



کتابخانه ملی و اسنادخانه جمهوری اسلامی ایران

المعجم

وفيق الخالدي شيخنا المعتمد

لجنة التدقيق

الطبعة الأولى

فيم الخالدي رحمه الله

الطبعة الثانية

الطبعة الثالثة

الطبعة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْأُسْتَاذِ الْعَظِيمِ أَيْدِي

المعجم

في فقه لغز القرآن وسر بلاغته

المجلد التاسع عشر

تأليف وتحقيق

قسمة القرآن بجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد وعظماؤنا الخ

المعجم في فقه لغة القرآن و سرِّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية: بإشراف محمد واعظ زاده الخراساني. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٣٦ ق. ١٣٨٩ ش

ج

ISBN ٩٧٨-٩٦٤-٩٧١-٤٠٢-٨ (ج ١٩)

ISBN set ٩٧٨-٩٦٤-٤٤٤-١٧٩--

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

عربی:

١. قرآن -- وازمنه ها. ٢. قرآن -- دایرة المعارف. الف. واعظ زاده خراسانی، محمد، ١٣٠٤ - ب. بنیاد پژوهش های اسلامی.

٢٩٧/١٣

BP ٦٦/٤ / ٥٧

م ٧٨-٨٦٩٧

کتابخانه ملی ایران



المعجم في فقه لغة القرآن و سرِّ بلاغته

المجلد التاسع عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية

إشراف: الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣٦ ق / ١٣٨٩ ش

١٠٠٠ نسخة / الثمن: ١٣٨٠٠٠ ريال

الطباعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأمانة الرضوية المقدسة

مجمع البحوث الإسلامية، ص.ب ٩١٧٣٥٣٦٦

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣٠٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة بنشر، (مشهد) الهاتف ٨٥١١١٣٦٧، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

www.islamic-ri.ir

E-mail: info@islamic-ri.ir

حقوق الطبع محفوظة للناس

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر التجفي

قاسم الثوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكنود

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ داراي

أبو القاسم حسن پور

وقد فُوض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكي و مقابلة النصوص
إلى خضر فيض الله و عبد الكريم الرحيمي و تنضيد الحروف إلى المؤلفين

كتاب نخبة

- ١٤٢١ق مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.
- ١٤٢٢ق الكتاب النخبة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
- ١٤٢٢ق مؤتمر الكتاب المنتخب الثالث للحوزة العلمية في قم.
- ١٤٢٦ق الدورة الثانية لانتخاب وعرض الكتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.
- ١٤٢٦ق الملتقى الثاني للكتاب النخبة الذي يعقد كل سنتين في محافظة خراسان الرضوية.
- ١٤٣١ق ملتقى تكريم نخبة الحوزة العلمية في خراسان الرضوية.



المحتويات

٤٥١	٧	دعع	تصدير
٤٦٥	٩	دعو	دخ ل
٧٠١	٨١	دفا	دخ ن
٧١٧	١٠٣	دفع	درا
٧٨١	١٣٣	دقق	درج
٧٩٥	٢٣١	ذكك	درر
٨٢٥	٢٦٣	دل ك	درس
٨٤٥	٣٠٧	دل ل	درك
٨٦٧	٣٨٣	دل و	دره م
	٣٩٣	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	دري
٨٩٩	٤٢١	وأسماء كتبهم	دس ر
٩٠٦	٤٢٩	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة	دس س
	٤٣٩		دس و



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل بريته سيدنا ونبينا محمد المصطفى خاتم النبيين، وعلى آله الطاهرين، وصحبه المنتجبين، ومن والاهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فحقيق علينا الشكر الجميل لله عز اسمه وعنت رحمته، أن وفقنا توفيقاً كبيراً لإكمال المجلد التاسع عشر من موسوعتنا القرآنية الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته»، وتقديمه إلى رؤاد العلوم القرآنية، المشتاقين إلى معرفة فقه لغته، وأسرار بلاغته ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره، وفنون معارفه، والذين يتابعون بشوق بالغ هذا الكتاب مجلداً بعد مجلد من طلاب العلم في بلدنا هذه أو في البلاد الأخرى، ويخبروننا كتاباً ومشافهة برغبتهم هذه مشكورين. وقد احتوى هذا المجلد ٢٦ مفردة من تزيينات الكتاب الكريم، كلها من حرف الدال ابتداءً من «دخ ل» واختتاماً بـ «دل و». وأطولها مادة «دع و» - وهي الجامعة لدعوة الله ودعوة أنبيائه، ولدعاء العباد إياه -، فقد استوعبت ٢٣٥ صفحة ثم مادة «درك» في ٧٥ صفحة، وأقلها «دره م»، وبقيت مواد أخرى منه تأتي في المجلد العشرين إن شاء الله تعالى.

وفي الختام نسأل الله تعالى دوام التوفيق متوكلين عليه أولاً وآخرًا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

في الآستانة الرضوية المقدسة

٢٦ شوال، عام ١٤٣١ هـ



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد ملی

د خ ل

٥٢ لفظاً، ١٢٦ مرة: ٢٦ مكية، ٧٠ مدنية

في ٤٥ سورة: ٢٦ مكية، ١٩ مدنية



دخِل ٥: ٤-١	لِيَدْخُلُوا ١: ١	دَخَلْنَا ٢: ٢	لَا تُدْخِلْنِي ١: ١
دخِله ١: ١	يَدْخُلُوهَا ١: ٢	أَدْخَلْنَاهُ ١: ١	تَدْخِلُونَهُمْ ٣: ٣
دَخِلُوا ٩: ١٠-١	لَتَدْخُلْنَ ١: ١	أَدْخَلْنَاهُمْ ١: ٢	لَتَدْخُلَنَّكُمْ ١: ١
دَخَلُوهُ ١: ١	تَدْخُلُوا ٦: ١-٥	أَدْخِلْ ١: ٢	تَدْخُلْكُمْ ١: ١
دَخَلَتْ ١: ١	تَدْخُلُوهَا ١: ١	فَأَدْخَلُوا ١: ١	يَدْخُلْ ١: ١
دَخَلَتْ ١: ١	تَدْخُلَهَا ٢: ٢	يَدْخُلْ ٧: ١-٦	أَدْخِلْ ١: ١
دَخَلْتُمْ ٣: ٣	أَدْخُلْ ١: ١	يَدْخُلْهُ ٥: ٥	أَدْخِلْهُمْ ١: ١
دَخَلْتُمُوهُ ١: ١	أَدْخُلَا ١: ١	يَدْخُلْهُمْ ٥: ١-٤	أَدْخِلُوا ١: ١
دَخَلَتْ ١: ١	أَدْخُلُوا ١١: ٧-١٨	يَدْخِلْتَهُمْ ١: ١	أَدْخِلْنِي ١: ٢
يَدْخُلْ ٢: ٢	أَدْخُلُوهَا ٣: ٣	يَدْخُلْكُمْ ٢: ٢	أَدْخِلْنَا ١: ١
يَدْخُلْنَهَا ١: ١	أَدْخِلِي ٣: ٣	يَدْخِلْنَا ١: ١	مَدْخُلْ ١: ١
يَدْخُلُونَ ٣: ٧-٤	دَاخِلُونَ ١: ١	تَدْخُلْ ١: ١	مَدْخُلَا ٢: ٢
يَدْخُلُونَهَا ٣: ٢-١	الَّذِينَ ١: ١	لَا تَدْخِلْتَهُمْ ١: ١	مَدْخُلَا ١: ١

النصوص اللغوية

و دَخِلَ الطَّعَامَ وَاقْسَأَ فَهُوَ طَعَامٌ مَسِيسٌ.

[واستشهد بالشعر ٥ مرات] (٢٣٠: ٤)

الْيَيْشُ: والدخول تقيض الخروج.

(الأزهري ٧: ٢٧٥)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِي: المداخليل: التي تكون آخر الأرض يُبَا.

قال السَّروِي: الدُّخْلَةُ التي يُعْمَلُ منها النُّعْلُ

الوَحْشِي، وقال: دُخْلَةُ عَرَّامٍ. (٢٤٦: ١)

والمُدَاخِلَةُ: المدافعة. تقول: داخلت عنك، أي

دافعت. (٢٦٢: ١)

أَبُو عَمِيْرَةَ: بينهم دُخْلٌ ودُخْلٌ، أي إخاء

ومودعة

والمُدْخِلُونَ: المُخْشَوْنَ الذين يدخلون في قوم

ليسوا منهم.

والمُدْخِلُونَ: الأَخْلَاءُ والأَصْفِيَاءُ.

(الأزهري ٧: ٢٧٦)

الأَصْغَى: إذا وَرَدَتِ الإِبِلُ أرسالاً فشرب منها

رَسْلٌ، ثم وَرَدَ رَسْلٌ آخر الحَوْضِ فأدخل بعير قد

شرب بين بعيرين لم يشربا، فذلك الدُّخَالُ. «إِنَّمَا يُفْصَلُ

ذلك في قِلَّةِ الماء». (الأزهري ٧: ٢٧٤)

الدُّخْلُ من الكَلَامِ: ما دخل في أغصان الشجر

ومنع التفافه عن أن يُرْعَى، وهو العُودُ.

و دُخِلَ اللَّحْمُ: ما عاذا بالعظم، وهو أطيب اللحم.

(الأزهري ٧: ٢٧٦)

اللَّحْيَانِي: عرفت داخلته، ودخلته، ودخلته،

ودخلته ودخلته، ودخلته، أي باطنه الداخل.

الْخَلِيلُ: الدُّخْلُ: عَوَّبٌ في الحَسَبِ، والدُّخْلُ،

مُتَقَلٌّ: شبيه بهذا، يقال: في هذا الأمر دُخْلٌ ودُغْلٌ.

و الدُّخْلُ: ما دخل ضيعة الإنسان من المَنَالَةِ.

و دُخِلَ قِلَانٌ فهو مدخُولٌ ودُخِلَ حَسَبُهُ أو عقله.

وامرأة مدخولة، ورجل مدخُول، أي مهزول،

وفيه دُخْلٌ من الهزال.

و الدُّخْلَةُ: بطانة من الأمر، يقال: إنه لعفيف

الدُّخْلَةُ، وإنه لحبب الدُّخْلَةَ، أي باطن امرء.

و يقال: إنه لعالم دُخْلَةَ أمرهم و مدخل أمرهم.

و الدُّخْلَةُ في اللون: تخليط من ألوان في لون.

و ادخل في غار وندخل فيه: يصف ندوة دخوله

ودخلك: الذي ندخله في أمورك. ودُخِلَ أنفٌ

و دُخُولٌ: موضع.

و المتدخَّل في الأمور: المتكلف فيها، ليس بعالم.

و سَقِيَتِ الإِبِلُ دُخَالًا، إذا حملتها على الحَوْضِ

ثانية، لتستوفي بعدما سقيتها قطيعةً قطيعةً.

و الدُّخَالُ في وجه آخر: أن تحملها على الحَوْضِ

مرة واحدة عبرًا كَأَا.

و الدُّخَالُ: مُدَاخِلَةُ المفاصل بعضها في بعض.

و الدُّوْخْلَةُ: سفينة من حَوْضٍ صغيرة، يُجعل فيها

الرُّطْبُ.

و الدُّخْلُ: صغار الطير، أمثال العصافير، مأواها

في الصَّيْفِ: الغيران ويطون الأودية، تحت شجر مُلْتَفٍّ

والجميع: الدخاخيل، والواحدة: دُخْلَةٌ للأُنثَى.

وإذا أُرْتُكَلَّ الطَّعَامُ سُمِّيَ مَدْخُولًا وَنُسْرُوقًا.

بينهما دُخِّل، ودُخِّل، أي خاصّ يُداخلهم.

(ابن سيده ٥: ١٤٠)

أبو عبيد: وفي حديث العائن: «أنّه يقبل داخله إزاره». داخله إزاره: طرفه الذي يلي جسد المؤكّر.

(الأزهري ٧: ٢٧٥)

ابن الأعرابي: والنظي الدخيلي والأهليّ والرئيس واحد.

الدّاخل والدّخال والدّخّل: كلّه دخال الأذن، وهو الهرنسان.

ابن السكيت: يقال: فلان دُخِّل فلان، ودُخِّلَه، إذا كان بطائنه وصاحب سرّه.

(الأزهري ٧: ٢٧٣)

والتّواخلة: هذا المنسوج من الخوص يجعل فيه الرطب، يُشدّد ويخفف.

شهر: يقال: فلان حسن المدخل والمخرج، أي حسن الطريقة، محمودها وكذلك: هو حسن المذهب.

وفي حديث الحسن: «كان يقال: إنّ من التقاى اختلاف المدخل والمخرج، واختلاف السرّ

والعلانية». أراد به «اختلاف المدخل والمخرج»: سوء الطريقة.

الديثورى: الدخّل: من الرّيش: ما دخل بين الظهران والبطنان، وهو أجوده، لأنّه لا تصيبه الشمس.

(ابن سيده ٥: ١٤١)

ابن دريد: يقال: في أمره دخل، أي فساد دخل أمره يدخّل دخلاً، إذا فسد.

ودخلت الدار وغيرها أدخل دخولاً.

و أدخلت غيري إدخالاً.

وأوردة إبله دخالاً، إذا عليها ثمّ أدخل بين كلّ بعيرين بعيراً ضعيفاً بعد ما تنفّس، أي تشرب دون ريقها.

وفلان دخيل في بني فلان، إذا كان من غيرهم. وأطلعت فلاناً على دُخِّل أمري ودُخِّل أمري، ودخلة أمري، إذا بتتّه مكتومك.

والدخّل: طائر صغير. [ثمّ استشهد بشعر] وجمع دُخِّل: دَخاخيل.

وفلان حسن المدخل أو قبيح المدخل، أي المذهب في أموره.

وكلّ جماعة مجتمع على غصب فهي دخلة.

الأزهري: ناقة مداخله الخلق، إذا تلاحكت واكترت، واستدّ أسرها.

[ثمّ نقل قول اللّيث^١ وقول الأصمّي وقال:] والصّحيح في تفسير «الدخال» ما قاله

الأصمّي، والذي قاله اللّيث ليس بصحيح. وفي حديث: «إذا أراد أحدكم أن يضطجع على

فراشه فليترع داخله إزاره ولينفّض بها فراشه، فإنّه لا يدري ما خلفه عليه».

أراد بها طرف إزاره الذي يلي جسده. وأما داخله الأرض: فحمرّها وغامضها، يقال: ما

في أرضهم داخله من حمر، وجمعها: الدواخل. [ثمّ نقل

(١) قد نقلناه عن الخليل.

قول أبي عبيدة وقال:

وهذا الحرف من الأضداد.

وقيل للعصفور الصغير: دُخِلَ لأنه يعود بكلِّ

ثقب ضيق من الجوارح.

والدَّوْخُلة هي الوشيجة التي تُسَوَّى من الخوص

للثَّمر، وتُجمَع: دواخل ودواخيل. (٢٧٤: ٧)

الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والدَّخُول: بئر نيرة الماء معروفة.

والدَّخِيل: فرس يدخل بين فرستين في الرهان

والدَّخْل: صغار الطير: والجميع: الدخايل،

واللَّحْم المَجْتَمع، وما دخل في أغصان الشجر

وارتفع منه، وثبت إذا نيس احمر.

وهو عالم بدخلة أمرهم وبدخله.

والدَّخِيل: ما دخل من اللحم بين اللحم

وُلُغية للعرب تسمى: الدَّخِيلَة. (٣٠١: ٤)

الخطابي: في حديث أبي هريرة أنه قال: «إذا بلغ

بنو أبي العاص ثلاثين كان دين الله دخلاً، ومال الله

تُخْلاً، وعباد الله خولاً».

الدَّخْل: الغش والفساد، وأصله: أن يُدخِل في

الأمر ما ليس منه، ومثله الدَّغْل، يقال: أدخل الرجل

في أمره وأدغل بمعنى واحد، يريد أنهم يدخلون في

الدين أموراً ويحدثون أحكاماً، لم تجربها السنة.

(٤٣٦: ٢)

الجوهري: دخل دُخُولاً، يقال: دخلت البيت.

والصحيح فيه أن تريد دخلت إلى البيت، وحذفت

حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به، لأن الأمكنة

على ضربين: مبهم، ومحدد.

فالمبهم نحو جهات الجسم الست: خلف وقدام،

وبين وشمال، وفوق وتحت، وما جرى مجرى ذلك

من أسماء هذه الجهات، نحو: أمام ووراء، وأعلى

وأفل، وعند ولذن، ووسط بمعنى بين، وقبالة، فهنا

وما أشبهه من الأمكنة يكون ظرفاً، لأنه غير محدود.

الآتري أن خلفك قد يكون قدماً لغيرك.

فأما المحدود الذي له خلفه وشخص وأقطار

محوزه، نحو الجبل والوادي والسوق والدار

والمسجد، فلا يكون ظرفاً، لأنك لا تقول: قعدت الدار،

ولا ضللت المسجد، ولا نمت الجبل، ولا قعدت

الوادي، ولما جاء من ذلك فبانما هو محذوف حرف الجر.

نحو دخلت البيت، ونزلت الوادي، وصعدت الجبل.

وأدخل على «افعل» مثل دخل، وعند جاء في

الشعر أدخل، وليس بالفصح.

وبقال: أدخل الشيء، أي دخل قليلاً قليلاً.

وقد تدخلني منه شيء.

والدَّخْل: خلاف الخسرج، والدَّخْل: العيب

والرَّيبة، وكذلك الدَّخْل بالتحريك.

يقال: هذا الأمر فيه دخل ودغل، بمعنى. وقوله

تعالى: ﴿وَلَا تُخْذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ﴾ التحل:

٩٤، أي مكرراً وخديعة. وهم دخل في بني فلان، إذا

انتسبوا معهم وليسوا منهم.

والدَّخْل بالفتح: الدَّخُول، وموضع الدَّخُول

أيضاً. تقول: دخلت مدخلاً حسناً، ودخلت مدخلاً

صديق.

والمُدْخُل بضم الميم: الإدخال، والمفعول من أدخله. تقول: أدخلته مُدْخِل صدق.

وداخلية الإزار: أحد طرفيه الذي يلي الجسد. وداخلية الرجل أيضاً: باطن أمره، وكذلك الدُّخْلَة بالضم. يقال: هو عالم بدُّخْلِيته.

ودخيل الرجل ودُخِلُّه: الذي يُدْخِلُه في أموره ويختص به.

والمُدْخُل: طائر صغير؛ والجمع: الدُّخَاخِيل. والمُدْخُل من الكلا: ما دخل منه في أصول الشجر. [ثم استشهد بشعر]

والمُدْخَال في الورد: أن يشرب البعير، ثم يُرَدَّ من العطن إلى الحوض ويُدْخَل بين بعيرين عطشانين ليشرب منه ما عساه لم يكن شرب منه.

ودُخِل فلان فهو مُدْخُول، أي في عقله دخل. ونُخْلَة مدخولة، أي عَفِثَة الجحوف. والمُدْخُول: المهزول. (١٦٩٦: ٤)

ابن فارس: الدَّال والحاء واللام أصل مطرد متقاس، وهو الولوج. يقال: دخل يدُخِل دُخُولاً.

والمُدْخْلَة: باطن أمر الرجل. تقول: أنا عالم بدُّخْلتي.

والمُدْخِل: العيب في الحسب، وكأنه قد دخل عليه شيء عابه.

والمُدْخِل كالدُّخْل، وهو من الباب، لأن الدُّخْل هذا قياسه أيضاً.

ويقال: إن المدخول: المهزول. وهو الصحيح، لأن لحمه كأنه قد دُخِل.

ودخيلك: الذي يُدْخِلُكَ في أمورك.

والمُدْخَال في الورد: أن تشرب الإبل ثم تُرَدَّ إلى الحوض ليشرب منها ما عساه لم يكن شرب. ويقال: إن كلَّ لحمة مجتمعة دُخْلَة؛ وبذلك سمي هذا الطائر دُخْلًا.

ويقال: دُخِل فلان، وهو مدخول، إذا كان في عقله دخل.

وبنو فلان في بني فلان دخيل، إذا انتسبوا معهم. ونُخْلَة مدخولة: عَفِثَة الجحوف. والمُدْخِل: الذي يُدْخِلُكَ في أمورك.

والمُدْخُل: من ريش الطائر: ما بين الظهران والبطنان، وهو أجود الريش. وداخلية الإزار: طرفه الذي يلي الجسد.

والمُدْخُل من الكلا: ما دخل منه في أصول الشجر. [واستشهد بالشعر مرتين] (٣٣٥: ٢) **أَمْزُوي:** في حديث العائن «أنه يغسل داخل إزاره».

وفي حديث آخر: «فلينزع داخلية إزاره» [قيل]: يغسل العائن موضع داخلية إزاره من جسده لا الإزار.

ودواخل الأرض: خمرها وغامضها. وقال أبو بكر الأنباري: قال بعضهم: داخلية الإزار: مفكره، كُتِبَ عنها، كما يكتفى عن الفرج بالسراويل، فمقال: فلان نظيف السراويل. وقال بعضهم: داخلية إزاره: الورد.

وفي حديث عمر: «بين دُخْلَة الرّجيم صحّة الدُّخْل» يريد الخاصة والقريبة. والدُّخْل أيضاً:

البطانة. وقال ابن الأعرابي: إني لأعرف دُخَال أمرك

ودخيل، أمرك.

(1740:4)

المرحلة

أَبُو سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ: أَدَخَلْتُهُ الدَّارَ وَدَخَلْتُ بِهِ
الدَّارَ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ، إِذَا جَعَلْتَهُ دَاخِلَ الدَّارِ، وَهُوَ ضَرْبٌ
خَارِجٌ. (٢٧)

وهو قليل الدخّل بفتح الدال والخاء، أي الفساد
والرؤية والحيانة والعيب وأشباهها. وقيل: ما يدخل
بِلته من غلّة. (٤٥)

ابن سيده: الدخول: نقض الخروج، دخل
بدخل دخولا، وندخل، وادخل، ودخل به.

و داخله الإزار: طريقه الداخل الذي يلي جده،
ويلى الجانب الأيمن من الرجل إذا انتثر. وفي حديث
الزُّهري في العائن: «يقبّل داخله إزاره».

و داخل كل شيء : باطنه الداخل . قال سيبويه :
وهو من الظروف التي لا تستعمل إلا بالحرف . معني
أنه لا يكون إلا اسماً لأنه مختص . كاليد والرجل .
و دخله الرجل ، و دخلته ، و دخيله ، و دخله
و دخلته ، و دخلوا ، و دخلته ، و دخلته ، و دخلته .
لأن ذلك كله بداخله .

وقد يضاف كل ذلك إلى « الأمر »، كقولك: دُخِلَ أمره، ودُخِلَ أمره، ومعنى كل ذلك: عرفت جميع أمره. والدخيل، والدُّخْلُ، والدُّخْلُ: كَلَمَةُ الْمُدَاخِلِ لِطَائِفَةٍ.

وقال اللّٰهمّاني: بينهما دُخْلٌ ودِخْلٌ، أي خاصّ
بداخلهم، ولا أعرف هذا.

و داخِلُ الحُبِّ، وَ دُخِلَهُ، يَفْتَحُ اللّامَ: صَفَاءُ دَاخِلِهِ.
و دُخْلَةُ أَمْرِهِ، وَ دُخِيَّتِهِ، وَ دَاخِلَتِهِ: بَطَانَتُهُ

والدخيل: ما دخل الإنسان من فساد في عقل أو جسم. وقد دخل دخلاً، ودخل دخلاً.

وداء دخيل: داخل، وكذلك حُصَة دخيل.

وَدَخِلْ أَمْرًا دَخَلًا؛ فَيَسِدْ دَاخِلَهُ.

والدُّخْلُ، والدَّخْلُ: القَيْبُ الدَّاخِلُ فِي الْحِصْبِ.

و فلان دخيل في بني فلان. إذا كان من غيرهم
فندخل فيه، والأنتى: دخيل.

و كلمة دخيل: أدخلت في كلام العرب وليست
منه. استعمالها ابن دُرَيْد كثيراً في «الجمهرة».

والمدخل: الحرف الذي بين حرف الروي
والمنقأ: كالمستاد من قوله:

﴿ كَلِمَتِي لَكُمْ يَا أُمَيَّةَ نَاصِبٌ ﴾

سمى بذلك لأنه كأنه دخل في القافية، ألا تراها

يعني. مختلفاً بعد الحرف الذي لا يجوز اختلاقه. أعني
لف التأسيس.

والمُدْخَلُ: الدَّعْيُ؛ لِأَنَّهُ أُدْخِلَ فِي الْقَوْمِ.

وهم في بني فلان دخل، إذا اتسبوا معهم في نسبهم
وليس أصله منهم. وأرى «الدخول» هاهنا اسماً

و الدُّخِيلُ: الضَّيْفُ، لَدْخُولُهُ عَلَى الْمَضِيفِ.

والدُّخْلُ: ما دخل على الإنسان من ضيعته.

ورجل مُتدَاخِل، ودُخِل، كلاهما غَلِيظ دُخِل
بعضه في بعض.

والدُّخْلُ مِنَ اللَّحْمِ: مَا دَخَلَ التَّهَيُّبَ مِنَ
الْحَصَائِلِ.

والدُّخْل: ما دخل من الكلإ في أصول أغصان الشجر.

والدُّخْل: طائر صغير أغبر، يسقط على رؤوس الشجر والتخل، فيدخل بينها، واحده: دُخْلَة؛ والجمع: الدُّخَاخِيل، تثبت فيه الباء على غير القياس. والدُّخْل، والدُّخْل، والدُّخْل: طائر مُدْخَل أصغر من العصفور، يكون بالحجاز، الأخيرة عن كراع.

والدُّخَال: في المورد: أن تُدْخِل بعيراً قد شرب بين بعيرين لم يشربا، وقيل: هو أن تحملها على الحوض بمرّة عراكاً.

وُدْخَل المفاصل، وُدْخَلها: دُخِلَ بعضها في بعض.

والدُّخْلَة: تخليط ألوان في ألوان. والدُّخَال والدُّخَال: ذواتُ الفرس لتداخلها. والدُّوْخْلَة: سفينة خوص يُوضع فيها التمر، وهي الدُّوْخْلَة، بالتخفيف، عن كراع.

والدُّخُول: موضع. [واستشهد بالشعر ٥ مرات] (١٣٩: ٥)

الرَّاعِب: الدُّخُول، نقبض الخروج، ويستعمل ذلك في المكان، والزمان، والأعمال. يقال: دخل مكان كذا، [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ الإسراء: ٨٠
فـ «مَدْخَل» مِن دَخَلَ يَدْخُلُ، وـ «مَدْخَل» من أَدْخَلَ، ﴿لِيَدْخِلَهُمْ مُدْخَلَ بَرْحَةٍ﴾ الحج: ٥٩....
وَأَدْخَلَ: اجتهد في دخوله. قال تعالى: ﴿لَوْ

يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا﴾ التوبة: ٥٧.
والدُّخْل: كناية عن الفساد والعداوة المستبطنة كالدُّغْل، وعن الدُّعْوَة في التَّب. يقال: دَخِل دُخْلًا، قال تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دُخْلًا بَيْنَكُمْ﴾ التعلل: ٩٢.

فيقال: دُخِل فلان فهو مدخول، كناية عن تلبس في عقله، وفساد في أصله، ومنه قيل: شجرة مدخولة. والدُّخَال في الإبل: أن يَدْخُل إبل في أثناء ما لم تشرب تشرب معها ثانياً.

والدُّخْل طائر، سمي بذلك لدخوله فيما بين الأشجار الملتفة.

والدُّوْخْلَة: معروفة، ودخل بامرأته: كناية عن الإقصاء إليها، قال تعالى: ﴿مِنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٢٣. (١٦٦)

الرُّمَحْشَرِي: هو دخيل فلان، وهو السذي بداخله في أموره كلها.

وهو دخيل في بني فلان، إذا انتسب معهم وليس منهم، وهم دُخْلَاءُ فيهم. ومفاصله مُدَاخِلَة.

وحلق الدُّرْع مُدَاخِل، وهو المدمج المحكم، ودُخِل بعضه في بعض.

وسقى إبله دُخَالًا، وهو أن يُدْخِل بعيراً قد شرب بين بعيرين ناهلين.

وَأَغْشَل داخله إزارك، وهو ما يلي جسدك، وإِنَّه لحبيث الدُّخْلَة وغيف الدُّخْلَة، وهي

لأنها غير مشغولة اليد. (١٦٦: ١)

ابن الأثير: في حديث قتادة بن النعمان: «كنت أرى إسلامه مدخولاً». المدخل بالتحريك: القُب والقبس والفساد. يعني أن إيمانه كان متزلزلاً، فيه نفاق.

ومنه حديث أبي هريرة: «إذا بلغ بنو أبي العاص ثلاثين كان دين الله دخلاً، وعباد الله حولاً» وحقائقه أن يدخلوا في الدين أموراً لم تجربها السنة.

وفيه: «دخلت العمرة في الحج» معناه: أنها سقط فرضها بوجوب الحج ودخلت فيه، وهذا تأويل من لم يرها واجبة. فأما من أوجبها فقال: معناه: أن عمل العمرة قد دخل في عمل الحج، فلا يرى على القارن أكثر من إحرام واحد وطواف وسعي.

وقيل: معناه: أنها قد دخلت في وقت الحج وشهوره، لأنهم كانوا لا يعتمرون في أشهر الحج، فأبطل الإسلام ذلك وأجازه.

وفي حديث معاذ وذكر الحور العين: «لا تؤذيه فإنه دخيل عندك». الدخيل: الضيف والتزيل.

ومنه حديث عدي: «وكان لنا جارا أو دخيلاً» [وفيه أحاديث أخرى] (١٠٧: ٢)

القيومي: داخل الشيء: خلاف خارجه، ودخلت الدار ونحوها دُخُولاً صيرت داخلها فهي حاوية لك، وهو مدخل البيت بفتح الميم لموضع الدخول إليه. ويُعدى بالهجرة، فيقال: أدخلت زيدا الدار مدخلاً، بضم الميم.

ودخل في الأمر دخولاً: أخذ فيه.

باطن أسرته.

وأنما عالم بدخلة أمرك.

وفيه دخل ودخل: غيب.

وشيء مدخول، وطعام مدخول ومروء.

ونخلة مدخولة: غفنة الجوف.

وقد دخلت بيلعك: عييت.

(أساس البلاغة: ١٢٧)

[في حديث كيفية الغسل] «... ثم يغسل داخله إزاره ولا يوضع القدح بالأرض، ثم يصب ذلك الماء المستعمل على رأس الرجل الذي أصيب بالعين من خلفه صبة واحدة...».

أراد بدخلة الإزار: طرفه الداخل الذي يلي جسده، وهو يسمى الجانِب الأيمن من الرجل، لأن المؤنزر إنما يبدأ إذا انزَرَ بجانبه الأيمن، فذلك الطريق يباشر جسده. (الفاثق ٣: ٢٩٤)

المديني: في الحديث: «إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليَنفُضْه بدخلة إزاره».

قيل: لم يأمره بدخلة الإزار دون خارجته؟ لأن ذلك أبلغ، أو لأن لها فعلاً ليس لغيرها.

وإنما ذلك على جهة الخبر عن فعل الفاعل، لأن المؤنزر إذا انزَرَ يأخذ إزاره بيمينه وشماله قبل نزق ما بشماله على جسده فهو داخله إزاره، ويرد ما بيمينه على داخله إزاره، فمتى ما عاجله أمر فخشي سقوط إزاره أمسكه برفقه الأيسر، ودفع بيمينه عن نفسه. فإذا صار إلى فراشه فحل إزاره، فإنما يحل بيمينه خارجة الإزار، وتبقى الداخلة معلقة وبها يقع التقص،

ودخلت على زيد الدار. إذا دخلتها بعده وهو فيها.

ودخل بامرأته دخولاً، والمرأة مذخول بها. وقول الشاعر: لا أنظر إلى من له الدواخل والخوارج، تقدم في «خرج».

والدخيل بالسكون: ما يدخل على الإنسان من عقاره وتجارته.

ودخله أكثر من خرجه، وهو مصدر في الأصل من باب «قتل». ودخل عليه - بالبناء للمفعول - إذا سبق وهم إلى شيء فغلط فيه من حيث لا يشعر.

وفلان دخيل بين القوم، أي ليس من نبيهم بل هو تزييل بينهم. ومنه قيل: هذا القرع دخيل في الباب. ومعناه: أنه ذكر استطراداً ومناسبة، ولا يمتثل عليه عقد الباب. (١٩٠: ١)

الفيروز آبادي: دخل دخولاً ومذخلاً، ودخّل ودخّل ودخّل، كافتعل: نفّض خرج. ودخلت به، وأدخلته إدخالاً ومذخلاً. وداخلة الإزار: طرفه الذي يلي الجسد، ويلي الجانب الأيمن.

وداخلة الأرض: حفرها وغامضها، جمعه: دواخل.

ودخلة الرجل، مثناة، ودخيلته، ودخيله، ودخلته بضم اللام وفتحها، ودخيلأوه وداخلته، ودخلته كسراً، ودخاله ككتاب، ودخيلاه كسمتيه، ودخله بالكسر والفتح: نيتته ومذهبه، وجميع أمره، وخطه، وبطانته.

والدخيل والدخّل، كقنفذ ودرهم: المداخل والمباطن.

وداخل الحب، ودخله، كجندب وقنفذ: صفاء داخله.

والدخّل، محرّكة: ما داخلك من فساد في عقل أو جسم، وقد دخّل، كفرح وعسي. دخلاً، ودخلاً، والفدر، والمكر، والذام، والنديمة، والعيب في الحسب، والشجر المنفّذ، والقوم الذين ينتسبون إلى من ليسوا منهم، ودام.

ودخل دخيل: داخل. ودخل أمره، كفرح: فسد داخله. وهو دخيل فهم، أي من غيرهم ويدخل فيهم. والدخيل: كل كلمة أدخلت في كلام العرب وليست منه، والحرف الذي بين حرفي الروي وألف التأسيس، والفرس الذي يحسن باللف، وهرس الكليج الضبي. وكسكرم: اللئيم الدعي.

وهم في بني فلان دخل، محرّكة: ينتسبون معهم وليسوا منهم.

والدخّل: الذام والعيب والرّيبة، ويحرك، وما دخل عليك من ضيقتك.

وكسكرم: الفليظ الجسم المتداخلة، وما دخل العصب من الخصائل، وما دخل من الكلا في أصول الشجر، وما دخل بين الظهران والبطنان من الرّيش، وطائر أغبر كالدخل، كجندب وقنفذ: جمعه: دواخيل، وموضع قرب المدينة بين ظلم وملحنتين.

و ككتاب: أن يُدخل بعيراً قد شرب بين بعيرين لم يشربا، ليشرب ما عساه لم يكن شرب، وذوائب الفرس ويضم، ومن الفاصل: دخول بعضها في بعض، كالُدْخِيل.

والدُّخْلَة، بالكسر: تخليط ألوان في لون، وهو حسن الدُّخْلَة والمُدْخِل، أي المذهب في أموره. والدُّوْحْلَة، وتُخَفَّف: سفينة من خوص يوضع فيها الثمر.

و كقبول: موضع.

والدُّخِيلِي كأميري: الظبي الرتيب.

و كحُمْزَة: قرية كثيرة الثمر. ومُضَلَّة النحل.

و هَضْبٌ مداخل: شرف على الرِّيَّان.

والدُّخْلِيل، كزُفْرِج: ما دخل من اللحم بين اللحم والدُّخْلِيلَاء: أعبه لهم.

و المُتَدْخِل في الأمور: من يتكلف الدخول فيها.

و كقُبْرَة: كل لحمة مجتمعة.

و نخلة مدخولة: غفنة.

و المدخول: المهزول، ومن في عقله دخل. وقد

دُخِل كُفِي. (٣: ٢٨٦)

الطَّرِيحِي: ... في حديث تفسير الرجل امرأته:

«إذا دُخِل ذلك عليهم». قرئ بالبناء للمجهول، أي يُعاب عليهم. من «الدُّخْل» بالتحريك: العيب. والضمير في «عليهم» يعود إلى أقارب المرأة الذين يُسكنونها. وقد ثمر بالبناء للفاعل، أي يحصل لهم منه ريب وفساد.

و دُخِل عليه بالبناء للمفعول، إذا سبق وهمه إلى

شيء فغلط من حيث لا يشعرون.

وفي الخبر: «كنت أرى إسلامه مدخولاً» يعني منزلاً.

(٥: ٣٧٠)

القُدْنَانِي: دخل البيت، وإليه، وفيه.

و يَخْفُتُونَ من يقول: دخل في البيت، ويقولون: إن العُواب هو: دخل البيت، اعتماداً على ما جاء في الصَّحاح، ومفردات الرَّاغِب الأصفهاني، والعياب، والمختار، واللَّان، والمصباح، والشَّاح، والمد، وأقرب الموارد.

ولكن

يُحْمِل القرآن الكريم: دخل البيت ودخل في البيت كليهما. فقد قال تعالى في الآية: ٢٨. من سورة نوح: «وَرَبُّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا».

وجاء في الآية: ١٤، من سورة الحجرات:

«وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ».

و يؤيد استعمال: دخل البيت ودخل في البيت

أيضاً كل من معجم ألفاظ القرآن الكريم، وسينويه،

والمختار، ومحيط المحيط، ويقول سينويه: إن استعمال

حرف الجر «في» بعد الفعل «دخل» شاذ.

وجاء في النهاية: وفي الحديث: «دخلت العمرة

في الحج» معناه: أنها سقط فرضها بوجوب الحج

ودخلت فيه، وهذا تأويل من لم يرها واجبة. فأما من

أوجبها فقال: معناه أن عمل العمرة قد دخل في عمل

الحج، فلا يرى على القارن أكثر من إحرام واحد

وطواف وسمي. وقيل: معناه أنها قد دخلت في وقت

الحج وشهوره، لأنهم كانوا لا يعتمرون في أشهر الحج.

أدخله المكان، أدخله في المكان:

و يخطئون من يقول: أدخله المكان. وأدخله في المكان، ويكتفون بمفعول به واحد «أدخله: صيره داخلاً»، اعتماداً على ما جاء في الصحاح، والمختار، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

و يقتصر «المصباح» على ذكر المفعولين: أدخلت زيداً الدار، دون أن يذكر: في الدار.

و يكتفي القاموس بقوله: أدخلت في كلام العرب، دون أن يجيز للفعل «أدخل» نصب مفعولين.

و لكن

يبقى القرآن الكريم بالفعل «أدخل» انتصب في أربعين مرة، في ثلاثين منها متلوّاً بمفعولين، كقوله تعالى في الآية: ٦٥، من سورة المائدة: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكُنَّا عَنْهُمْ سَبِيحِينَ وَلَا دَخَلْنَا فِيْ جَنَّتِ الْنَّجِيمِ﴾ وفي انتقى عشرة مرة منها متلوّاً بمفعول به واحد، يليه حرف الجر «في» مع مجروره، كقوله جلّ وعلا في الآية: ٧٥، من سورة الأنبياء: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

و أجاز لنا معجم ألفاظ القرآن الكريم، والراغب الأصفهاني، واللسان، والتاج، والمذ، والوسيط أن نقول:

١- أدخل فلاناً المكان.

٢- أدخل فلاناً في المكان. (٢١٦)

تدخل المستعمرين ومداخلتهم:

ويقولون: ثار العرب لمداخلته المستعمرين في شؤونهم.

ويرون أن الصواب: ثاروا لتدخل المستعمرين.

و من معاني داخلت الأشياء مداخلته ودخالاً:

١- دخل بعضها في بعض.

٢- داخل المكان: دخل فيه.

٣- داخل فلاناً: دخل معه.

٤- داخله في أمور: شاركه فيها. وعارضه.

فإذا كان المقصود به «المداخلته» في الأمور:

المشاركة فيها ومعارضتها - كما يرى الغلاييني - جاز

لنا أن نقول: تدخل المستعمرين ومداخلتهم.

تدخل في الخصومة. دخل في الأمر، تدخل في

الأمر

و يخطئون من يقول: تدخل في الخصومة. وقد

أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة أن يقال في قوانين

المرافعات: تدخل فلان في الخصومة، أي دخل في

دعواها من تلقاء نفسه، للدفاع عن مصلحة له فيها.

دون أن يكون طرفاً من أطرافها.

و يخطئون أيضاً من يقول: تدخل في أمور غيره.

و يقولون: إن الصواب هو: دخل في أمور غيره. وكلنا

الجمعتين صحيحة، تضاف إليهما جملة: تدخل في

أمور غيره. (معجم الأخطاء الشائعة: ٨٨)

مجمع اللغة: ١- دخل في البيت ونحوه، أو على

فلان فيه، يدخل دخولاً: نفذ إليه أو نفذ إليه فيه بعد أن

كان خارجاً، فهو داخل، وهم داخلون، ومثله: دخله،

ودخله عليه.

٢- ودخل بعروسه: جامعها.

٣- ودخل في القوم: انتظم في سلوكهم، وانضم

(١١: ٣٨١)

العلم.

محمد إسماعيل إبراهيم: دخل: ضد خرج.

والمُدْخِل: مكان الدخول، وأدخله المكان: جعله

يدخل.

والمُدْخِل: ما داخل الإنسان من فساد في العقل.

وأصل الدَّخْل: العيب وما يدخل في الشيء وهو

ليس منه، ثم أطلق على المكر والخديعة.

والمُدْخِل: سرداب في الأرض شبه النار يدخله

الإنسان بمشقّة. (١١: ١٨٣)

المُصْطَفَرِي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو ما

يقابل الخروج، وهو عبارة عن الورد إلى محيط يحويه

ويحيطه، كما أن الخروج هو البروز عن ذلك المحيط

﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا إِذَا هُمْ جُلُودٌ﴾ المائدة: ٢٢. ﴿رَبَّنَا

أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ﴾

الإسراء: ٨٠. ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَ

المائدة: ٢٢.

والفرق بين هذه المادة ومادة التلويح والورد: أن

الورد هو ضد الصدور، أي الصيرورة والدنونة

وإليه، وهذا مقدم على الدخول ﴿وَلَمَّا وَرَدْنَا

مَدْيَنَ﴾ القصص: ٢٣.

والتلويح: هو الدخول ملاصقاً به وفي جوفه

﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَحْلُ فِي سَمِّ الْغِيَاظِ﴾ الأعراف: ٤٠.

ثم إن الدخول أعم من أن يكون محوساً

مادياً، كما في ﴿وَلْيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ الإسراء: ٧.

﴿إِذَا دَخَلُوا أَرْضَ يَمِينَ﴾ التمل: ٣٤. ﴿أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾

البقرة: ٢١٤، أو معنوياً، كما في ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ

كافة﴾ البقرة: ٨-٢. ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي

قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات: ١٤.

وهذا المفهوم يختلف خصوصياته باختلاف

استعمال المادة بالحروف، فإذا استعملت بحرف «في»:

فتدل على الأخذ والشروع في الدخول، كما في ﴿قَالَ

ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ الأعراف: ٣٨. ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ﴾

التصور: ٢. ﴿حَتَّى يَلِجَ الْجَحْلُ فِي سَمِّ الْغِيَاظِ﴾ الأعراف

: ٤٠. ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ النجم: ٢٩. ﴿ادْخُلُوا فِي

السِّلْمِ كافة﴾ البقرة: ٢٠٨.

وإذا استعملت بحرف «من»:

فقدل على طريقه، كما في ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾

يوسف: ٦٧. ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ﴾

يوسف: ٦٨.

وإذا استعملت بحرف «الباء»:

فقدل على الإصاق والارتباط والتأكيد كما في ﴿وَأَدْخِلْنِي

بِرَحْمَتِكَ﴾ التمل: ١٩. ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ﴾ المائدة:

٦١. ﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ النساء: ٢٣.

وأما إذا أريد التعدية: فتستعمل بالهمزة أو

بالتضعيف، فيقال: أدخلته الدار ودخلته. والأول إذا

كان النظر إلى جهة صدور الفعل، والثاني إلى جهة

الوقوع. وهذا مقتضى اختلاف الهيئة ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ

فِي رَحْمَتِنَا﴾ الأنبياء: ٨٦. ﴿وَلَدْخَلْنَاهُمْ مَدْخَلَ

كُرْبَانَا﴾ النساء: ٣١. ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾

المؤمن: ٨.

وأما التدخّل: فهو يدل على مطاوعة التفعيل،

وتغلب التاء دالاً كما في مدثر، فيقال في اسم الفاعل

والمفعول والمكان منه: **الدَّخَلَ** ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأَ
أَوْ مَتَارِثَ أَوْ مَدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ﴾ التوبة: ٥٧.

وأما **الدَّخَلَ**: فالظاهر أنه في الأصل صفة
كـ «حسن» بمعنى ما يدخل من الخارج في شيء،
وهو في الأغلب زائد عارض للشيء، من عيب
ونقص وزيادة ﴿تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾
التحل: ٩٢، فيجعلون آيماهم وعهودهم أمراً زائداً
يُفسد برنامج أمورهم المنظورة، ونظم معاشهم
الدنيوي، ولا يزالون النقص والخلاف، بل إنهم
يريدون التقص من أول ساعة.

فظهر لطف التمييز بالمادة، وبالصيغ المختلفة في
مواردها. (١٨٤: ٣)

لقد دل استقراؤنا للآيات التي اشتملت على هذا
الفعل، أنه لا بد أن يتطلب ما يتعلق به من الأسماء التي
تفيد المكانية. وفي هذه الحالة يصل الفعل إلى مدخوله
من غير أداة واسطة كحروف الخفض، ولتجترئ من
الآيات الكثيرة التي تفيد هذه الخصوصية بالآيات
التي سنوردها: قال تعالى:

١ - ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾
القصص: ١٥.

٢ - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٢١٤.
٣ - ﴿لَا تُدْخِلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾
الأحزاب: ٥٣.

٤ - ﴿أَدْخِلُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الحجر: ٤٦.
ومثل هذه الآيات أخرى استعمل فيها
المعل هذا الاستعمال.

وقد يطوى ذكر المكان الذي يصير إليه الداخل
على آدميين، وهنا لا بد من حرف الجر «على» كما
في الآيات التي نوردتها:
﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾
يوسف: ٦٩.

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَرَّغَ مِنْهُمْ﴾ ص: ٢٢.
﴿وَالْمَلَكُ يُدْخِلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾
الرعد: ٢٣.

وقد يظهر المكان المدخول فيه مع ذكر آدميين،
كقوله تعالى: ﴿كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهِمَا زَكْرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ
عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ آل عمران: ٣٧.

وقد استعمل «فعل الدخول» في بضع آيات،

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

دَخَلَ

١ - كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا
رِزْقًا.

السندي: فجعلها زكريا معه في بيته وهو المِحْرَابُ،
فكان يدخل عليها في الشتاء فيجد عندها فاكهة
الصيف، ويدخل عليها في الصيف فيجد عندها فاكهة
الشتاء. (١٧٣)

الزجاج: أي يجد عندها الرزق في كل وقت
يدخل عليها المِحْرَابُ، فيكون (ما) مع (دخول) بمنزلة
الدخول، أي كل وقت دخول. (٤٠٣: ١)

جعفر شرف الدين: لا بد من وقفة على الفعل
(دخل)، واستعماله في لغة التنزيل.

يجاوز حقيقته مجازاً لعلاقة من العلاقات، فيصير الدخول بالزوج - أي المرأة - بمعنى البناء بها، والزوج منها، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٢٣. (٥٦: ٢)

٢- رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا.

نوح: ٢٨

ابن عاشور: فالمراد بقوله: ﴿دَخَلَ بَيْتِي﴾: دخول مخصوص، وهو الدخول المتكرر الملازم. ومنه حققت بطلان المراء دخيلته ودخلته. (١٩٩: ٢٩)

دَخَلُوا

وَإِذَا جَاءَ رُكُومًا قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِمُ اللَّهُ أَغْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْفُمُونَ المائدة: ٦١
ابن عباس: وإلهم دخلوا وهم يتكلمون بالحق، ونسروا لهم الكفر، فقال: ﴿وَدَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِمُ﴾ (الطبري: ٤: ٦٣٧)

وقد دخلوا بالكفر بخلاف ما أظهره على النبي ﷺ وخرجوا به من عنده.

نحو: الحسن والسدي وقناة وأبو علي.

(الطوسي: ٣: ٥٧٦)

السدي: هؤلاء ناس من المنافقين كانوا يهوداً. يقول الله تعالى دخلوا كفاراً، وخرجوا كفاراً. (٢٣٢) الطبري: وإذا جاءكم أنها المؤمنون هؤلاء المنافقون من اليهود قالوا لكم: ﴿آمَنَّا﴾ أي صدقنا بما

قاصراً لازماً، غير متصل بمتعلق به، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلْتَ أُمَّةً لَعَنْتُ أُمَّةً﴾ الأعراف: ٣٨.

﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ الأحزاب: ٥٣.
﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ يوسف: ٦٧.

ومن غير شك أن المتعلق وهو الاسم المكاني، أو المدخول عليهم من الأديين، قد طوي ذكره في هذه الآية لعدم الحاجة إليه، وعلى هذا فالاستعمال واحد.

هذا كله يتصل باستعمال فعل «الدخول» في المعنويات من الأسماء الدالة على الأمكنة والظروف المكانية. واستعماله في الدخول على العاقل من الأديين، فإذا كان الدخول في الأمور العقلية، لم يصل يدعى بأسماء المعاني، فالاستعمال يختلف؛ وذلك أن الفعل يتطلب في هذه الحال حرف الجر «في» أو «إلى» كقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ النصر: ٢، ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِمُ﴾ المائدة: ٦١.

وقد يعمل على استعمال الفعل في الأمور المعنوية قوله تعالى: ﴿فَاَدْخُلْنِي فِي عِبَادِي وَادْخُلْنِي جَنَّاتِي﴾ الفجر: ٢٩.

والمراد بالدخول في العباد: الاتصال بهم والعيش بينهم، فجاز استعمال «في»، في حين عطف عليه قوله: ﴿وَادْخُلْنِي جَنَّاتِي﴾ وذلك لأن المدخول فيه من الأسماء الدالة على المكان.

ومن المفيد أن نشير إلى أن استعمال هذا الفعل

جاء به نيّكم محمد ﷺ واتبعناه على دينه، وهم مقيمون على كفرهم وضلالتهم. قد دخلوا عليكم بكفرهم الذي يعتقدونه بقلوبهم ويُسْمِرونه في صدورهم، وهم يُبدون كذباً التصديق لكم بالسنتهم، وقد خرجوا به. يقول: وقد خرجوا بالكفر من عندكم، كما دخلوا به عليكم، لم يرجعوا بمجيئهم إليكم عن كفرهم وضلالتهم، يظنون أن ذلك من فعلهم يخفى على الله، جهلاً منهم بالله.

الطوسي: قيل: فيه قولان:

أحدهما: [قول ابن عباس والحسن]

الثاني: وقد دخلوا به في أحوالهم، وقد خرجوا به إلى أحوال أحسن. كقولك: هو يتقلب في الكسب ويتصرف به، ومعناه: قريب الماضي من الحال، وهذا دخلت «في» هذا الموضوع. وقال الخليل: «ويكون لقوم ينتظرون الخبر، كقولك: قد ركب الأمير لمن كان ينتظره». وهو راجع إلى ذلك الأصل، لأنه قريب من الحال المنتظرة. وأصل الدخول: الانتقال إلى محبط كالوعاء، إلا أنه قد كثر حتى قيل: دخل في هذا الأمر، ولا يدخل في المعنى ما ليس منه. ودخل في الإسلام، وخرج بالردة منه، وكان ذلك مجازاً.

نحوه الطبرسي: (٢١٧: ٢)

القشيري: أظهر والمصدق، وفي التحقيق: ناقضوا وافترضوا من حيث أوهوا ولبّوا، فلا حالهم بقيت مستورة، ولا أسرارهم كانت عند الله مكتوبة، وهذا نعت كل مبطل، وعند أرباب الحقائق أحوالهم ظاهرة في أنوار فراستهم.

(١٣٠: ٢)

الواحدى: أي دخلوا وخرجوا كافرين، والكفر معهم في كلتي حالتهم.

الزمخشري: وقوله: ﴿بِالْكَفْرِ﴾ و﴿بِهِ﴾ حالان، أي دخلوا كافرين وخرجوا كافرين، وتقديره: ملتبسين بالكفر، وكذلك قوله: «وقد دخلوا وهم قد خرجوا»، وكذلك دخلت (قد) تريباً للماضي من الحال، والمعنى آخر: وهو أن آمارات التفاسي كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله ﷺ متوقفاً لإظهار الله ما كتموه. فدخل حرف التوقع، وهو متعلق بقوله: ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ أي قالوا ذلك وهذه حالهم. (٦٢٦: ١)

نحوه الثيسابوري: (١٢٤: ٦)، والشربيني: (١: ٣٨٤) في البروسوي: (٤١٢: ٢).

ابن عطية: وقوله: ﴿وَهُمْ﴾ تخلص من احتمال العبارة أن يدخل قوم بالكفر ثم يؤمنوا، ويخرج قوم وهم كفرة، فكان ينطبق على الجميع وقد دخلوا بالكفر وقد خرجوا به، فأزال الاحتمال قوله تعالى: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أي هم بأعيانهم. (٢١٤: ٢)

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: نزلت هذه الآية في ناس من اليهود، كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام، ويظهرون له الإيمان نقفاً، فأخبره الله عز وجل بشأنهم، وأنهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا، لم يتعلق بقلوبهم شيء من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك.

المسألة الثانية: «الهاء» في قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ يفيد بقاء الكفر معهم

لا يؤثر فيهم ما سمعوا منك. والجملةتان حالان من فاعل ﴿قَالُوا﴾ و﴿بِالْكَفْرِ﴾ و﴿بِهِ﴾ حالان من فاعلي ﴿دَخَلُوا﴾ و﴿خَرَجُوا﴾، و﴿قَدْ﴾ وإن دخلت لتقريب الماضي من الحال، ليصح أن يقع حالاً، أفادت أيضاً لما فيها من التوقع أن إماراة التفات كانت لانتحة عليهم، وكان الرسول ﷺ يظنه. (٢٨٢: ١) نحو: التثني (٢٩١: ١)، وأبو السموذ (٢٩٣: ٢) والكناسي (٤٨: ٢).

أبو حيان: كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله ﷺ بظهورهم له الإيمان نفاقاً، فأخبر الله تعالى بشأنهم، وإنيهم يخرجون كما دخلوا، لم يتعلقوا بشيء مما سمعوا من تذكير وموعظة، فعلى هذا، الخطاب في ﴿جَامِعُكُمْ﴾ للرسول، وقيل: للمؤمنين الذين كانوا يحضروا الرسول، وهاتان الجملةتان حالان، و﴿بِالْكَفْرِ﴾ و﴿بِهِ﴾ حالان أيضاً، أي ملتبسين، ولذلك دخلت ﴿قَدْ﴾ تقريباً لما من زمان الحال، والمعنى آخر: وهو أن أمارات التفات كانت لانتحة عليهم، وكان رسول الله ﷺ متوقفاً لإظهار ما كنموه، فدخل حرف التوقع وخالف بين جملي الحال، اتساعاً في الكلام، [ثم نقل قول ابن عطية وقال:]

والعامل في الحالين ﴿أَمَّا﴾ أي قالوا ذلك وهذه حالهم. وقيل: معنى ﴿هُم﴾ للتأكيد في إضافة الكفر إليهم، ونفى أن يكون من الرسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لهم، بل كان يلطف بهم ويعاملهم بأحسن معاملة. فالمعنى: أنهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم، لا أنك أنت الذي تسببت

حالي الدخول والخروج، من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة، كما تقول: دخل زيد بشوبه وخرج به، أي بقي شوبه حال الخروج، كما كان حال الدخول.

المسألة الثالثة: ذكر عند الدخول كلمة ﴿قَدْ﴾ فقال: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ﴾ وذكر عند الخروج كلمة ﴿هُم﴾ فقال: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾؟ قالوا: الفائدة في ذكر كلمة ﴿قَدْ﴾ تقريب الماضي من الحال، والفائدة في ذكر كلمة ﴿هُم﴾ التأكيد في إضافة الكفر إليهم، ونفى أن يكون من النبي ﷺ في ذلك فعل، أي لم يسمعوا منك بما محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً، فتكون أنت الذي ألقىهم في الكفر، بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: إله تعالى أضاف إليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم، وبالغ في تقرير تلك الإضافة بقوله: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ فدل هذا على أنه من العبد لا من الله.

والجواب: المعارضة بالعلم والداعي. (١٢٨: ١٢) القرطبي: هذه صفة المنافقين، والمعنى: أنهم لم ينتفعوا بشيء مما سمعوه، بل دخلوا كافرين وخرجوا كافرين. ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْمُونَ﴾ أي من نفاقهم. وقيل: المراد اليهود الذين قالوا: ﴿أَمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجِئَتْ الْبُيُوتُ فِي آلِ عِمْرَانَ: ٧٢، إِذَا دَخَلْتُمُ الْمَدِينَةَ، ﴿وَكَفَرُوا الْبُيُوتَ﴾ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَى بُيُوتِكُمْ، يَدُلَّ عَلَيْهِ مَا قَبْلَهُ مِنْ ذِكْرِهِمْ بِمَا يَأْتِي.

(٢٣٧: ٦)

البيضاوي: أي يخرجون من عندك كما دخلوا.

لبقائهم في الكفر.

لاواو عطف، خلافاً لمن منع ذلك، إلا في أفعل
التفصيل.

والظاهر أن الدخول والخروج حقيقة، وقيل: هما
استعارة، والمعنى تقلّبوا في الكفر، أي دخلوا في أحوالهم
مضمرين الكفر، وخرجوا به إلى أحوال أخرى
مضمرين له، وهذا هو التقلّب. والحقيقة في الدخول،
انفصال بالبدن من خارج مكان إلى داخله، وفي
الخروج انفصال بالبدن من داخله إلى خارجه.

(٥٢١: ٣)

ابن كثير: وهذه صفة المنافقين منهم أنهم
يظاهرون المؤمنين في الظاهر وقلوبهم منطوية على
الكفر. هنا قال: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ أي عندك يا محمد
﴿بِالْكُفْرِ﴾ أي مستصحبين الكفر في قلوبهم، ثم
خرجوا وهو كامن فيها لم ينتفعوا بما قد سمعوا منك من
العلم، ولا نجحت فيهم المواعظ ولا الزواجر، ولهذا
قال: ﴿وَلَمْ يَخْرُجُوا﴾ فخصّهم به دون غيرهم.

(٦٠٣: ٢)

الآلوسي: أي يخرجون من عندك كما دخلوا،
لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك، ولم يؤثر فيهم ما سمعوا
منك. والجملة في موضع الحال من ضمير ﴿قَالُوا﴾
على الأظهر.

وجوز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير في
﴿أَمَّا﴾ وباء ﴿بِالْكُفْرِ﴾ و﴿بِهِ﴾ للملابسة، والجار
والمرور حالان من فاعل ﴿دَخَلُوا﴾ و﴿خَرَجُوا﴾،
والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال،
ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف بقول:

والذي نقول: إن الجملة الاسمية - الواقعة حالاً،
المصدرة بضمير ذي الحال المخبر عنها بفعل أو اسم،
يتحمل ضمير ذي الحال - أكد من الجملة الفعلية، من
جهة أنه يتكرر فيها المسند إليه، فيصير نظير: قام زيد
زيد. ولما كانوا حين جاءوا الرسول أو المؤمنين
﴿قَالُوا أَمَّا﴾ ملتبسين بالكفر، كان ينبغي لهم أن
لا يخرجوا بالكفر، لأن رؤيته ^{في} كافية في الإيثار.

الأنصاري إلى قول بعضهم حين رأى الرسول:

علمت أن وجهه ليس بوجه كذاب، مع ما يظهر لهم من
خوارق الآيات وباهر الدلالات، فكان المناسب
أنهم وإن كانوا دخلوا بالكفر أن لا يخرجوا به، بل
يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهراً وباطناً، فلا كذب
وصفتهم بالكفر بأن كرر المسند إليه نفيها على عقبتهم
بالكفر وتعادىهم عليه، وأن رؤية الرسول لم تجدد عندهم،
ولم يتأثروا بها.

وكذلك إن كان ضمير الخطاب في: ﴿وَإِذَا
جَاءُوكُمْ قَالُوا أَمَّا﴾، كان ينبغي لهم أن يؤمنوا ظاهراً
وباطناً، لما يرون من اختلاف المؤمنين وتصديقهم
للرسول، والاعتماد على الله تعالى والرغبة في
الآخرة، والزهد في الدنيا. وهذه حال من ينبغي
موافقته، وكان ينبغي إذ شاهدوهم أن يشعروهم على
دينهم، وأن يكون إيمانهم بالقول موافقاً لاعتقاد
قلوبهم.

وفي الآية دليل على جواز مجيء حالين لذي
حال واحد، إن كانت الواو في: ﴿وَقَسَمُ﴾، واو حال،

إنها عاطفة، والمعطوف على الحال حال أيضاً.

ودخول (قد) في الجملة الحالية الماضية كما - قال العلامة الثاني - لتقرب الماضي إلى الحال، فكرر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا فدا (قد) إنما تقرب إلى حال التكلم. وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط، من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال: الذي يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد لعامله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكره غلط تماماً من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر - وهو الذي يقابل الماضي - وبين ما يبين الحال المذكورة.

ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً أو حالاً أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاءني زيد ركب، يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على الجي، فلا بد من «قد» حتى يقربه إلى زمان الجي، فيقارنه. وذكر نحو ذلك العلامة الكاظمي في «شرح القواعد» ثم قال: «وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المنبئ بلفظة «قد» مجرد استحسان لفظي، فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض، فليس بقبول ولا مرضي».

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التفريب وهو التوقع، فتفيد أن رسول الله ﷺ كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من حضيلة حضرته - أفرغ من يد نفث

الثر - مع لم يعلق بهم شيء مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل، لظنه بما يرى من الأمارات اللاتحة عليهم نفاقهم الراسخ. (١٧٧: ٦) ابن عماشور: ومعنى قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أن الإيمان لم يخالط قلوبهم طرفة عين، أي هم دخلوا كافرين وخرجوا كذلك، لشدة قوة قلوبهم، فالمقصود: استغراق الزمانيين وما بينهما، لأن ذلك هو المتعارف؛ إذ الحالة إذا تبدلت استمرت تبدلها، ففي ذلك تسجيل الكذب في قولهم: ﴿أَمَّا﴾ والعرب تقول: خرج بغير الوجه الذي دخل به.

(١٤٤: ٥)

الطَّاهِرَاتُ: يشير تعالى إلى تفاق قلوبهم وإشعارهم بما لا يرتضيه الله سبحانه في قسائهم المؤمنين، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ أي أظهروا الإيمان والحال أنهم قد دخلوا عليكم مع الكفر وقد خرجوا من عندكم بالكفر، أي هم على حالة واحدة عند الدخول والخروج، وهو الكفر لم يتغير عنه، وإنما يظهرون الإيمان إظهاراً، والحال أن الله يعلم ما كانوا يكتمونه سابقاً من القدر والمكر.

فقال: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ في معنى قولنا: لم يتغير حالهم في الكفر. والضمير في قوله: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ جيء به للتأكيد، وإفادة تمييزهم في الأمر، وتثبيت الكفر فيهم.

وربما قيل: إن المعنى أنهم متحولون في أحوال الكفر المختلفة. (٣٠: ٦)

دَخَلُوا

لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا

عَلَّوْا ثُبُورًا

الإسراء: ٧

الطُّوسِي: يعني المبعوثين عليكم كما دخلوه في

المرّة الأولى، يعني غيرهم، لأن هؤلاء بأعيانهم لم

يدخلوها في الدفعة الأولى. (٤٥١: ٦)

لاحظ: ت ب ر: «لِيُتَبِّرُوا»

دَخِلَتْ

وَلَوْ دَخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَفْطَارِهَا ثُمَّ سَطَرُوا الْفِتْنَةَ

لَأَنُتُوها وَمَا تَلَبَّثُوا فِيهَا إِلَّا نَسِيرًا

الأحزاب: ١٤

أبو حيان: والصير في «دَخِلَتْ» الظاهر عود

على «البيوت»: إذ هو أقرب مذكور. قيل: أي على

«المدينة»، أي ولو دخلها الأحزاب الذين يقررون

خوفاً منها، وانتالت على أهلهم وأولادهم، ثم سئلوا

الفتنة، أي الردّة والرجوع إلى إظهار الكفر ومقاومة

المسلمين لأنوها، أي لجاءوا إليها وعلوها...

(٢١٨: ٧)

الآلوسي: أسند الدخول إلى بيوتهم وأوقع

عليهم، لما أن المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض

دخولها مطلقاً، كما هو المفهوم لو لم يُذكر الجار

والمجرور، ولا فرض الدخول عليهم مطلقاً، كما هو

المفهوم لو أسند إلى الجار والمجرور. وفاعل الدخول

الداخل من أهل الفساد من كان، أي لو دخل كل من

أراد الدخول من أهل الذمارة والفساد بيوتهم وهم

فيها. (١٦١: ٢١)

ابن عاشور: ولم أجد فيما رأيت من كلام

المفسرين ولا من أهل اللغة من أفصح عن معنى

«الدخول» في مثل هذه الآية، وما ذكروا إلا معنى

الولوج إلى المكان، مثل ولوج البيوت أو المدن، وهو

الحقيقة. والذي أراه أن الدخول كثر إطلاقه على

دخول خاص، وهو اقتحام الجيش أو المغيرين أرضاً

أو بلدًا لغزو أهله، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ

يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ

وَجَعَلَكُمْ مُمْلُوكًا﴾ إلى قوله: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ

الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتُدُّوا عَلَىٰ آذَانِكُمْ﴾

المائدة: ٢٠، ٢١. وأنه يُعَدَّى غالباً إلى المفسرين

بحرف «أعلى». ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ

الَّذِينَ يَخَافُونَ رَبَّهُمَا إِنَّهُمَا إِذَا خَلَا عَنِ النَّاسِ

فَأَذَاخَلُّهُمَا فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا يَا

مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَلَا

وَرَيْكَ فَقَابِلًا﴾ المائدة: ٢٣، ٢٤. فإِنَّه ما يصلح إلا

معنى دخول القتال والحرب، لقوله: ﴿فَأَذَاخَلُّهُمَا

فَأِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ لظهور أنه لا يراد: إذا دخلتم دخول

ضيافة أو تجول أو تجسس، فيفهم من «الدخول» في

مثل هذا المقام معنى الغزو والفتح، كما نقول: عام

دخول التار بغداد، ولذلك فاللدخول في قوله: ﴿وَلَوْ

دَخِلَتْ عَلَيْهِمْ﴾ هو دخول الغزو، فيتعيّن أن يكون

ضمير «دَخِلَتْ» عائداً إلى مدينة «يثرب» لا إلى

البيوت، من قولهم: ﴿إِنْ يَبُوءْتُنَا غَوْرَةً﴾ الأحزاب:

١٣، والمعنى لو غزيت المدينة من جوانبها...

وقوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ يتعلق بـ «دَخِلَتْ» لأن بناء

الذين سبقوا بالخيرات والمقتصدين. (٤٣١: ٨)

الْقُرْطُبِيُّ: الضمير الذي في ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ يعود

على المقتصد والسابق لا على الظالم. [إلى أن قال:]

وقيل: الضمير في ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ يعود على الثلاثة

الأصناف. على ألا يكون الظالم هاهنا كافراً

ولافاسقاً. (٣٤٦: ١٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: ﴿جَنَاتٌ عِدْنٌ يَدْخُلُونَهَا﴾ مبتدأ

وخبر، والضمير للثلاثة أو للذين أو للمقتصد و

السابق، فإن المراد بهما الجنس. وقرأ أبو عمرو

(يَدْخُلُونَهَا) على البناء للمفعول. (٢٧٣: ٢)

الْبِرُّوسِيُّ: قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ جمع

الضمير، لأن المراد بالسابق الجنس.

وتخصيص حال السابقين وما لهم بالذكر

والتسوية عن الفريقين الآخرين وإن لم يدل على

حرمانهما من دخول الجنة مطلقاً، لكن فيه تحذير لهما

من التقصير، وتحريض على السعي في إدراك شؤون

السابقين. (٣٥١: ٧)

يَدْخُلُونَهَا

١- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَتَّعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا

اسْمُهُ وَسُحِّيَ فِي خُرَابِهَا أَوْ لَيْتَكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا

إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

عَذَابٌ عَظِيمٌ. البقرة: ١١٤

ابن عباس: مستخفين من المؤمنين مخافة القتل

لأنهم به قتل. (١٧)

معناه أنه لا يدخل نصراني بيت المقدس إلا تهك

ضرباً وأبلغ عقوبة، وهو كذلك اليوم.

﴿دُخِلَتْ﴾ للثائب مقتض فاعلاً مهذوفاً، فالمراد:

دخول الداخلين على أهل المدينة، كما جاء على

الأصل في قوله: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ في سورة

المائدة: ٢٣. (٢٠٩: ٢١)

يَدْخُلُونَهَا

ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا

فَإِلَهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ

بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿جَنَاتٌ

عِدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُخَلُّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ

وَلُزُوزٍ وَثِيَابُهُمْ فِيهَا خَيْرٌ. فاطر: ٣٣، ٣٤

الطَّبْرِيُّ: عم يدخل الجنة جميع الأصناف

الثلاثة. فإن قال قائل: فإن قوله: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ إنما

عنى به المقتصد والسابق قيل له: وما ير هانك على أن

ذلك كذلك من خبر أو عقل؟ فإن قال: قيام الحجّة أن

الظالم من هذه الأمة سيدخل النار، ولو لم يدخل النار

من هذه الأصناف الثلاثة أحد وجب أن لا يكون لأهل

الإيمان وعيد.

قيل: إنه ليس في الآية خبر أنهم لا يدخلون النار،

إلّا فيها إخبار من الله تعالى ذكره أنهم يدخلون

جَنَاتِ عِدْنٍ، وجائز أن يدخلها الظالم لنفسه بعد

عقوبة الله إياه على ذنوبه التي أصابها في الدنيا، وظلمه

نفسه فيها بالنار، أو بما شاء من عقابه، ثم يدخله الجنة،

فيكون بمن عَمَّه خبر الله جلّ ثناؤه بقوله: ﴿جَنَاتٌ

عِدْنٌ يَدْخُلُونَهَا﴾. (٤١٤: ١٠)

الطُّوسِيُّ: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ يعني من تقدم ذكره من

(الطبرسي ١: ١٩٠)

قَتَادَة: هم النصارى، فلا يدخلون المسجد إلا مسارقة، إن قدر عليهم عوقبوا. (الطبرسي ١: ٥٤٧)
السُّدِّي: ليس في الأرض رومي يدخلها اليوم وهو خائف أن تُضرب عنقه، أو قد أخيف بأداء الجزية فهو يؤذيها. (١٢٩)

ابن زَيْد: نادى رسول الله ﷺ ألا يبيع بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. (الطوسي ١: ٤١٩)
الفرّاء: هذه الروم كانوا غزوا بيت المقدس فقتلوا وحرّقوا وخرّبوا المسجد، وإنما أظهر الله عليهم المسلمين في زمن عمر قنبوه، ولم تكن الروم تدخله إلا مستخفين، لو علم بهم لقتلوا. (١: ٧٤)

الجُبَّاثِي: بين الله أنه ليس لهؤلاء المشركين دخول المسجد الحرام، ولا دخول المساجد، فإن دخل منهم داخل إلى بعض المساجد، كان على المسلمين إخراجهم منه، إلا أن يدخل إلى بعض المحكمات بخصوصه بينه وبين غيره إلى بعض القضاء، فيكون دخوله خائفاً من الإخراج على وجه الطرد بعد انفصال خصوصته، ولا يقعد مطمئناً كما كان يقعد المسلم.

(الطوسي ١: ٤١٩)

الطبري: وهذا خبر من الله عز وجل عمن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، أنه قد حرّم عليهم دخول المساجد التي سعوا في تخريبها، ومنعوا عباد الله المؤمنين من ذكر الله عز وجل فيها ما داموا على مناصبة الحرب، إلا على خوف ووجل من العقوبة على دخولهموها. (١: ٥٤٧)

الزَّجَّاج: أعلم الله في هذه الآية أن أمر المسلمين يظهر على جميع من خالفهم حتى لا يمكن دخول مخالف إلى مساجدهم إلا خائفاً، وهذا كقوله عز وجل: ﴿لَيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٣). (١: ١٩٦)

الطوسي: فيها خلاف، [ونقل قول قتادة وابن زيد والجُبَّاثِي، ثم قال:]

وهو الذي يليق بمذهبتنا، ويمكن الاستدلال به على أن الكفار لا يجوز أن يمكثوا من دخول المساجد على كل حال، فأما المسجد الحرام خاصة فإن المشركين يمنعون من دخوله، ولا يتركون له دخوله لحكومة ولا غيرها، لأن الله تعالى فداهم بمنعهم من دخوله بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَقْرَأُوا صَلَواتَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفَرِ﴾ (التوبة: ١٧)، يعني المسجد الحرام. [ثم نقل قول الزجّاج وأدام] كأنه قيل: ﴿أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين﴾ لإعزاز الله الدين، وإظهاره المسلمين.

(١: ٤١٩)

نحوه الطبرسي.

ابن الجوزي: فيه قولان: أحدهما: [قول السدي]

والثاني: أنه خبر في معنى الأمر، تقديره: عليكم بالجد في جهادهم، كي لا يدخلها أحد إلا وهو خائف. (١: ١٣٤)

الفخر الرازي: قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ وإن كان لفظه لفظ الخبر، لكن المراد منه

سيد قطب: أي أنهم يستحقون الدفع والمطاردة والحرمان من الأمن إلا أن يلجأوا إلى بيوت الله مستجيرين محتجين بحرماتها متأمينين؛ وذلك كالأذي حدث في عام الفتح بعد ذلك؛ إذ نادى منادي رسول الله ﷺ يوم الفتح: «من دخل المسجد الحرام فهو آمن» فلجأ إليها المستامنون من جبابرة قريش بعد أن كانوا هم الذي يصدون رسول الله ﷺ ومن معه، ويمنعونهم زيارة المسجد الحرام...

وهناك تفسير آخر لقوله: ﴿أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾، أي إنه ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا في خوف من الله وخشوع لجلاله في بيوته. فهذا هو الأدب اللائق ببيوت الله المناسب لمهابته وجلاله العظيم، وهو وجه من التأويل، جاز في هذا المقام. (١٠٥: ١)

ابن عاشور: ومعنى ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ أنهم لا يكون لهم بعد هذه القصة أن يدخلوا تلك المساجد التي منعوها إلا وهم خائفون، فإن ﴿مَا كَانَ﴾ إذا وقع (أن) والمضارع في خبرها تدل على نفي المستقبل، وإن كان لفظ ﴿كَانَ﴾ لفظ الماضي (أن) هذه هي التي تستتر عند مجيء اللام، نحو: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ الأنفال: ٣٣، فلا إشعار لهذه الجملة بمضي. واللام في قوله: ﴿لَهُمْ﴾ للاستحقاق، أي ما كان يحق لهم الدخول في حالة إلا في حالة الخوف، فهم حقيقون^{١١} بها وأحرىء في علم الله تعالى.

(١١) كذا، والظاهر: حقيقون.

اللهي عن تمكينهم من الدخول، والتخلية بينهم وبينه، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُسَوِّدُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ الأحزاب: ٥٣. (١٢: ٤)

البيضاوي: ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلا بخشية وخشوع فضلاً عن أن يحترنوا على تخريبها، أو ما كان الحق أن يدخلوها إلا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم، فضلاً عن أن يمنعوه منها، أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه، فيكون وعداً للمؤمنين بالتصرة واستخلاص المساجد منهم. وقد أنجز وعده. (٧٧: ١) أبو حيان: هذه جملة خبرية قالوا: تدل على ما يقع في المستقبل، وذلك من معجز القرآن؛ إذ هو من الإخبار بالغيب. وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الإسلام وفهر من عاداه. (٣٥٨: ١)

القاسمي: هذا بشارة من الله للمسلمين بأنهم سيظهرهم على المسجد الحرام، ويذل لهم المشركين، حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفاً، يخاف أن يؤخذ قتيلاً، أو يقتل إن لم يسلم. وقد أنجز الله صدق هذا الوعد، فمنعهم من دخول المسجد الحرام. [إلى أن قال:]

وفي قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ إشارة إلى رجوعهم إليه بعد الأسر على قلوب من العدو ومذلة لصفت بهم. وهو وجه وجيه، لأن لفظ ﴿سُئِيَ﴾ يرشد إلى ذلك، كما أن مفهومها يشعر بدم القائمين على الخراب بالأولى وهم التصاري، حينما تمكنت سلطتهم انتقاماً من أعدائهم اليهود. (٢٢٩: ١)

وهذا وعيد بأنهم قدر الله عليهم أن ترفع أيديهم من التصرف في المسجد الحرام وشعائر الله هناك، وتصير للمسلمين، فيكونوا بعد ذلك لا يدخلون المسجد الحرام إلا خائفين، ووعد للمؤمنين - وقد صدق الله وعده - فكانوا يوم فتح مكة خائفين وجلين حتى نادى منادي النبي ﷺ: «من دخل المسجد الحرام فهو آمن»، فدخله الكثير منهم مذعورين أن يؤخذوا بالسيف قبل دخولهم... (٦٦٣: ١)

فضل الله: وقد أراد الله للمسلمين أن يأخذوا بموقف القوة ضد هذا الظلم والظالمين، فيمنعهم من دخولها إلا كدخول الخائفين، وذلك على سبيل الكناية في تدمير قوتهم وإضعافهم. حتى يتحركوا في المجتمع تحرك الخائف الذي إذا أراد أن يدخل المسجد، فلا يدخله إلا خائفاً. (٦٨١: ٢)

٢- وَيَنْتَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَنْظُرُونَ كُلًّا بِسِيمِهِمْ وَتَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامَ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ. الأعراف: ٤٦ الزمخشري: فإن قلت: ما حمل قوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ قلت: لا حمل له لأنه استئناف، كأن سائلاً سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل: لم يدخلوها وهم يطمعون، يعني حالهم أن دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة، فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطمعون لم يأسوا، ويجوز أن يكون له حمل بأن يقع صفة لـ ﴿رِجَالٌ﴾. (٨١: ٢)

أبو حيان: [نقل قول الزمخشري وقال:]

وهذا توجيه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة. (٣٠٣: ٤)

تدخلوا

١- وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ. يوسف: ٦٧ ابن عباس: رهب يعقوب بالفتح عليهم العين.

(الطبري ٧: ٢٤٩) الضحاك: خاف عليهم العين. (الطبري ٧: ٢٤٩) قتادة: خشي نبي الله ﷺ العين على بنيه، كانوا ذوي سمرة وجمال. (الطبري ٧: ٢٤٩) نحوه ابن كعب القرظي (الطبري ٧: ٢٤٩)، والعزم (٢: ٥٠)، وابن قتبة (٢١٩).

السدي: خاف يعقوب ﷺ على بنيه العين، فقال لهم: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ فيقال: هؤلاء لرجل واحد، ولكن ادخلوا من أبواب متفرقة. (٣١٦) نحوه ابن إسحاق. (الطبري ٧: ٢٤٩) الجبائي: إنه خاف عليهم حسد الناس لهم، وأن يبلغ المليك قوتهم وشدة بطشهم، فيقتلهم خوفاً على ملكه، وأنكر العين، ولم تثبت بحجة، وإنما هو شيء يفعله الجهال العامة. (الطوسي ٦: ١٦٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره: قال يعقوب لبنيه لئلا أرادوا الخروج من عنده إلى مصر ليمتاروا الطعام: يا بني لا تدخلوا مصر من طريق واحد، وادخلوا من أبواب متفرقة. وذكر أنه قال ذلك لهم، لأنهم كانوا رجالاً لهم جمال وهيئة، فخاف عليهم

العين إذا دخلوا جماعة من طريق واحد - وهم ولد رجل واحد - فأمرهم أن يفترقوا في الدخول إليها.

(٢٤٩: ٧)

التعلي: وذلك أنه خاف عليهم العين، لأنهم كانوا ذوي جمال وهيئة وصور حسان وقامات ممتدة، وكانوا ولد رجل واحد، وأمرهم أن يفترقوا.

(٢٣٧: ٥)

الطوسي: حكى الله تعالى عن يعقوب أنه قال لابنيه حين أفضأهم معهم: ﴿يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾. وقيل في سبب قوله ذلك: قولان:

أحدهما: قال ابن عباس، وقتادة، والضحاك، والسدي، والحسن: إنه خاف عليهم العين، لأنهم كانوا ذوي صور حسنة وجمال وهيئة.

الثاني: [قول الجبائي]

والذي قاله غير صحيح في أمر العين، بل غير منكر أن يكون ما قال المفسرون، صحيحاً، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «العين حق»، وأنه عوذ الحسن والحسين ﷺ، فقال في عودته: «وأعيذكما من كل عين لامة». وقد رويت فيه أخبار كثيرة، وقد جرت العادة به. واختاره البلخي، والرمثاني وأكثر المفسرين. وليس يمنع أن يكون الله تعالى أجرى العادة لضرب من المصلحة، أنه متى ما نظر إنسان إلى غيره على وجه مخصوص، اقتضت المصلحة إهلاكه أو إمرضه أو إتلاف ماله، فالنخ من ذلك لا وجه له.

(١٦٧: ٦)

البيهقي: [نحو التعلي وأضاف:]

لأنه يُصابوا بالعين، فإن العين حق.

وجاء في الأثر: «إن العين تُدخل الرجل القبر والجمل القدر».

وعن إبراهيم التيمي: أنه قال ذلك، لأنه كان يرجو أن يروا يوسف في التفرق، والأول أصح.

(٥٠٢: ٢)

نحو الشريفي:

الزقخشري: وإنما نهاهم أن يدخلوا من باب واحد، لأنهم كانوا ذوي بهاء وشارة حسنة، اشتهرهم أهل مصر بالقربة عند الملك، والتكرمة الخاصة التي لا يمكن لأعينهم فكانوا مظنة لطموح الأبصار إليهم من بين الوفود، وأن يتبار إليهم بالأصابع، ويقال: هؤلاء أضياف الملك، انظروا إليهم ما أحسنهم من فتيان، وما أحقهم بالإكرام، لا أمر ما أكرمهم الملك وقرتهم وفضلهم على الوافدين عليه، فغاف لذلك أن يدخلوا كوكبة واحدة، فبعانوا الجمالهم وجلالة أمرهم في الصدور، فقصيهم ما يسوؤهم، ولذلك لم يوصهم بالتفرق في الكثرة الأولى، لأنهم كانوا مجهولين مغمورين بين الناس.

فإن قلت: هل للإصابة بالعين وجه تصح عليه؟ قلت: يجوز أن يحدث الله عز وجل عند النظر إلى الشيء والإعجاب به نقصاً فيه وخللاً من بعض الوجوه، ويكون ذلك ابتلاءً من الله وامتحاناً لعباده، ليميز المحققون من أهل الحشو، فيقول المحقق: هذا فعل الله، ويقول الحشوي: هو أثر العين، كما قال تعالى:

﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمُ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ المدثر: ٣٦. وعن النبي ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَعُوذُ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ، فَيَقُولُ: أُعِذْ كَمَا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ وَمِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَةٍ.» (٣٣٢: ٢)

نحوه أبو السُّعُود. (٤١٢: ٣)

ابن عَطِيَّة: ... قيل: خشي أن يُسْرَبَ بهم لقول يوسف قَبْلُ: أَنْتُمْ جَوَاسِرُ، وَيُضَعَّفُ هَذَا ظَهْرُهُمْ قَبْلَ بَعْرٍ. وقيل: طمع بافتراقهم أن يستمعوا أو يتطلَّعوا خِبر يوسف. وهذا ضعيف يرده: ﴿وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ فإن ذلك لا يترتب على هذا المقصد. (٣٦١: ٣)

الطَّبْرَسِيُّ: وخيل: خاف عليهم حسد النصارى إِيَّاهُمْ، وَأَنْ يَبْلُغَ الْمَلِكُ قُوَّتَهُمْ وَيَطْشَهُمْ. فَيَحْبِسُهُمْ أَوْ يَقْتُلَهُمْ خَوْفًا عَلَىٰ مَلِكِهِ. عَنِ الْجَمَانِيِّ، وَأَنْكَرَ الْعَيْنُ، وَذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَثْبِتْ بِحِجَّةٍ، وَجَوَّزَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ، وَرَوَّاهُ فِيهِ الْخَبَرُ. عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ، وَالْعَيْنُ تَسْتَنْزِلُ الْحَالِقَ». وَالْحَالِقُ: الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ مِنَ الْجَبَلِ وَغَيْرِهِ. فَيَجْعَلُ فِي الْعَيْنِ كَأَنَّهَا تَحْطُ ذُرُوءَ الْجَبَلِ مِنْ قُوَّةِ اخْتِذَاهَا، وَشِدَّةِ بَطْشِهَا. [تَمَّ ذِكْرُ الْأَخْبَارِ فِي إصَابَةِ الْعَيْنِ وَأَدَامِ الْبَحْثِ فِي وَجْهِ إِصَابَتِهَا] (٢٤٩: ٣)

ابن الجوزي: في ما أراد بذلك ثلاثة أقوال: أحدها: أَنَّهُ خَافَ عَلَيْهِمُ الْعَيْنُ، وَكَانُوا أَوَّلِيَّ جَمَازٍ وَقُوَّةٍ، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمُجَاهِدٍ، وَقَتَادَةَ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ خَافَ أَنْ يَغْتَالُوا مَا ظَهَرَ لَهُمْ فِي أَرْضِ مِصْرَ مِنَ التَّهْمَةِ، قَالَهُ وَهَبُ بْنُ مَسْبُكَةَ.

وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يَلْقُوا يُوسُفَ فِي خَلْوَةٍ، قَالَهُ

إِبْرَاهِيمُ التَّخَمِي: (٢٥٤: ٤)

الفخر الرازي: اعلم أن أبناء يعقوب لمّا عزموا على الخروج إلى مصر. وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وأبناء رجل واحد، قال لهم: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾. وفيه أقوال: الأول: وهو قول جمهور المفسرين أَنَّهُ خَافَ مِنَ الْعَيْنِ عَلَيْهِمْ، وَلِنَا هَاهُنَا مَقَامَانِ:

المقام الأول: إِبْتِثَاتُ أَنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ وَجْوه: الأول: إِبْطَاقُ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَ الْمَفْسَّرِينَ عَلَى أَنْ الْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ ذَلِكَ. [تَمَّ ذِكْرُ الْأَخْبَارِ فِي إِصَابَةِ الْعَيْنِ]

المقام الثاني: فِي الْكُشْفِ عَنْ مَا هَيْتُهُ فَنَقُولُ: إِنَّ آيَةَ عَلَمِ الْجَمَانِيِّ أَنْكَرَ هَذَا الْمَعْنَى إِنْكَارًا بَلِغَةً، وَلَمْ يَذْكُرْ فِي إِنْكَارِهِ شَيْهَةً فَضْلًا عَنْ حِجَّتِهِ، وَأَمَّا الَّذِينَ اعْتَرَفُوا بِهِ وَافْتَرَوْا بِوُجُودِهِ، فَقَدْ ذَكَرُوا فِيهِ وَجُوهًا:

الأول: قَالَ الْحَافِظُ: إِنَّهُ يُعْتَدَمُ مِنَ الْعَيْنِ أَجْزَاءُ فَتَصِلُ بِالشَّخْصِ الْمُسْتَحْسِنِ فَيُؤَثِّرُ فِيهِ، وَتَسْرِي فِيهِ، كَتَأْثِيرِ اللَّسَعِ وَالسُّمِّ وَالتَّارِ، وَإِنْ كَانَ مَخَالِفًا فِي جِهَةِ التَّأْثِيرِ لِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ، قَالَ الْقَاضِي: وَهَذَا ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا قَالَ، لَوَجِبَ أَنْ يُوَثِّرَ فِي الشَّخْصِ الَّذِي لَا يَسْتَحْسِنُ كَتَأْثِيرِهِ فِي الْمُسْتَحْسِنِ.

واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف؛ وذلك لأنَّه إِذَا اسْتَحْسِنَ شَيْئًا فَقَدْ يَحِبُّ بَقَاءَهُ كَمَا إِذَا اسْتَحْسِنَ وَلَدَ نَفْسِهِ وَبُسْتَانَ نَفْسِهِ، وَقَدْ يَكْرَهُ بَقَاءَهُ أَيْضًا كَمَا إِذَا أَحْبَبَ الْحَاسِدُ بَشِيءًا حَصَلَ لِعَدْوَتِهِ. فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَإِنَّهُ يَحْصِلُ لَهُ عِنْدَ ذَلِكَ الِاسْتِحْسَانِ خَوْفٌ شَدِيدٌ مِنْ

الجسمانية بها تعلق، والذي يدل عليه أن اللوح الذي يكون قليل العرض إذا كان موضوعاً على الأرض، قدر الإنسان على المشي عليه، ولو كان موضوعاً فيما بين جدارين عالين لعجز الإنسان عن المشي عليه، وما ذاك إلا لأن خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه، فعلمنا أن التأثيرات النفسانية موجودة.

وأيضاً إن الإنسان إذا تصوّر كون فلان مؤذياً له حصل في قلبه غضب، ويسخن مزاجه جداً، فمبدأ تلك السخونة ليس إلا ذلك التصور النفساني، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس إلا التصورات النفسانية، فلما ثبت أن تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص، لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تعدى تأثيراتها إلى سائر الأبدان؛ فثبت أنه لا يتمتع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الأبدان.

وأيضاً جواهر النفوس المختلفة بالماهية فلا يتمتع أن يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر، بشرط أن يراه ويتعجب منه؛ فثبت أن هذا المعنى أمر محتمل، والتجارب من الزمن الأقدم ساعدت عليه، والنفوس الثبوتية نطقست به، فمنده لا يبقى في وقوعه شك.

وإذا ثبت هذا ثبت أن الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية بإصابة العين، كلام حق لا يمكن رده.

القول الثاني: وهو قول أبي علي الجبائي: أن أبناء يعقوب اشتروا بمصر وتحدث الناس بهم وبمحسنهم وكمالهم، فقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا﴾ تلك المدينة ﴿مِنْ بَابٍ

زواله، والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب، فحينئذ يسخن القلب والروح جداً، ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة. وإن كان الثاني: فإنه يحصل عند ذلك الاستحسان حد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه، والحزن أيضاً يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة.

فثبت أن عند الاستحسان القوي تسخن الروح جداً فيسخن شعاع العين، بخلاف ما إذا لم يستحسن، فإنه لا تحصل هذه السخونة، فظهر الفرق بين الصورتين، ولهذا السبب أمر الرسول ﷺ العائن بالوضوء ومن أصابه العين بالاغتيال.

الوجه الثاني: قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي: إنه لا يتمتع أن تكون العين حقاً، ويكون معناه: أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به استحساناً كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك الشخص وذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقاً به، فهذا المعنى غير ممتنع، ثم لا يبعد أيضاً أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الإعجاب، وسأل ربه تقيّة ذلك، فعنده تتعين المصلحة، ولما كانت هذه العادة مطردة، لا جرم قيل: العين حق.

الوجه الثالث: وهو قول الحكماء قالوا: هذا الكلام مبني على مقدمة، وهي أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، بل قد يكون التأثير نفسانياً محضاً، ولا يكون للقوى

وَأَجِدُكُمْ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْعَدَدِ وَالْهَيْئَةِ، فَلَمْ يَأْمَنْ عَلَيْهِمْ حَسَدُ النَّاسِ، أَوْ يُقَالَ: لَمْ يَأْمَنْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَخَافَهُمُ الْمَلِكُ الْأَعْظَمُ عَلَى مُلْكِهِ، فَيَحْسِبُهُمْ.

واعلم أن هذا الوجه محتمل لا إنكار فيه، إلا أن القول الأول قد يبتنا أنه لا امتناع فيه بحسب العقل، والمفسرون أطبقوا عليه، فوجب المصير إليه، ونقل عن الحسن أنه قال: خِيفَ عَلَيْهِمُ الْعَيْنُ، فَقَالَ: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى عِلْمِهِ وَقَالَ: ﴿وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وَعَرَفَ أَنَّ الْعَيْنَ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ، وَكَانَ فَتَاةً يَفْسِّرُ الْآيَةَ بِإِصَابَةِ الْعَيْنِ، وَ يَقُولُ: لَيْسَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إِطْطَالٌ لَهُ، لِأَنَّ الْعَيْنَ وَإِنْ صَحَّ فَتَاةٌ فَادْرَاجُ لَيْسَ بِشَيْءٍ دَفَعَ أَثَرَهُ.

القول الثالث: أنه لا يجوز أن كان عالماً بأن مَلِكُ مِصْرَ هو ولده يوسف، إلا أن الله تعالى ما أذن له في إظهار ذلك، فلما بعث أبناءه إليه قال: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ وَكَانَ غَرَضُهُ أَنْ يَصِلَ بَنِيَامِينَ إِلَى يَوْسُفَ فِي وَقْتِ الْخُلُوعِ، وَهَذَا قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيِّ.

نحوه الثيسابوري: (٢٥: ١٣١)

البَيْضَاوِيُّ: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا...﴾ لِأَنَّهُمْ كَانُوا ذَوِي جِمَالٍ وَأَهْلَةً مُّشْتَهَرِينَ فِي مِصْرَ بِالقُرْبَةِ وَالْكَرَامَةِ عِنْدَ الْمَلِكِ، فَخَافَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَدْخُلُوا كَوَكْبَةً وَاحِدَةً فَيُعَانُوا، وَلَعَلَّهُ لَمْ يَوْصِهِمْ بِذَلِكَ فِي الْكُرَّةِ الْأُولَى لِأَنَّهُمْ كَانُوا بِمَجْهُولِينَ حِينَئِذٍ، أَوْ كَانَ الدَّاعِي إِلَيْهَا خَوْفُهُ عَلَى بَنِيَامِينَ، وَلِلنَّفْسِ أَنْتَارُ مِنْهَا: الْعَيْنُ، وَالَّذِي

يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي عَوْذَتِهِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ هَامَةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ».

نحوه الكاشاني (٣: ٣٢)، وشبّر (٣: ٢٩٢).

الْبَرْوَسِيُّ: [نحو البَيْضَاوِيِّ] وَلَهُ بَحْثٌ مُّسْتَوْفٍ فِي إِصَابَةِ الْعَيْنِ فَرَاغَ [في إصابتها العين فراجع]

الشُّوكَّانِيُّ: [نحو البَيْضَاوِيِّ] وَأَضَافَ:

وَقَدْ أَنْكَرَ بَعْضُ الْمُعْتَزِّلَةِ كَأَبِي هَاشِمٍ وَالبَلْخِيِّ أَنَّ لِلْعَيْنِ تَأْثِيرًا، قَالَا: لَا يَمْتَنِعُ أَنَّ صَاحِبَ الْعَيْنِ إِذَا شَهِدَ الشَّيْءَ وَأَعْجَبَ بِهِ، كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ لَهُ فِي تَكْلِيفِهِ أَنْ يَحْذَرَهُ ذَلِكَ الشَّيْءَ حَتَّى لَا يَبْقَى قَلْبُ ذَلِكَ الْمُكَلَّفِ مُعَلِّقًا بِهِ، وَلَيْسَ هَذَا بِمُسْتَكْرَمٍ مِنْ هَذَيْنِ وَاتِّبَاعَهُمَا، فَقَدْ صَارَ دَفْعُ أَدْلَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ بِجَرْدِ الْإِسْتِعَادَاتِ الْعَقْلِيَّةِ دَائِمًا وَدِيدَنَهُمْ وَأَيُّ مَانِعٍ مِنَ إِصَابَةِ الْعَيْنِ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ سَبْعَانَهُ لِسُذُكٍ؟ وَقَدْ وَرَدَتْ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ بِأَنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ، وَأَصِيبُ بِهَا جَمَاعَةٌ فِي عَصْرِ النُّبُوَّةِ، وَمِنْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

وأعجب من إنكار هؤلاء لما وردت به نصوص هذه الشريعة، ما يقع من بعضهم من الإزراء على من يعمل بالدليل المخالف، لجرّد الاستبعاد العقلي والتنطع في العبارات كالزعم الخشعي في تفسيره، فإنه في كثير من المواطن لا يقف على دفع دليل الشرع بالاستبعاد الذي يدعيه على العقل، حتّى يضم إلى ذلك الوقاحة في العبارة على وجه يوقع المقصّر في الأقوال الباطلة والمذاهب الزائفة.

وبالجملة فنقول هؤلاء مدفوع بالأدلة المتكاثرة،

انفرد كدخول الجمع في التثنية، والتابع البصر.
وقيل: نهاهم لثلاث تضييهم العين إذا دخلوا كوكبة واحدة. (٣٥٦٦: ٩)
المراغمي: أي وقال لهم: يا بني لا تدخلوا على هذا الوزير الكريم من باب واحد من أبواب الوصول إليه، بل ادخلوا عليه متفرقين من أبواب متعددة، لتروا بأعينكم ما يكون من تأثير كل طائفة منكم في نفسه، وما يظهر على أسارير وجهه وحركات عينيه حين رؤية شقيقه يدخل عليه مع طائفته، إذ لا يعلم هذا إذا دخلوا عليه كلهم جماعة واحدة.

وقد يكون المراد: لا تدخلوا عليه مجتمعين، فيجسدكم الحاسدون أو يكيد لكم الكائنون، فإذا حل بكم مكر وخشيت أن يضييكم جميعاً. (١٦: ١٣)
ابن عاصور: قوله: «يا بني لا تدخلوا من باب واحد» صادر في وقت إزماعهم الرحيل. [إلى أن قال:]

وإنما نهاهم أن يدخلوها من باب واحد خشية أن يسترعي عددهم أبصار أهل المدينة وحراسها وأربابهم أرباب الغرباء من أهل المدينة، أن يوجسوا منهم خيفة من تجسس أو سرقة، فربما سجنوهم أو رصدوا الأعين إليهم، فيكون ذلك ضرراً لهم وحائلاً دون سرعة وصولهم إلى يوسف عليه السلام، ودون قضاء حاجتهم. وقد قيل في الحكمة: «استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان».

ولما كان شأن إقامة الحراس والأرصاد أن تكون على أبواب المدينة، اقتصر على تحذيرهم من

وإجماع من يعتد به من هذه الأمة سلفاً وخلفاً، وبما هو مشاهد في الوجود، فكم من شخص من هذا النوع الإنساني وغيره من أنواع الحيوان هلك بهذا السبب. وقد اختلف العلماء فمن عُرِف بالإصابة بالعين، فقال قوم: يُمنع من الاتصال بالناس دفناً لضرره بحبس أو غيره من لزوم بيته. وقيل: يُنفى. وأبعد من قاله: إنه يقتل، إلا إذا كان يعتمد ذلك، وتوقف إصابته على اختياره وقصده ولم ينزجر عن ذلك، فإنه إذا قتل كان له حكم القاتل. (٤٨: ٣)

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

«جوز أن يكون خوفه عليه من الصين في هذه المرة، بسبب أن فيهم محبوبه وهو بنيامين الذي يتسلى به عن شقيقه يوسف عليه السلام، ولم يكن فيهم في المرة الأولى، فاهمل أمرهم ولم يحتفل بهم، لسوء صنيعهم في يوسف».

والقول: إنه عليه السلام نهاهم عن ذلك أن يستراب بهم، لتقدم قول: أنتم جواسيس. ليس بشيء أصلاً، ومثله ما قيل: إن ذلك كان طمعاً أن يتسمعوا خبر يوسف عليه السلام. [ثم ذكر الأخبار والأقوال في إصابة العين]

(١٥: ١٣)

القاسمي: أي لثلاث يستلقت دخولهم من باب واحد، أنظاراً من يقف عليه من الجند، ومن مصر للحاكم، فريب بهم، لأن دخول قوم على شكل واحد، وزبي متحد، على بلد غريب عنه، مما يلفت نظر كل راصد. وكانت المدن وقتئذ مبنية لا ينفذ إليها إلا من أبوابها، وعلى كل باب حرسه، وليس دخول

الدخول من باب واحد دون أن يحذّرهم من المشي في سبّكة واحدة من سكك المدينة، ووثق بأنهم عارفون بسكك المدينة، فلم يخش ضلالهم فيها، وعلم أن «بنيامين» يكون في صحبة أحد إخوانه لتلايضل في المدينة. (١٢: ٩٠)

مُتَنِيَّة: بعد أن أعطوا أباهم الميثاق المؤكد، أذن لهم بصحبة أخبهم، وأوصاهم بوصيته هذه. ويظهر منها أنه قد كان للمدينة أبواب لأبواب واحد. وفي بعض التفسيرات أنها كانت أربعة.

واختلف المفترقون في الغرض من وصية يعقوب أبناءه أن يدخلوا من أبواب متفرقة، وما أتى واحد منهم بما تركن إليه النفس. وقد يكون الغرض أنهم إذا دخلوا مجتمعين - وهم أحد عشر رجلاً - تراستهم نحوهم الأنظار، وكثرت التساؤلات والإسارات. أو أن الغرض أن يعرفوا أخبار المدينة، ويطلعوا على أحوالها، لعلهم يقضون على ما يؤمن إلى يوسف وأخباره. ومهما يكن فنحن غير مكلفين بالبحث عن السبب ما دامت الآية لم تشر إليه. (٤: ٣٣٧)

الطَّيَّابِيَّيْنِ: هذه كلمة ألقاها يعقوب بنو إلى بنيهِ حين أتوه موثقاً من الله وتجهزوا واستعدوا للترحيل. ومن المعلوم من سياق القصة أنه خاف على بنيهِ وهم أحد عشر عُصبة - لا من أن يراهم عزيز مصر مجتمعين صفّاً واحداً لأنه كان من المعلوم أنه سيخصهم إليه فيصطفون عنده صفّاً واحداً - وهم أحد عشر إخوة لأب واحد - بل إنما كان يخاف عليهم أن يراهم الناس، فيصيبهم عين - على ما قيل - أو

يُحْسِدُونَ، أو يخاف منهم فينالهم ما يفرق به جمعهم من قتل أو أي نازلة أخرى. (١١: ٢١٨)

فَضَلَ اللَّهُ: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ﴾ فإن ذلك قد يشكّل إشارة في نفوس الحاضرين، فيؤدّي إلى ما لا محمد عقباء. ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ كي تضع الصورة الحقيقية القويّة بذلك، ولا تلتفتوا الأنظار إليكم. وليس في هذا ما يمنع القضاء إذا أراد الله له أن يحدث، ولكنه قلق الوالد على أولاده الذي يبحث عن أية وسيلة لحمايتهم، غير رعايته المباشرة لهم أو غير تزويدهم بوصايا ونصائح. تكفل لهم ذلك. (١٢: ٢٤١)

٢ - يامَ بَنِيَّ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ. لاحظ: أذن: «يؤذن».

تَدْخُلُوهَا

فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ. الثور: ٢٨

الطَّيَّابِيَّيْنِ: يقول تعالى ذكره: فإن لم تجدوا في البيوت التي تستأذنون فيها أحداً يأذن لكم بالدخول إليها، فلا تدخلوها، لأنها ليست لكم، فلا يحل لكم دخولها إلا بإذن أربابها، فإن أذن لكم أربابها أن تدخلوها فادخلوها. (٩: ٢٩٩)

الماوردي: ولا يجوز القطع إلى المنزل ليرى من

دخول دار الغير بغير إذنه، وإن لم يكن صاحبها فيها. ولا يجوز أن يتطلع إلى المنزل ليرى من فيه فيستأذنه إذا كان الباب مغلقاً، لقوله ﷺ: إنما جعل الاستئذان لأجل النظر إلا أن يكون الباب مفتوحاً، لأن صاحبه بالفتح قد أباح النظر. (١٢٦: ٤)

البَيْضَاوِي: حَتَّى يَأْتِي مِنْ يَأْذَن لَكُمْ، فَإِنَّ الْمَانِعَ مِنَ الدَّخُولِ لَيْسَ الْإِطْلَاعُ عَلَى الْعُورَاتِ فَقَطْ، بَلْ وَ عَلَى مَا يُخْفِيهِ النَّاسُ عَادَةً، مَعَ أَنَّ التَّصَرُّفَ فِي مَلِكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ مُحْظُورٌ، وَاسْتَنْبَحَ مَا إِذَا عَرَضَ فِيهِ حَرَقٌ أَوْ غَرَقٌ، أَوْ كَانَ فِيهِ مَنَكْرٌ وَغَوَّاهَا. (١٢٣: ٢)

أَبُو حَتِّانٍ: فَلَا تَقْدَمُوا عَلَى الدَّخُولِ فِي مَلِكٍ غَيْرِكُمْ ﴿حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ إِذْ قَدْ يَكُونُ لِرَبِّ الْبَيْتِ فِيهِ مَا لَا يَحِبُّ أَنْ يُطْلَعَ عَلَيْهِ... (٤٤٦: ٦)

الْأَلُوسِي: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ وَاصْبِرُوا ﴿حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ مِنْ جِهَةٍ مِنْ يَمْلِكُ الْإِذْنَ عِنْدَ وَجَدَانِكُمْ إِثَاءً، وَوَجْهَ ذَلِكَ أَنَّ الدَّخُولَ فِي الْبُيُوتِ الْخَالِيَةِ مِنْ غَيْرِ إِذْنٍ سَبَبٌ لِلْقِيلِ وَالْقَالِ، وَفِيهِ تَصَرُّفٌ بِمَلِكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ وَهُوَ يُشَبِّهُ الْقَضْبَ، وَهَذِهِ الْآيَةُ لِيَبَانَ حُكْمُ الْبُيُوتِ الْخَالِيَةِ عَنْ أَهْلِهَا، كَمَا أَنَّ الْآيَةَ الْأُولَى لِيَبَانَ حُكْمُ الْبُيُوتِ الَّتِي فِيهَا أَهْلُهَا.

وَجُوزَ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ تَأْكِيداً لِأَمْرِ الْاسْتِئْذَانِ، وَ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنْهُ وَالْأَمْرُ دَائِرٌ عَلَيْهِ، وَالْمَعْنَى فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا مِنَ الْأَذْنَيْنِ، أَيْ مَن يَمْلِكُ الْإِذْنَ فَلَا تَدْخُلُوهَا... وَيُقِيدُ هَذَا حُرْمَةَ دَخُولِ مَا فِيهِ مِنْ لَا يَمْلِكُ الْإِذْنَ كَعَبْدٍ وَصِيٍّ، مِنْ دُونِ إِذْنٍ مِنْ يَمْلِكُهُ، وَ مِنْ اخْتَارَ الْأَوَّلَ قَالَ: إِنَّ حُرْمَةَ مَا ذَكَرَ ثَابِتَةٌ بِدَلَالَةِ

فِيهِ فَيَسْتَأْذِنُهُ إِذَا كَانَ الْبَابُ مَغْلَقًا، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْاسْتِئْذَانُ لِأَجْلِ الْبَصَرِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَفْتُوحًا، فَيَجُوزُ إِذَا كَانَ خَارِجًا أَنْ يَنْظُرَ، لِأَنَّ صَاحِبَهُ بِالْفَتْحِ قَدْ أَبَاحَ النَّظَرَ». (٨٨: ٤)

الطُّوسِي: يَعْنِي إِنْ لَمْ تَعْلَمُوا فِي الْبُيُوتِ أَحَدًا يَأْذَنُ لَكُمْ فِي الدَّخُولِ فَلَا تَدْخُلُوهَا، لِأَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ فِيهَا مَا لَا يَجُوزُ أَنْ تَعْلَمُوا عَلَيْهِ، إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ أَرْبَابُهَا فِي ذَلِكَ. (٤٢٦: ٧)

الْقُشَيْرِي: فِي هَذَا حِفْظُ أَمْرِ اللَّهِ وَحِفْظُ حُرْمَةِ صَاحِبِ الدَّارِ، لِأَنَّ مَنْ دَخَلَ بِغَيْرِ إِذْنٍ صَاحِبِهَا رُبَّمَا تَكُونُ فِيهَا عَوْرَةٌ مُنْكَشَفَةٌ، وَرُبَّمَا يَكُونُ لَصَاحِبِ الدَّارِ أَمْرٌ لَا يَرِيدُ أَنْ يُطْلَعَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ. (٣٧٧: ٤)

الْبَهَاوِيُّ: أَيِ إِنْ لَمْ تَجِدُوا فِي الْبُيُوتِ أَحَدًا يَأْذَنُ لَكُمْ فِي دَخُولِهَا، فَلَا تَدْخُلُوهَا. (٣٩٩: ٣)

الرَّمْضُوسِيُّ: وَاصْبِرُوا حَتَّى تَجِدُوا مَنْ يَأْذَنُ لَكُمْ، وَبِحَتْمَلٍ: فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا مِنْ أَهْلِهَا وَ لَكُمْ فِيهَا حَاجَةٌ فَلَا تَدْخُلُوهَا إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا؛ وَ ذَلِكَ أَنَّ الْاسْتِئْذَانَ لَمْ يُشْرَعْ لئَلَّا يُطْلَعَ الدَّامِرُ عَلَى عَوْرَةٍ، وَ لَا تَسْبِقَ عَيْنُهُ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَيْهِ فَقَطْ، وَ إِنَّمَا شُرِعَ لئَلَّا يُوقِفَ عَلَى الْأَحْوَالِ الَّتِي يَطْوِيهَا النَّاسُ فِي الْعَادَةِ عَنْ غَيْرِهِمْ وَ يَتَحَفَّتُونَ مِنْ إِطْلَاعِ أَحَدٍ عَلَيْهَا، وَ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مَلِكٍ غَيْرِكَ فَلَا يَدْخُلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِرِضَاهُ، وَ إِلَّا أَشَبَّهَ الْقَضْبَ وَالتَّغْلِبَ. (٥٩: ٣)

نَحْوَهُ الشَّرِيفِيُّ: الطُّبْرَسِيُّ: بَيَّنَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ بِهَذَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ

النَّصَّ فتأمل. [إلى أن قال:]

ثم إن ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصَّصه الشرع، فجوز الدخول لإزالة منكر توقفت على الدخول من غير إذن أهل البيت، والدخول في البيت المخالي لإطفاء حريق فيه، أو نحو ذلك. (١٨: ١٣٦) ابن عاشور: وخطاب ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا﴾ بعم، وهو مخصوص بمفهوم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ التور: ٥٨، كما سيأتي. ولذا فإن المالك والأطفال مخصصون من هذا العموم، كما سيأتي. (١٨: ١٦١)

ملفئية: والبيوت بشئ أنواعها من نعم الله تعالى على عباده، ولا يعرف قدرها إلا الذين لا يبتون لهم، وللبيب حرمة في الشريعة الإسلامية، من دخولها

لا يدخل الإنسان بيتاً حتى يستأذن أهله، قال تعالى: ﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ (٤: ٥٣٨)

عبد الكريم الخطيب: أي لا دخول أبداً إلا بعد إذن. فإن لم يكن أحد في البيت فلا دخول أبداً، وإن كان في البيت أحد، فلا دخول إلا بعد التسليم، والإذن. (٩: ١٢٦٠)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي إن علمتم بعدم وجود أحد فيها - وهو الذي يملك الإذن - فلا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ من قِبَل من يملك الإذن، وليس المراد به أن يتطلم على البيت وينظر فيه، فإن لم يرفه أحدًا كف عن الدخول، فإن السياق يشهد على أن المنع في الحقيقة عن النظر والإطلاع على عورات الناس.

وهذه الآية تبين حكم دخول بيت الغير وليس فيه من يملك الإذن، والآية السابقة تبين حكم الدخول، وفيه من يملك الإذن ولا يمنع، وأما دخوله وفيه من يملك الإذن ولا يمنع ولا يأذن فيه فيبين حكمه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (١٥: ١١٠)

فضل الله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾، لأن المبدأ يقضي بعدم اقتحام الإنسان لبيت غيره؛ حيث يحفظ بخصوصياته الشخصية والعائلية إلا برضاه، فإذا كان صاحب البيت موجوداً يجب انتظار رضاه، وإذا لم يكن موجوداً يجب الانتظار حتى مجيئه، لمعرفة إن كان يأذن بدخول المنزل أو لا. (١٦: ٢٨٤)

ادخل

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ

يس: ٢٦

ابن مسعود رضي الله عنه: أنهم وطئوه بأرجلهم حتى خرج قصه من دبره، وقال الله له: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ فدخلها، فهو يرزق فيها، قد أذهب الله عنه سقم الدنيا وحزنها ونصبها. (ابن كثير: ٥: ٦٠٩)

ابن عباس: فوجب له الجنة، وقيل لروحه؛ ادخل الجنة. (٣٧٠)

قتادة: أدخله الله الجنة وهو فيها حي يرزق، أراد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عِندَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ﴾ فارجع... آل عمران: ١٦٩، ١٧٠. (الزمخشري: ٣: ٣١٩)

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: قال الله له [ذقتلوه
كذلك فلقبه: ﴿أَدْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ فلما دخلها وعابن ما
أكرم الله به لإيمانه وصبره فيه. (٤٣٦: ١٠)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: أنه أمر بدخول الجنة.

الثاني: أنه أخبر بأنه قد استحق دخول الجنة. لأن
دخولها يستحق بعد البعث. (١٤: ٥)

الطُّوسِي: حكى الله تعالى ما يقول الملائكة لهذا
النَّاعِي من البشارة له بعد موته، فقلَّتهم يقولون له:
﴿أَدْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ متاباً مستحقاً للنَّوَابِ الجَزِيلِ على
إيمانك بالله. (٤٥٣: ٨)

الزَّمَخْشَرِي: أي لما قُتِلَ قيل له: ﴿أَدْخُلِ
الْجَنَّةَ﴾... وقيل: معناه البشري بدخول الجنة. والمعنى
من أهلها.

فإن قلت: كيف مخرج هذا القول في علم البيان؟
قلت: مخرجه مخرج الاستئناف، لأن هذا من مَظَانِّ
المسألة عن حاله عند لقاء ربه، كأن قائلًا قال: كيف
كان لقاء ربه بعد ذلك التصلب في نصرة دينه
والتسبيح لوجهه بوجهه؟ فقيل: ﴿قِيلَ أَدْخُلِ الْجَنَّةَ﴾
ولم يقل: قيل له، لأنَّ أسباب الغرض إلى المقول وعظمه،
لا إلى المقول له مع كونه معلوماً. (٣١٩: ٣)

نحوه التَّبَضُّؤِي (٢٧٩: ٢)، وأبو السَّعُود (٢٩٥: ٥)
والثَّوْرُسُوِي (٣٨٦: ٧).

ابن عَطِيَّة: قيل له عند موته: ﴿أَدْخُلِ الْجَنَّةَ﴾
وذلك - والله أعلم - بأن عرَّضَ عليه مقعده منها،
وتحقَّقَ أنه من ساكنيها برؤيته ما أقرَّ عينه. (٤٥١: ٤)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه قُتِلَ ثم قيل له: ادْخُلِ الْجَنَّةَ بعد القتل.
وثانيهما: قيل ادْخُلِ الْجَنَّةَ عقيب قوله: ﴿أَمْسَتْ﴾
يس، ٢٥: وعلى الأول فقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آيَّتُ
قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ يكون بعد موته، والله أخبر بقوله،
وعلى الثاني قال ذلك في حياته، وكأنه سمع الرُّسُلَ
أنه من الداخلين الجنة، وصدقهم، وقطع به وعلمه،
فقال: يا ليت قومي يعلمون كما علمت، فيؤمنون كما
أمنت. [إلى أن قال:]

و كثيرًا ما ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿قِيلَ
ادْخُلُوا﴾ إشارة إلى أن «الَدْخُولَ» يكون دخولًا
بإكرام، كما يدخل العريس البيت المزين على رؤوس
الأشهاد بهتته كل أحد.
نحوه التَّبَسَّؤِي (١٣: ٢٣)

القرطبي: قال الحسن: لما أراد القوم أن يقتلوه
رُحِمَ الله إلى السماء، فهو في الجنة لا يموت إلا بفناء
السماء و هلاك الجنة، فإذا أعاد الله الجنة أدخلها.
وقيل: نُسِرَوه بالمنشار حتى خرج من بين رجلَيْه،
فواته ما خرجت روحه إلا إلى الجنة فدخلها، فذلك
قوله: ﴿قِيلَ أَدْخُلِ الْجَنَّةَ﴾... وقال جماعة: معنى:
﴿قِيلَ أَدْخُلِ الْجَنَّةَ﴾: وجبت لك الجنة، فهو خبر بأنه
قد استحق دخول الجنة، لأن دخولها يُستحق بعد
البعث.

قلت: والظاهر من الآية أنه لما قُتِلَ قيل له:
ادْخُلِ الْجَنَّةَ. (١٩: ١٥)

أبو حَيَّان: ظاهره أنه أمر حقيقي. وقيل: معناه

حي يُرْزَق، ليس نَعَثًا في نفي القتل. وفي «البحر» أنه أراد بقوله: وهو فيها حي يُرْزَق قوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩.

وقال بعضهم: الجملة جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: ما حاله عند لقاء ربه عز وجل بعد ذلك التصلب في دينه؟ فقيل: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾. والتعبير بالماضي لتحقيق الوقوع. ولعل الأولى ما أشرنا إليه أولاً، وإنا لم نقل: قيل له، لأن الفرض المهم بيان المقبول لا القائل، والمقول له. (٢٢٨: ٢٢٢)

القاسمي: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ أي نوابها على معنى إيمانك وفورك بسببه بالشهادة. (١٤: ٤٩٩٨) **ابن عاشور:** استئناف بياني لما ينتظره سامع الفقه من معرفة ما لقيه من قومه، بعد أن واجههم بذلك الخطاب الجزل. وهل اعتدوا بهديه أو أعرضوا عنه وتركوه، أو آذوه كما يؤذي أمثاله من الدعاة إلى الحق المخالفين هوى الدهماء؟ فيجيب بما دل عليه قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ وهو الأهم عند المسلمين، وهم من المقصودين بمعرفة مثل هذا، ليزدادوا يقيناً وثباتاً في إيمانهم. وأما المنكرون فحفظهم من المثل ما تقدم وما يأتي من قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ يس: ٢٩.

وفي قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ كناية عن قتله شهيداً في إعلاء كلمة الله، لأن تعقيب مواعظته بأمره بدخول الجنة دفعة بلا انتقال، يفيد بدلالة الاقتضاء أنه مات، وأنهم قتلوه لمخالفته دينهم. (٢٢: ٢١٦) **صفيّة:** باع نفسه لله، فكانت الجنة هي الثمن.

وجبت لك الجنة، فهو خبر يأتيه قد استحق دخولها، ولا يكون إلا بعد البعث، ولم يأت في القرآن أنه قُتل. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ كأنه جواب لسائل عن حاله عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب في دينه، فقيل: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾، ولم يأت التركيب: قيل له، لأنه معلوم أنه المخاطب. (٧: ٣٢٩)

شبر: وذلك بعد موته أو قبله بشرء الرسل به، أو حين هموا بقتله فرفع إلى الجنة حيّاً. وحذف المفعول «له» للعلم به، ولأن الفرض ذكر المقول. (٥: ٢٢٢)

الآلوسي: استئناف لبيان ما وقع له بعد قول الله ذلك. والظاهر أن الأمر إذن له بدخول الجنة حقيقة. وفي ذلك إيساره إلى أن الرجل قد صار في الدنيا. [ونقل الأقوال المتقدمة وأدام]

ودخوله الجنة بعد الموت دخول روحه وطوافها فيها، كدخول سائر الشهداء. وقيل: الأمر للتبشير لا للإذن بالدخول حقيقة، قالت له ملائكة الموت ذلك بشارة له بأنه من أهل الجنة، بدخلها إذا دخلها المؤمنون بعد البعث. وحكي نحو ذلك عن مجاهد.

جاء في رواية عن الحسن أنه قال: لما أراد قومه قتله رفعه الله تعالى إلى السماء حيّاً، كما رفع عيسى عليه السلام، فهو في الجنة لا يموت إلا بفساد السماء وهلاك الجنة، فإذا أعاد الله تعالى الجنة أعيد له دخولها، فالأمر كما في الأول: والجمهور على أنه قُتل. وادّعى ابن عطية أنه تواترت الأخبار والروايات بذلك، وقول قتادة: أدخله الله تعالى الجنة وهو فيها

و كفى بالجنة ثواباً ونوالاً. (٣٠٧: ٦)

عبد الكريم الخطيب: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾: هذا هو الجواب الذي تلقاه الرجل المؤمن، رداً على إقراره بالإيمان بربه، وهو الجزاء الذي يلقاه كل مؤمن صادق الإيمان.

والقول الذي قيل لهذا المؤمن، إما أن يكون في الحياة الدنيا، بوحى من الله سبحانه وتعالى، وإما أن يكون ذلك بعد الموت؛ حيث يعلم المرء مكانه من الجنة أو النار، فيقال له يومئذ: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ فهي الدار التي أعدّها الله لك. (٩١٦: ١١)

الطبا طبائى: وقيل: (إن القائل: ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ هو القوم، قالوا له ذلك حين قطعه استهزاء. وفيه أنه لا يلائم ما أخبر الله سبحانه عنه بقوله بعد: ﴿قَالُوا يَا نَسِيتَ قومى يَعْلَمُونَ﴾ فإن ظاهراً أنه عتق علم قومه بما هو فيه بعد استماع نداء ﴿ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾، ولم يسبق من الكلام ما يصح أن يبتنى عليه قوله ذلك. (٧٩: ١٧)

فضل الله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾ عند ما انتهت حياته، بشكل طبيعي، أو بالقتل، كما قيل. وهكذا ينقلنا الله فجأة من ساحة الحوار بينه وبين قومه، ومن تأكيد ثبات الموقف وشجاعته مما قرّبه من الله، وحبّبه إليه، ومنحه رضوانه، وأدخله جنّته، إلى يوم القيامة عند ما يدعوه الملائكة لدخول الجنة. وهنا تنفتح الروح الإيمانية على المعنى الإنساني الرحيم الذي يجعله بعيداً عن العقدة العدوانية التي تشقى ونستقم. فنرى هذا الإنسان المؤمن الذي قد يكون عاش الاضطهاد من قومه، وقد يكون عاش الوحدة بينهم،

وهو ينطلق إلى الجنة ونعيمها، يتمنى وهو في رحاب التعميم، أن يكون قومه معه، لو أنهم علموا هذا المصير الرائع الذي ينتهي إليه المؤمنون. (١٤٢: ١٩)

مكارم الشيرازي: ولقد أوضح القرآن الكريم هذه الحقيقة بعبارة جميلة مختصرة هي ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ﴾. وهذا التعبير ورد في خصوص شهداء طريق الحق في آيات أخرى من القرآن الكريم ﴿وَلَا تَحْشَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾. آل عمران: ١٦٩.

والجدير بالذكر والملاحظة: أن التعبير يدل على أن شهادة هذا الرجل المؤمن، هي نفس دخوله الجنة، بحيث أن الفاصل بين الاثنين قليلة إلى درجة أن القرآن المجيد بتعبيره اللطيف ذكر دخوله الجنة بدلاً عن شهادته. فما أقرب طريق الشهداء، من طريق السعادة القائم الخالد. (١٤٦: ١٤)

ادْخُلُوا

١ - بَاءُ يَهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ.

البقرة: ٢٠٨

لاحظ: من ل م: «السلم».

٢ - ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابُ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَالْكُمْ

غالبون المائدة: ٢٣

الطبري: هذا خبر من الله عزّ ذكره عن قول الرجلين اللذين يخافان الله لبني إسرائيل؛ إذ جنبا

و خافوا من الدخول على الجبارين لسموا سمعوا
خبرهم، وأخبرهم المتقياء الذين أفتوا ما عاينوا من
أمرهم فيهم، وقالوا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنُ
نَدْخِلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ فقال لهم: ادخلوا عليهم
أنها القوم باب مدينتهم، فإن الله معكم وهو ناصركم،
وأنكم إذا دخلتم الباب غلبتموهم. (٥١٩: ٤)

ابن عَطِيَّة: والمعنى: اجتهدوا وكافحوا حتى
تدخلوا الباب. (١٧٥: ٢)

نحوه أبو حنَّان. (٤٥٥: ٣)

الفخر الرازي: قوله: ﴿ادخلوا عليهم الباب﴾
مبالغة في الوعد بالتصر والظفر، كأنه قال: متى دخلتم
باب بلدهم انهزموا ولا يقى منهم نافع بار
ولا ساكن دار، فلا تخافوهم. والله أعلم. (١٩٩: ١١)
لاحظ غ ل ب: «غالبون».

٣- أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة
ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون.

الأعراف: ٤٩

الطبري: قوله: ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
ولا أنتم تحزنون﴾ فخير من الله عن أمره أهل الجنة
بدخولها. (٥٠٧: ٥)

الطوسي: قوله: ﴿ادخلوا الجنة﴾ أمر بدخول
الجنة للمؤمنين. (١٤٥: ٤)

البهوي: قالت الملائكة لأصحاب الأعراف:
﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾،
فيدخلون الجنة. (١٩٦: ٢)

الزمخشري: ﴿ادخلوا الجنة﴾ يقال لأصحاب
الأعراف: ادخلوا الجنة، وذلك بعد أن يحبسوا على
الأعراف وينظروا إلى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم،
ويقولوا ما يقولون. (٨١: ٢)

ابن عَطِيَّة: قرأ الحسن وابن هرمز (ادخلوا
الجنة) بفتح الألف وكر الخاء، معنى ادخلوا
أنفسكم، أو على أن تكون مخاطبة للملائكة، ثم ترجع
المخاطبة بعد إلى البشري ﴿عَلَيْكُمْ﴾ وقرأ عكرمة
مولى ابن عباس (ادخلوا الجنة) على الإخبار بفعل
ماضٍ. وقرأ طلحة بن مصرف وابن وثاب والنخعي
(ادخلوا الجنة) خبر مبني للمفعول. (٤٠٦: ٢)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿ادخلوا الجنة﴾
فقد اختلفوا فيه، فقيل: هم أصحاب الأعراف، والله
تعالى يقول لهم ذلك، أو بعض الملائكة الذين بأمرهم
الله تعالى بهذا القول، وقيل: بل يقول بعضهم لبعض، و
المراد أنه تعالى يحث أصحاب الأعراف بالدخول في
الجنة، واللحن بالهزلة التي أعدها الله تعالى لهم، و
على هذا التقدير: فقوله: ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم
لا ينالهم الله برحمة﴾ من كلام أصحاب الأعراف، و
قوله: ﴿ادخلوا الجنة﴾ من كلام الله تعالى، ولا بد
ها هنا من إضمار، والتقدير: فقال الله لهم هذا كما قال:
﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ الأعراف: ١١٠،
واقطع ها هنا كلام الملا، ثم قال فرعون: ﴿فَصَادًا
تَأْمُرُون﴾ الأعراف: ١١٠، فاقطع كلامه بكلامهم من
غير إظهار فارق، فكذا ها هنا. (٩١: ١٤)

لاحظ: ع ر ف: «الأعراف».

أحق بذلك منه وأفضل، فقال: السلام عليك يا ذاهب
الأحزان عني، هكذا قال: يا ذاهب الأحزان عني.

قال حجاج: بلغني أن يوسف والمملك خرجا في
أربعة آلاف يستقبلون يعقوب وبنيه.

وقال آخرون: بل قوله: ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء
من قول يعقوب لبنه: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾.
قال: وهو من المؤخر الذي معناه التقديم، قالوا: وإنما
معنى الكلام: قال: أستغفر لكم ربّي إن شاء الله إله هو
المغفور الرحيم، فلما دخلوا على يوسف أوى إليه
أبويه، وقال ادخلوا مصر، ورفع أبويه.

والصواب من القول في ذلك عندنا ما قاله السدي
وهو أن يوسف قال ذلك لأبويه ومن معهما من
أولادها وأهاليهم قبل دخولهم مصر حين تلقاهم،
لأن ذلك في ظاهر التنزيل كذلك، فلا دلالة تدل على
صحته ما قال ابن جرير، ولا وجه لتقديم شيء من
كتاب الله عن موضعه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجة
واضحة. (٣٠١: ٧)

نحوه الماوردي (٣: ٨١)، والطوسي (٦: ١٩٦).
الشعلي: فإن قيل: كيف قال لهم يوسف:
﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ بعدما دخلوها، وقد
أخبر الله أنهم لما دخلوا على يوسف وضم إليه
أبويه قال لهم هذا القول حين تلقاهم قبل دخولهم
مصر، كما ذكرنا.

وقال بعضهم: في الآية تقديم وتأخير.
وهذا الاستثناء من قول يعقوب حين قال:
﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ ومعنى الكلام: ﴿سَوْفَ

١- فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَبَوَاهُ وَقَالَ
ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ. يوسف: ٩٩

ابن عباس: انزلوا.
السدي: حملوا إليه أهلهم وعبائهم، فلما بلغوا
مصر، كلم يوسف المملك الذي فوقه، فخرج هو والمملك
يتلقونهم. (٢٠٣)

الطبري: فإن قال قائل: وكيف قال لهم يوسف:
﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ بعدما دخلوها، وقد
أخبر الله عز وجل عنهم أنهم لما دخلوها على
يوسف وضم إليه أبويه، قال لهم هذا القول؟
قيل: قد اختلف أهل التأويل في ذلك.

فقال بعضهم: إن يعقوب إنما دخل على يوسف
هو وولده، وأوى يوسف أبويه إليه قبل دخول مصر،
قالوا: وذلك أن يوسف تلقى أباه تكرمة له قبل أن
يدخل مصر، فأواه إليه، ثم قال له ولمن معه: ﴿ادْخُلُوا
مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ بها قبل الدخول.

وعن فرقد السبخي: لما التقى القميص على
وجهه ارتد بصيراً وقال: ﴿أَتُرِينِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾
يوسف: ٩٣، فحمل يعقوب وإخوة يوسف، فلما دنا
أخبر يوسف أنه قد دنا منه، فخرج يتلقاه، وركب معه
أهل مصر وكانوا يعظمونه، فلما دنا أحدهما من
صاحبه وكان يعقوب يمشي وهو يتوكأ على رجل من
ولده يقال له: يهوذا، فنظر يعقوب إلى الخيل والناس،
فقال: يا يهوذا، هذا فرعون مصر؟ قال: لا هذا ابنك!
قال: فلما دنا كل واحد منهما من صاحبه فذهب
يوسف يبدؤه بالسلام فنع من ذلك، وكان يعقوب

أَسْتَغْفِرُكُمْ رَبِّي ﴿١﴾ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴿٢﴾ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ ﴿٣﴾ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوِيهِ،
وَقَالَ: ادْخُلُوا مِصْرَ آمِنِينَ ﴿٤﴾ وَرَفَعَ أَبُوتِهِ عَلَى
الْعَرْشِ ﴿٥﴾ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ ابْنِ جَرِيرٍ:

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا وَفَعَ الْإِسْتِنَاءَ عَلَى الْأَمَنِ
لَا عَلَى الدَّخُولِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ دَخَلْنَا الْمَسْجِدَ
الْمُفْرَمَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ وَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ
دُخُولِ الْمُقَابِرِ: «وَأَنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ»
فَالْإِسْتِنَاءُ وَقَعَ عَلَى الْمَلْحُوقِ بِهِمْ لَا عَلَى الْمَوْتِ.

(٢٥٨: ٥)

نحوه البغوي.

(٥١٥: ٢)

الْقُشَيْرِيُّ: اشْتَرَكُوا فِي الدَّخُولِ وَلَكِنْ تَبَايَنُوا فِي

الْإِبْوَاءِ، فَانْفَرَدَ الْأَبْرَارُ بِهِ لِيُغْنِيَهُمَا عَنِ الْجَفَاءِ، كَيْدَ لَكُمْ
غَدًا، إِذَا وَصَلُوا إِلَى الْفَقْرِ انْشَسْتُمْ كُونَ فِي وَجْهِ
الْجَنَانِ، وَلَكِنَّهُمْ يَتَبَايَنُونَ فِي بَسَاطَةِ الْقَرِيبَةِ، فَيَخْتَصِرُ بِهِ
أَهْلُ الصَّفَاءِ دُونَ مَنْ اتَّصَفَ الْيَوْمَ بِالْإِسْتِنَاءِ.

(٢٠٨: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: [قَالَ نَحْوُ فَرَقْدِ السَّبْخِيِّ الَّذِي

نَقَلْنَاهُ عَنِ الطَّيْرِيِّ وَأَضَافَ:]

فَإِنْ قُلْتَ: مَا مَعْنَى دَخُولِهِمْ عَلَيْهِ قَبْلَ دُخُولِهِمْ
مِصْرَ؟

قُلْتَ: كَأَنَّهُ حِينَ اسْتَقْبَلَهُمْ نَزَلَ لَهُمْ فِي مَضْرِبِ أَوْ
بَيْتٍ ثُمَّ، فَدَخَلُوا عَلَيْهِ وَضَمَّ إِلَيْهِ أَبْوِيَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ:
﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾، وَلَمَّا دَخَلَ مِصْرَ
وَجَلَسَ فِي مَجْلِسِهِ مَسْتَوِيًّا عَلَى سُرِيرِهِ وَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ،
أَكْرَمَ أَبُويَهُ فَرَفَعَهُمَا عَلَى السَّرِيرِ ﴿وَوَحَّرَ أَلَهُ﴾ يَعْنِي

الْإِخْوَةَ الْأَحَدَ عَشَرَ وَالْأَبْوِينَ ﴿سُجَّدًا﴾، وَيَجُوزُ أَنْ
يَكُونَ قَدْ خَرَجَ فِي قَبْتِهِ مِنْ قِبَابِ الْمُلُوكِ الَّتِي تَحْمِلُ عَلَى
الْبِغَالِ، فَأَمَرَ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ أَبْوَاهُ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ الْقَبْصَةُ.
فَأَوَاهَا إِلَيْهِ بِالضَّمِّ وَالْإِعْتِنَاقِ وَقَرَّبَهُمَا مِنْهُ، وَقَالَ بَعْدَ
ذَلِكَ: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾.

نحوه الفخر الرازي (١٨: ٢١٠)، والثيسابوري
(٤٨: ١٣).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَقَوْلُهُ: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا...﴾ هَاهُنَا
مَحذُوفَاتٌ يَدُلُّ عَلَيْهَا الظَّاهِرُ وَهِيَ: فَرَحِلَ يَعْقُوبَ
بِأَهْلِهِ أَجْمَعِينَ، وَسَارُوا حَتَّى بَلَغُوا يُوسُفَ، فَلَمَّا
دَخَلُوا عَلَيْهِ أَوَى، مَعْنَاهُ ضَمَّ وَأَظْهَرَ الْحِمَايَةَ بِهِمَا، وَفِي
الْجَيْشِيَّةِ: «أَمَّا أَحَدُهُمَا فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ».

وَقَوْلُهُ: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ مَعْنَاهُ عَكَّسُوا وَاسْتَكْوُوا
وَأَسْتَقَرُّوا لِأَنَّهُمْ قَدْ كَانُوا دَخَلُوا عَلَيْهِ، وَقِيلَ: بَلْ قَالَ
لَهُمْ ذَلِكَ فِي الطَّرِيقِ حِينَ تَلَقَّاهُمْ، قَالَ السُّدِّيُّ: وَهَذَا
الْإِسْتِنَاءُ هُوَ الَّذِي تَدْبِ الْقُرْآنُ إِلَيْهِ أَنْ يَقُولَهُ الْإِنْسَانُ
فِي جَمِيعِ مَا يَنْفَعُهُ يَقُولُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، [وَنَقَلَ قَوْلَ ابْنِ
جُرَيْجٍ الْمُتَقَدِّمَ وَقَالَ:] فِي هَذَا التَّأْوِيلِ ضَعْفٌ. (٢٨١: ٣)
نحوه البَيْضَاوِيُّ (١٦: ٥٠٨)، وَأَبُو السُّعُودِ (٣: ٤٢٨)
الطَّبْرَسِيُّ: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ هَاهُنَا
حَذَفَ تَقْدِيرَهُ: فَلَمَّا خَرَجَ يَعْقُوبَ وَأَهْلُهُ مِنْ أَرْضِهِمْ
وَأَنُوهَا مِصْرَ، دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ.

[ثُمَّ نَقَلَ الْأَخْبَارَ إِلَى أَنْ قَالَ:]

﴿وَقَالَ﴾ لَهُمْ قَبْلَ دُخُولِهِمْ مِصْرَ ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ
شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾، وَالْإِسْتِنَاءُ يَعُودُ إِلَى الْأَمَنِ، وَإِنَّمَا
قَالَ: ﴿آمِنِينَ﴾ لِأَنَّهُمْ كَانُوا غِيَا خِلَافًا لِمُخَافَتِهِ مَلُوكَ

المقالة، أي ادخلوا مصر قبل دخولهم، وقد قيل: في توجيه ذلك أنه تلقاهم إلى خارج مصر، فوقف منتظراً لهم في مكان أو خيمة، فدخلوا عليه فـ ﴿أَوَى إِلَيْهِ أَبُويُوزُفَ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ (٣: ٧٠)

الآلوسي: وكأنه عليه السلام ضرب في الملتقى خارج البلد مضرباً فزل فيه، فدخلوا عليه فآواها إليه، ثم طلب منهم الدخول في البلدة، فهناك دخولان: أحدهما: دخول عليه خارج البلدة، والثاني: دخول في البلدة.

وفيل: إنهم إنما دخلوا عليه عليه السلام في مصر وأراد بقوله ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ تمكّنوا منها واستقروا فيها. ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ أي من القحط وسائر المكار. والاشتاء على ما في «التبشير» داخل في الأمن لافي الأمر بالدخول، لأنه إنما يدخل في الوعد لافي الأمر.

(١٣: ٥٧)

المراعي: في العبارة حذف وإيجاز يفهم من سياق الكلام، والمعنى تفصيله بعد أن ذهب إخوة يوسف إلى أبيهم وأخبروه بمكانة يوسف في مصر، وأنه المالك المغوّض المستقل في أمرها، أبلغوه أنه يدعوهم كلهم للإقامة معه فيها والتعصّب بحضارتها، فرحلوا حتى بلغوها، ولما دخلوا على يوسف - وكان قد استقبلهم في الطريق في جمع حافل احتفاء بهم - ضمّ إليه أبيوه واعتنقهما...

﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ أي وقال

لهم: ادخلوا بلاد مصر إن شاء الله آمين على أنفسكم وأنعامكم من الجوع والهلاك، فإن سني القحط كانت

مصر، ولا يدخلونها إلا ببجوازهم. (٣: ٢٦٤)

ابن الجوزي: وفي هذا الدخول قولان:

أحدهما: أنه دخول أرض مصر، ثم قال لهم: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ يعني البلد.

والثاني: أنه دخول مصر، ثم قال لهم: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ أي استوطنوها. (٤: ٢٨٨)

القرطبي: أي قصرًا كان له هناك. (٩: ٢٦٣)

التسفي: ومعنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر، أنه حين استقبلهم أنزلهم في مضرب خيمة أو قصر كان له نسعة، فدخلوا عليه وضمّ إليه أبيوه، وقال لهم بعد ذلك: ادخلوا مصر إن شاء الله آمين من ملوكها، وكانوا لا يدخلونها إلا ببجواز، أو من القحط.

(٢: ٢٣٧)

(٢: ١٣٦)

نحوه الشريبي:

أبو حيان: قوله: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ كأنه ضرب له مضرب، أو بيت حالة التلقّي في الطريق، فدخلوا عليه فيه، وقيل: دخلوا عليه في مصر، ومعنى ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ أي تمكّنوا منها واستقروا فيها. والظاهر تعلّق «الدخول» على مشيئة الله، لعمارة أمرهم بالدخول، علّق ذلك على مشيئة الله، لأن جميع الكائنات إنما تكون بمشيئة الله، وما لا يشاء لا يكون. [ثم أشار إلى قول ابن جرير وأضاف:]

وهو في غاية البعد، بل في غاية الامتناع.

(٥: ٣١٧)

الشوكاني: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وظاهر التظلم القرآني أن يوسف قال لهم هذه

لا تزال باقية، وذكر المسيئة في كلامه للتبرؤ من مشيئته وحوله وقوته إلى مشيئة الله الذي سحر ذلك لهم، وسحر ملك مصر وأهلها له ثم لهم، وهذا من شأن المؤمنين، ولا سيما الأنبياء والعديقون.

وفي سفر التكوين من التوراة: أن يوسف ^{عليه السلام} عرق نفسه إلى إخوته عقب مجيئهم بينيامين شقيقه، وأرسلهم لاستحضار أبيه وأهلهم، فجاءوا فأفطعهم أرض جاسان «إقليم الشرق الآن» وأرسل إليهم العربات لحملهم، وأحمال الغذاء، والثياب على الحمير، فلما وصلوا إليها شد يوسف على مراكبته وصعد لئلاقي إسرائيل أباه في جاسان، فلما ظهر له ألقى بنفسه على عنقه وبكى طويلاً، ثم استأذنهم ليذهب إلى فرعون ويخبره بمجيئهم ومكانهم ليقرهم عليه، لأنهم رعاة وأرض جاسان خصبة فعمل، ثم أخذ وفداً منهم لمقابلة فرعون، وأدخل أباه عليه فبارك فرعون.

ومن هذا يتبين أن هذا اللقاء كان هو الأول لهم، وبعد لقاء فرعون قال لهم: ادخلوا مصر ثم عاد بهم إلى قصره الخاص.

ابن عاشور: وقوله: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ إن شاء الله آمين ﴿جملة دعائية بقرينة قوله: ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ لكونهم قد دخلوا مصر حينئذ، فالأمر في ﴿ادْخُلُوا﴾ للدعاء كالذي في قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأعراف: ٤٩.

والمقصود: تقييد الدخول بـ ﴿آمِينَ﴾ هو هو مناط الدعاء...

وجملة ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ تأدب مع الله كالأحتراس في الدعاء الوارد بصيغة الأمر، وهو لمجرد التيقن، فوقوعه في الوعد والعزم والدعاء بنزلة وقوع التسمية في أول الكلام، وليس هو من الاستثناء الوارد انتهى عنه في الحديث: أن لا يقول: «اغفر لي إن شئت»، فإنه لا مكره له، لأن ذلك في الدعاء المخاطب به لله صراحة، وجملة ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ معترضة بين جملة ﴿ادْخُلُوا﴾ والحال من ضميرها. (١١٨: ١٢) ^{صغنية} وتساءل: أن صدر الآية لا يتفق مع عجزها، لأن الصدر يقول: لَمَّا دَخَلُوا عَلَى يَوْسُفَ ضَمَّ أَبُوهُ إِلَيْهِ، ومعلوم أن يوسف كان في مصر، والجملة يقول: بعد أن دخلوا عليه، وهو في مصر قال لهم: ادخلوا مصر - كما هو الظاهر من سياق الآية - ومتى هذا أنهم بعد أن دخلوا مصر قال لهم: ادخلوا مصر؟

وقيل في الجواب: إن يوسف أقام لأهله سرادقات بالقرب من الحدود، وفيها دخلوا عليه، وضم أبيه إليه، ولما استأنفوا السير من السرادقات متجهين إلى مصر قال لهم: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ وهذا الجواب يحتمل لفظ الآية أكثر مما يتحمل، وغير بعيد أن يكون مراده من ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ﴾ أقيموا فيها آمنين، كما حدث ذلك بالفعل، حيث أقطعهم الملك أرضاً خصبة في مصر، وظلت سلالة يعقوب فيها أمدًا طويلاً.

(٣٥٨: ٤)

فضل الله: أي أقيموا فيها وامكنوا طويلاً دون أن يعكر صفوكم أحد، فلکم مطلق الحرية في أن تتحركوا

صارت الجنة كأنها دارهم، وهم فيها، فقولهم: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ بمعنى حصلت لكم الجنة. وقيل: إنما يقولون ذلك عند خروجهم من قبورهم. (٣٥٨: ٣) **الفخر الرازي**: أكثر المفسرين على أن هذا

التوفي هو قبض الأرواح، وإن كان الحسن يقول: إنه وفاة الحشر، ثم يئن تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾، فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفي وفاة الحشر، لأنه لا يقال عند قبض الأرواح في الدنيا: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ كما كنتم تعملون، ومن ذهب إلى القول الأول - وهم الأكثرون - يقولون: إن الملائكة لما بشرتهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم، وكأنهم فيها، فيكون المراد بقولهم: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ أي هي خاصة لكم كأنكم فيها.

(٢٥: ٢٠)

نحوه الثيسابوري (٦٥: ١٤)، والشريفي (٢٢٩: ٢) البيضاوي: حين يُبعثون فإنها مُعدة لكم على أعمالكم. وقيل: هذا التوفي وفاة الحشر، لأن الأمر بالدخول حينئذ.

أبو حيان: والأكثر أن جعلوا التشيير بالجنة دخولاً مجازاً، وقال مقاتل والحسن: عند دخول الجنة. وهو قول خزنة الجنة لهم في الآخرة: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ بما صبرتم فنعم عيسى الدار في الرعد: ٢٤، فعلى هذا القول يكون ﴿يَقُولُونَ﴾ حالاً مقدرة، ولا يكون القول وقت التوفي. وعلى هذا يحتمل أن يكون ﴿الَّذِينَ﴾ مبتدأ، والخبر ﴿يَقُولُونَ﴾، والمعنى: يقولون لهم: سلام عليكم. ويدل لهذا القول قولهم:

كما تشاؤون دون خوف ولا وجل. (٢٦٨: ١٢) **مكارم الشيرازي**: ﴿وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ لأن مصر أصبحت تحت حكم يوسف في أمن وأمان وأطمئنان.

ويُستشف من هذه الجملة أن يوسف كان قد خرج إلى خارج بوابة المدينة، لاستقبال والديه وإخوته، ولعل التعبير بـ ﴿ادْخُلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ يحتمل أن يكون يوسف قد أمر أن تُصحب الخيام هناك «خارج المدينة» وأن تُهَيَّأ مقدمات الاستقبال لأبيه وإخوته. (٢٧٠: ٧)

٥ - فادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فليَنسَ **متنوى الشكبرين**. **التحل** ٢٩. لاحظ ب و ب: «أبواب».

٦ - الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. **التحل** ٣٢. **ابن عباس**: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ بإيمانكم واقتسموها. (٢٢٣)

الماوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون معناه أبشروا بدخول الجنة. الثاني: أن يقولوا ذلك لهم في الآخرة. (١٨٧: ٣) **نحوه القرطبي**: **القشيري**: إحفظوا بالجنة، منهم من يخاطبه بذلك الملك، ومنهم من يكاشفه بذلك الملك. (٢٩٦: ٣) **الطبرسي**: قيل: إنهم لما بشرتهم بالسلامة،

﴿اذْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾. ووقت الموت لا يقال لهم ادخلوا الجنة، فالتوقي هنا توقي الملائكة لهم وقت الحشر، وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ظاهره في دخول الجنة بالعمل الصالح.

أبواب السجود: اللام للعهد، أي جنات عدن إلخ. ولذلك جرّدت عن التعت، والمراد دخولهم لها في وقته، فإن ذلك بشارة عظيمة وإن تراخى البشّريه. لادخول القبر الذي هو روضة من رياضها؛ إذ ليس في البشارة به ما في البشارة بدخول نفس الجنة. (٥٨: ٤) **البروسوي:** أي جنات عدن، فإنها معدة لكم. فاللام للعهد، والمراد: دخولهم لها في وقته كما قال الكاشفي. والقبر روضة من رياض الجنة ومقدسة لتيمنها، ومن دخله على حسن الحال والأعمال، فكأنه دخل جنته ووجد نعيمًا لا يزول ولا يزال ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بسبب تباتكم على التقوى والطاعة والعمل وإن لم يكن موجبًا للجنة، لأن الدخول فيها محض فضل من الله. إلا أن «الباء» دلت على أن الدرجات إنما تنال بالأعمال وصدق الأحوال، فإن المراد من دخول الجنة إنما هو اقتسام المنازل بحسب الأعمال، وقيل: زرع يومك حصاد غدك.

وفي «القاويلات التجمية»: يشير إلى أن دخول الجنة للأتقياء جزاء لإصلاح أعمالهم، والعبور عليها جزاء لإصلاح أخلاقهم، والمخرج إلى مفعد الصدق جزاء لإصلاح أحوالهم، فلكل متق مقام بحسب معاملته مع الله تعالى. (٣١: ٥)

الآلوسي: والمراد: دخولهم فيها بعد البعث بنسأ

على أن المتبادر الدخول بالأرواح والأبدان، والمقصود من الأمر بذلك قبل مجيء وقته البشارة بالجنة على أتم وجه. ويجوز أن يراد الدخول حين التوقي بناءً على حمل الدخول على الدخول بالأرواح، كما يشير إليه خبر «القبر روضة من رياض الجنة».

وكون البشارة بذلك دون البشارة بدخول الجنة على المعنى الأول، لا يمنع عن ذلك، على أن للناسل أن يقول: إن البشارة بدخول الجنة بالأرواح متضمنة للبشارة بدخولها بالأرواح والأبدان عند وقته، وكون هذا القول كسابقه عند قبض الأرواح، هو المروي عن ابن مسعود، وجماعة من المفسرين. وقال مقابيل والحسن: إن ذلك يوم القيامة. (١٢٣: ١٤)

القاسمي: أي لتدخل أرواحكم الجنة، فإنها في نعيم برزخي إلى البعث. أو المراد بشارتهم بأنهم يدخلونها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ بِالْجَنَّةِ أَنْتُمْ كُنتُمْ تُوَعِّدُونَ﴾ فصلت: ٣٠.

(٣٧٩٩: ١٠)

المرآغي: والمراد من قوله: ﴿اذْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ البشارة بالدخول فيها بعد البعث إذا أريد الدخول بالأرواح والأبدان، فإن أريد الدخول بالأرواح فعسب، كان ذلك حين التوقي، كما يشير إليه قوله ﴿الْقَبْرِ رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةً مِنْ حُفْرِ النَّارِ﴾.

(٧٦: ١٤)

٧- وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا...
الأحزاب: ٥٣

الطبري: يقول: ولكن إذا دعاكم رسول الله ﷺ فادخلوا البيت الذي أذن لكم بدخوله. (١٠: ٣٢٣)
الطوسي: والمعنى إذا دعيتم إلى طعام فادخلوا.
(٨: ٣٥٧)

ابن العربي: المعنى: ادخلوا على وجه الأدب، وحفظ الحضرة الكريمة من المباشطة المكروهة. وتقدير الكلام: إذا دعيتم فأذن لكم فادخلوا، وإلا فنفس الدعوة لا تكون إذنا كافيا في الدخول.

(٣: ١٥٧٧)
الفخر الرازي: فيه لطيفة، وهي أن في العادة إذا قيل: لمن كان يعتاد دخول دار من غير إذن: لا تدخلها إلا بإذن. بشاؤي وينقطع بحيث لا يدخلها أصلا لا بالدعاء، ولا بالدعاء، فقال: لا تفعلوا مثل ما يفعله المستكفون، بل كونوا طائعين سامعين إذا قيل لكم: لا تدخلوا، لا تدخلوا وإذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا... وقوله: ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ يفيد الوجود فقوله: ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ﴾ ليس تأكيداً بل هو يفيد فائدة جديدة.

الشربيني: أي لأجل ما دعاكم له. (٣: ٢٦٥)
أبو السعود: استدراك من التهي عن الدخول بغير إذن، وفيه دلالة بيّنة على أن المراد بالإذن إلى الطعام هو الدعوة إليه.

(٥: ٢٣٥)
نحوه: الألو سي.
البر وسوي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

أي إذا أذن لكم في الدخول ودعيتم إلى الطعام، فادخلوا بيوته على وجوب الأدب وحفظ أحكام تلك الحضرة. (٧: ٢١٣)
القاسمي: أي إذا دعيتم إلى الدخول في وقته، فادخلوا فيه لا قبله ولا بعده.

فـ (لَكِنْ) استدراك من التهي عن الدخول، مع الإذن المطلق الذي هو الدعوة بتعليم أدب آخر. وإفادة شرط مهم، وهو الإشارة إلى أن للدعوة حيثاً ووقتها يجب أن يُراعى زمنه. وهذا المنهي عنه لم يزل يرتكبه ثقلاء القرويين، ومن شاكلهم من غفلاء المحدثين الذين لم يتأدبوا بأداب الكتاب الكريم والسنة المطهرة. وهو أنهم إذا دعوا لتناول طعام يجمعون الجميع قبل وقته بساعات، ثم يختمون نفس الداعي وأهله، وبذهب لهم جانباً من عزيز وقتهم عبثاً إلا في سماع حديثهم البارد، وخدمتهم المستكرهه كما قدمنا.

فعلى ما ذكرناه يكون في الآية فائدة جيلة، وحكم مهم، وهو حظر الجسء قبل الوقت المقدّر. وحينئذ فكلمة ﴿غَيْرَ﴾ حال ثانية من الفاعل مقيدة للدخول المأذون فيه، وهو أن يكون وقت الدعوة، لا قبله. والتقدير: إلا مأذونين في حال كونكم غير ناظرين إناه، ولذا قيل: إنها آية الثقلاء. إذا علمت هذا، فالأجدر استنباط حظر التطفل من صدر الآية، وهو ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾، ومن قوله: ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ لا من قوله: ﴿غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنْهَاءً﴾ لأنه في معنى خاص، وهو ما

ذكرناه، والله أعلم.

(٤٨٩٢: ١٣)

المرأسي: أي ولكن إذا دعاكم الرسول ﷺ فادخلوا البيت الذي أذن لكم بدخوله، فإذا أكلتم الطعام الذي دعيتم إلى أكله ففرقوا وأخرجوا، ولا تكتسوا فيه لتبادلوا الموان الحديث وقنونه المختلفة. (٢٩: ٢٢)

عبد الكريم الخطيب: أولاً: نهى الله المؤمنين أن يدخلوا بيوت النبي إلا بعد استئذان، وإذن فإذا كان المدخول استجابة لدعوة إلى طعام، فلا يتجسسوا المحصور قبل أن ينضج الطعام، وذلك حتى لا يطول مكثهم في بيت النبي، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿غَيْرَ نَاطِلِينَ إِذْهُ أَيَّ غَيْرِ مُنْتَظَرِينَ إِنِضَاجِهِ﴾.

(٧٤٥: ١١)

مكارم الشيرازي: الإسلام ضمن حمل قصيرة بليغة وصریحة، وخاصة ما كان مرتبطاً بأداب معاشرتة النبي ﷺ وبيت النبوة، فنقول أولاً: لا ينبغي لكم دخول بيوت النبي إلا إذا دعيتم إلى طعام وأذن لكم بالدخول بشرط أن تدخلوا في الوقت المقرر، لأن تأتوا قبل ذلك بفترة، وتجلسون في انتظار وقت الغذاء.

بهذا تبين الآية أحد آداب المعاشرتة المهمة، والتي كانت قلماً تراعى في تلك البيئة، ومع أن الكلام يدور حول بيت النبي إلا أن من المسلم أن هذا الحكم لا يختص به إذ ينبغي أن لا تدخل دار أي إنسان بدون إذنه، كما جاء ذلك في الآية: ٢٧، من سورة التور بل نقرأ في أحوال النبي ﷺ أنه عندما كان يريد دخول بيت ابنته فاطمة سلام الله عليها، كان يقف خارجاً

ويستأذن، وكان معه جابر بن عبد الله يوماً، فاستأذن له بعد أن استأذن لنفسه.

إضافة إلى أنهم إذا دعوا إلى طعام، فينبغي أن يكونوا عارفين بالوقت، ثلثاً يوقعوا صاحب البيت في جهد وإحراج في غير مكانه. (٣٠٠: ١٣)

دخلاً

١ - وَلَا تَكُولُوا كَالَّذِي تَفْتَنُ غَزَلَهَا مِنْ بُغْدٍ قَرُوءٍ أَتُكَاثًا تَتَجِدُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ. النحل: ٩٢

ابن عباس: مكر أو خديعة. (٢٢٩)

قتادة: خيانة و غدر بينكم. (الطبري: ٧: ٦٣٨)

مقاتل: مكر أو خديعة يستعمل به نقص العهد. (٤٨٥: ٢)

ابن زيد: يخر بها، يعطيه العهد يؤمنه ويُنزله من مأمنه، فتزل قدمه وهو في مأمن، ثم يعود يريد الغدر.

(الطبري: ٧: ٦٣٩)

الغراء: دخلاً وخديعة. (١١٣: ٢)

أبو عبيدة: كل شيء وأمر لم يصح فهو دخل.

(٣٦٧: ١)

ابن قتيبة: أي دخلاً وخيانة. (٢٤٨)

الطبري: خديعة وغروراً ليطمئنون إليكم وأنتم مضطرون لهم الغدر وترك الوفاء بالعهد، والثقله عنهم إلى غيرهم، من أجل أن غيرهم أكثر عدداً منهم. والدخل في كلام العرب: كل أمر لم يكن صحيحاً، يقال منه: أنا أعلم دخل فلان ودخله وداخله أمره ودخلته

ودخيلته. (٦٣٨:٧)	نحوه القرطبي: (١٧١:١٠)
نحوه المراغي: (١٣٤:١٤)	البغوي: خديعة وفسادًا. (٩٤:٣)
الزجاج: أي عيشًا بينكم وغلاً. و﴿دَخَلًا﴾	الزمخشري: و﴿دَخَلًا﴾ أحد مفعولي «اتخذ»،
منسوب، لأنه مفعول له. المعنى: تتخذون أيمانكم	يعني ولا تنقضوا أيمانكم متخذينها ﴿دَخَلًا يَسْكُم﴾ أي
للفش والدخل، وكل ما دخله عيب قيل: هو	مفسدة ودَغَلًا. (٤٢٦:٢)
مدخول، وفيه دخل. (٢١٧:٣)	نحوه السفي: (٢٩٨:٢)
نحوه الميثدي (٥٢:٤٤٣)، وابن الجوزي (٤:٤٨٦).	أبن عطية: والدخل: الدغل بعينه، وهي الذرائع
التعلي: أي دخلًا وخيانة وخديعة. (٣٨:٦)	إلى الخدع والقدور؛ وذلك أن الهلوف له مطش
الماوردي: فيه ستة تأويلات:	فيمكن الخائف من ضرة بما يريد. (٤١٨:٣)
أحدها: أن الدخل: الضرور.	نحوه أبو حيان. (٥٣١:٥)
الثاني: أن الدخل: الخديعة.	الطبرسي: أي دخلًا وخيانة ومكرًا؛ وذلك
الثالث: أنه الغل والغش.	أنهم كانوا يحلفون في عهودهم «بضمرون الخيانة»
الرابع: أن يكون داخل القلب من القدر غير ملق	وكان الناس يكتنون إلى عهودهم ثم ينقضون العهد،
الظاهر من لزوم الوفاء.	فقد اتخذوا أيمانهم مكرًا وخيانة. (٣٨٢:٣)
الخامس: أنه القدر والخيانة، قاله قتادة.	البيضاوي: حال من الضمير في ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾
السادس: أنه الحش في الإيمان المؤكدة.	أو في الجار الواقع موقع الخبر، أي لا تكونوا متشبهين
(٢١١:٣)	بامرأة هذا شأنها، متخذة أيمانكم مفسدة ودَغَلًا
الطوسي: والدخل: ما أدخل في الشيء على	بينكم، وأصل الدخل: ما يدخل الشيء ولم يكن منه.
فساد. والمعنى: تدخلون الإيمان على فساد للضرور.	(٥٦٨:١)
وفي نيتكم القدر بمن حلفتم له، لأنكم أكثر عددًا	نحوه أبو السعود (٤:٨٩)، والبروسوي (٥:٧٥).
منهم، أو لأن غيركم أكثر عددًا منكم. وقيل: الدخل:	الحازن: يعني دَغَلًا وخيانة وخديعة. والدخل:
الدغل والخديعة، وإثما قيل: الدخل، لأنه داخل	ما يدخل في الشيء على سبيل الفساد. (٩٢:٤)
القلب على ترك الوفاء، والظاهر على الوفاء. وقيل:	الآلوسي: والدخل في الأصل: ما يدخل الشيء
دَغَلًا وغشًا. (٤٢١:٦)	ولم يكن منه، ثم كُتِبَ به عن الفساد والعداوة المستبطنة
الواحدي: الدخل والدغل: الغش والخيانة.	كالدغل، وفسره قتادة بالقدر والخيانة، ونصبه على
(٨٠:٣)	أنه مفعول ثان، وقيل: على المفعولية من أجله،

و فائدة وقوع الجملة حالاً الإشارة إلى وجه التشبيه، أي لا تكونوا مشبهين بامرأة هذا شأنها، متخذين أيمانكم وسيلة للغدر والفساد بينكم. (١٤: ٢٢٢)

مَقْنِيَّة: والدخْل هو الشيء الفاسد والمفسد، ومنه المكر والخديعة، و﴿أرأيتي﴾ أي أكثر والمعنى: لا تجعلوا أيمانكم وسيلة للغدر والخيانة؛ وذلك بأن تحلفوا للذين هم أكثر منكم وأقوى لبطشوا إليكم، ويشقوا بكم، وأنتم في نفس الوقت تضرون أن تنقضوا الأيمان، وتركوا الذين حلفتم لهم متى رأيتم أقوى منهم عدة، وأكثر عددًا، ويتلخص المعنى بكلمة واحدة: لا تغدروا. (٤: ٥٤٦)

الطَّبَاطِبَاتِي: أي تتخذون أيمانكم وسيلة للغدر والخديعة والخيانة، تطبسون بها نفوس المؤمنين، ثم تخونون وتحذعونهم بنقضها، وإنما يفعلون ذلك لتكون أمة - وهم الحالفون - أربي وأزيد سهماً من زخارف الدنيا من أمة، وهم المخلوف لهم.

فالمراد بالدخْل وسيلته من تسمية السبب باسم المسبب. (١٢: ٣٣٥)

فَضَّلَ اللَّهُ: أي تتخذون أيمانكم أداة لخداع الناس وخيانتهم؛ حيث توحون لهم من خلال الأيمان المغلفة أنكم سوف تقومون بطريقة لا تقبل الشك بما حلفتم عليه، حتى إذا ما تقسوا بكم وحصلتم على ما تريدون، نقضتم كل ما أبرمتموه، ونكثتم بكل ما عاهدتم عليه. (١٣: ٢٨٥)

٢ - وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَرُلُ قَدَمَ

بَعْدَ ثُبُوتِهَا...

مثل ما قبلها.

أَدْخِلْ

١ - فَتَنْزُحُوحَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخِلِ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْخَيْرُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ. آل عمران: ١٨٥
لاحظ: زح زح: «زُحِرْ».

٢ - وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ يُحِبُّهُمْ يُغْنِيهِمْ فِيهَا سَلَامٌ. إبراهيم: ٢٣

الزَّحْرُوحُ: قرأ الحسن وعمر بن عبد العزيز (وأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا) على فعل المتكلم، بمعنى: «أَدْخِلْ» أنا، وهذا دليل على أنه من قول الله لا من قول إبليس، ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿أَدْخِلْ﴾، أي أدخلتهم الملائكة الجنة بإذن الله وأمره. (٢: ٣٧٥)

الْقَرْطَبِي: أي في جنات، لأن «دخلت» لا يتعدى كما لا يتعدى تقيضه - وهو «خرجت» ولا يقاس عليه، قاله المهدوي - ولما أخبر تعالى بحال أهل النار أخبر بحال أهل الجنة أيضاً، وقرأه الجماعة ﴿أَدْخِلْ﴾ على أنه فعل مبني للمفعول. وقرأ الحسن (وأَدْخِلْ) على الاستقبال والاستئناف. (٧: ٣٥٨)

الْبَيْضَاوِي: والمدخلون هم الملائكة. (١: ٥٣٠)

أَدْخِلُوا

مِمَّا خَطَبَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا. نوح: ٢٥

الثاني: أنه قال: ﴿فَأَدْخِلُوا﴾ على سبيل الإخبار عن الماضي. وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك. قال مقاتل والكَلْبِي: معناه أنهم سيدخلون في الآخرة نارًا، ثم عُبِّرَ عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه صدق الوعد به. كقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ﴾ الأعراف: ٥٠، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٤٤.

واعلم أن الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل. فإن قيل: إنما تركنا هذا الظاهر لدليل، وهو أن من مات في الماء فإنا نشاهده هناك، فكيف يمكن أن يقال: إنهم في تلك الساعة أدخلوا نارًا؟

والجواب: هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل، وهذا خطأ لما يتبين أن هذا الإنسان هو الذي كان موجودًا من أول عمره، مع أنه كان صغير الجنة في أول عمره، ثم إن أجزائه دائمة في التحلل والنوبان، ومعلوم أن الباقي غير المتبدل، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باقي من أول عمره إلى الآن، فلم لا يجوز أن يقال: إنه وإن بقيت هذه الجنة في الماء، إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار والعذاب. (١٤٥: ٣٠)

القرطبي: أي بعد إغراقهم. قال القشيري: وهذا يدل على عذاب القبر، ومنكروه يقولون: صاروا مستحقين دخول النار، أو عرض عليهم أماكنهم من النار. كما قال تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦. وقيل: أشاروا إلى ما في الخبر من قوله: «البحر نار في نار».

الضحاك: هي في حالة واحدة في الدنيا يفرقون من جانب، ويحترقون من جانب. (البغوي: ٥: ١٥٨) الكَلْبِي: سيدخلون في الآخرة نارًا.

(الواحدي: ٤: ٣٦٠)

مقاتل: أدخلوا في الآخرة نارًا.

(الواحدي: ٤: ٣٦٠)

الواحدي: [نقل قول الكَلْبِي ومقاتل وأدام:]

وجاء لفظ الماضي بمعنى الاستقبال، لصدق الوعد به. (٤: ٣٦٠)

الزَّمَخْشَرِي: جعل دخولهم النار في الآخرة كأنه متعقب لإغراقهم لاقترابه، ولأنه كائن لا محالة، فكأنه قد كان، أو أريد عذاب القبر.

ومن مات في ماء أو في نار أو أكلته السباع والطيور، أصابه ما يصيب المقيور من العذاب. (٤: ١٦٥) نحوه البروسوي. (١٠: ١٨٣)

ابن عطية: يعني جهنم، وعبر عن ذلك بفعل الماضي من حيث الأمر متحقق.

وقيل: أراد عرضهم على النار غدوًّا وعشيًّا، عُبِّرَ عنهم بالإدخال. (٥: ٣٧٦)

الفخر الرازي: تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله: ﴿أَغْرَقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا﴾؛ وذلك من وجهين:

الأول: أن الفاء في قوله: ﴿فَأَدْخِلُوا نَارًا﴾ تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقب الإغراق، فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة، وإلا بطلت دلالة هذه الفاء.

وروى أبو روق عن الضحاك في قوله تعالى:
﴿أَغْرَقُوا فَأَذِلُّوا نَارًا﴾ قال: يعني غُذِبُوا بالنار في
الدنيا مع الغرق في الدنيا في حالة واحدة، كانوا
يُغْرَقُونَ في جانب و يحترقون في الماء من جانب.

(٣١١: ١٨)

الْيُضَاوِي: المراد: عذاب القبر أو عذاب
الآخرة، والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق
والإدخال، أو لأن المسبب كالتعقب للسبب وإن
تراخى عنه، لفقد شرط أو وجود مانع. وتكثير النار
للتعظيم، أو لأن المراد نوع من التيران أعد لهم.

(٥٠٨: ٢)

نحوه أبو السُّعود (٣١١: ٦)، واللويس (٢٩٢: ٧٩).
أبو حيان: أي جهنم، وعبر عن المستقبل بالماضي
لنحققه، وعطف بالقاء على إرادة الحكم، أو عبر
بالمذخول عن عرضهم على النار غدوًا وعشيًا. كما
قال: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ المؤمن: ٤٦، (٣٤٣: ٨).
الشَّريفي: ﴿فَأَذِلُّوا﴾ في الآخرة التي أولها
البرزخ يعرضون فيه على النار بكرة وعشيًا.

(٣٩٥: ٤)

يُدْخِلُ

وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٌ لَّمْ
تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطْلُوْهُمْ فَتَصِيْبَكُمْ مِنْهُم مِّمَّنْ هُمْ أَهْلُ
يُدْخِلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. (الفتح: ٢٥)

ابن عطية: واللام في قوله: ﴿يُدْخِلُ﴾ يحتمل أن
يتعلق بمحذوف من القول، تقديره: لولا هؤلاء.

لدخلتم مكة، لكن شرفنا هؤلاء المؤمنين بأن رحمتهم
ودفعنا بسببهم عن مكة ﴿يُدْخِلُ اللَّهُ﴾ أي ليبين
لناظر أن الله تعالى يدخل من يشاء في رحمته، أو ليقع
دخولهم في رحمة الله ودفعه عنهم.

و يحتمل أن تتعلق بالإيمان المتقدم الذكر، فكأنه
قال: ولولا قوم مؤمنون آمنوا ليدخل الله من يشاء في
رحمته. وهذا مذكور، لكنه ضعيف، لأن قوله: ﴿مَنْ
يَشَاءُ﴾ بضمف هذا التأويل. (١٣٧: ٥)

الفخر الرازي: فيه أبحاث:

الأول: في الفعل الذي يستدعي اللام الذي بسببه
يكون الإدخال، وفيه وجوه:

أحدها: أن يقال: هو قوله: ﴿كَفَّ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ﴾
ليدخل لا يقال بآئك ذكرت أن المانع وجود رجال
مؤمنين، فيكون كأنه قال: كف أيديكم لتلاظنوا،
فكيف يكون لشيء آخر؟

نقول: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن نقول: كف أيديكم لتلاظنوا
تدخلوا، كما يقال: أطعمته ليشبع ليغفر الله لي، أي
الإطعام للشيء كان ليغفر.

الثاني: هو أننا يتبين أن لولا جوابه ما دل عليه
قوله: ﴿هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فيكون كأنه قال: هم الذين
كفروا، واستحقوا التعجل في إهلاكهم، ولولا رجال
لعجل بهم ولكن كف أيديكم ليدخل.

ثانيها: أن يقال: فعل ما فعل ليدخل، لأن هناك
أفعالا من الألفاف والهداية وغيرهما. وقوله:
﴿يُدْخِلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾: ليؤمن منهم من

علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة، أو ليخرج من مكة ويهاجر، فيدخلهم في رحمته. (٢٨: ١٠٠)

البروسوي: ﴿يُدْخِلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ متعلق بما يدل عليه الجواب المزدوج، كأنه قيل عقبيه: لكن كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدي إلى الفتح بلا محذور في رحمته الواسعة بقسميها ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ وهم المؤمنون، فإلهم كانوا خارجين من الرحمة الدنيوية التي من جعلها الأمن، مستضعفين تحت أيدي الكفرة. وأما الرحمة الأخروية فهم وإن كانوا غير محرومين منها بالكلية، لكنهم كانوا خاضعين في إقامة مراسم العبادة كما ينبغي، فتوفيقهم لإقامتها على الوجه اللائق بإدخالهم في الرحمة الأخروية. (٩١: ٤٩)

يُدْخِلُهُمْ

١. فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ جُودَةٍ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (النساء: ١٧٥)

الطبري: فسوف تنالهم رحمته التي تُنجيهم من عقابه، وتوجب لهم ثوابه ورحمته وجنته، ويلحقهم من فضله ما لحق أهل الإيمان به والتصديق برسله.

(٤: ٣٧٨)

نحوه الطوسي: القشيري: والسَّيْنُ للاستقبال أي يحفظ عليهم إيمانهم في المال عند التوقي، كما أكرمهم بالعرفان والإيمان في الحال. (٢: ٨٩)

لاحظ: رح م: «رحمة».

٢. وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يَنْفِقُ مِرْيَاتٍ عَشَافٍ وَصَلَّاتِ الرُّسُولِ أَلَّا إِلَهَ إِلَّا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّا لَنَنظُرُ رَحِيمًا. (التوبة: ٩٩)

الطوسي: وعد منه لهم بأن يرحمهم ويدخلهم فيها، وفيه مبالغة، فإن الرحمة وسعتهم وغمرتهم، ولو قال فيهم: رحمة الله، لأفاد أنهم اكسبوا الرحمة من الله تعالى. (٥: ٣٣١)

البيضاوي: وعد لهم بإحاطة الرحمة عليهم. و«السَّيْنُ» لتحقيقه. (١١: ٤٢٩)

نحوه الكاشاني: (٢: ٣٦٩)

البروسوي: وعد لهم بإحاطة رحمته الواسعة بهم وتفسير للقرية. و«السَّيْنُ» لتحقيق الوعد، لأنها في الإثبات بمنزلة «أن» في النفي. (٣: ٤٩١)

نحوه الألوسي: (١١: ٧)

المرآغي: والمراد بإدخالهم في الرحمة أن تكون محيطه بهم شاملة لهم، وهم مغمورون فيها، وهذا أبلغ في إثباتها لهم من مثل قوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ﴾ التوبة: ٢١. (١١: ١٠)

مكارم الشيرازي: خصوصاً مع ملاحظة (في) التي تعني الدخول والفوص في الرحمة الإلهية، وبعد ذلك الجملة الأخيرة التي تبدأ بـ (إن) وتذكر صفتين من صفات الرحمة، وهما ﴿غُفُورٌ رَحِيمٌ﴾، كل هذه التأكيدات تبين منتهى اللطف والرحمة الإلهية بهذه الفئة. (٦: ١٦٦)

يُدْخِلُهُمْ

لِيُدْخِلَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَنِهِ وَإِنْ أَنْتَ أَتَى لَعَلِّمْ حَلِيمٌ.

الحج: ٥٩

أبو عبيدة: الميم مضمومة، لأنها من «أدخلت»
والحاء مفتوحة، وإذا كان من «دخلت» فالميم والحاء
مفتوحتان. (٥٣: ٢٦)

الطبري: ليدخلن الله المقبول في سبيله من
المهاجرين واليت منهم ﴿مُدْخَلَ رِضْوَنِهِ﴾. وذلك
المدخل هو الجنة. (٩: ١٨٢)

الطوسي: ثم أقسم تعالى أنه ليدخلن هؤلاء
المهاجرين في سبيل الله الذين قتلوا ﴿لِيُدْخِلَهُمْ مُدْخَلَ
رِضْوَنِهِ﴾ ويؤثرونه يعني الجنة، وما فيها من أنواع
التميم، وقرأ نافع «مدخلًا» بفتح الميم، ريم المصدر
أو اسم المكان، وتقديره: ليدخلتهم فيدخلون مدخلًا
يرضونه أو مكانًا يرضونه، والباقيون بضم الميم وهو
الأجود، لأنه من: أدخل يدخل مدخلًا، لقوله:
﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخِلَ صِدْقِي﴾ الإسراء: ٨٠

(٧: ٣٣٤)

الواحدي: ﴿لِيُدْخِلَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَنِهِ﴾ لأن
هم فيه ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. و«المدخل»
يجوز أن يكون بمعنى المصدر وبمعنى المكان، فإذا كان
بمعنى المصدر فالمراد به: إدخالًا يكرمون به فيرضونه.
وقرئ (مدخلًا) بفتح الميم، على تقدير: فيدخلون
مدخلًا يرضونه. (٣: ٢٧٨)

نحوه الطبرسي (٤: ٩٣)، وابن الجوزي (٥: ٤٤٦)،
الهيدي: أي إدخالًا يرضونه، أو مكانًا يرضونه.

لأن لهم فيه ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وهو
الجنة. على أن «المدخل» مصدر «أدخل» أو مفعول
له. وقرأ نافع (مدخلًا) بفتح الميم، أي دخولًا أو
موضعًا يدخل، كما أن المخرج كذلك، فإن حملته على
المصدر أضرت له فعلًا دل عليه، وانتصابه يكون
بذلك الفعل. وتقديره: ليدخلتهم فيدخلون دخولًا.
وإن حملته على المكان لم تحتاج إلى الإضمار، وتقديره:
ليدخلتهم مكانًا مرضيًا.

وقيل: معناه: لينزلتهم منزلًا يرضونه عوضًا عن
أنفسهم التي بذلوها في الله. (٦: ٣٩٧)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ ﴿مُدْخَلَ﴾ بضم الميم، وهو
من الإدخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع.
المسألة الثانية: قيل في «المدخل» الذي يرضونه
إله خيمة من ذرة بيضاء، لا قسم فيها ولا وصم، لها
سبعون ألف مصراع. (٢٣: ٥٨)

أبو حيان: ﴿لِيُدْخِلَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَنِهِ﴾ وهو
الجنة ﴿يرضونه﴾: يختارونه؛ إذ فيه رضاهم، كما قال:
﴿لَا يَبْتَغُونَ غَنًّا جَوْلاً﴾ الكهف: ١٠٨، وتقدم الخلاف
في القراءة بضم الميم أو فتحها في الثساء، والأولى أن
يكون يراد به «المدخل»: مكان الدخول أو مكان
الإدخال، ويحتمل أن يكون مصدرًا. (٦: ٣٨٤)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿لِيُدْخِلَهُمْ مُدْخَلَ
رِضْوَنِهِ﴾ بدل من قوله تعالى: ﴿لِيَرْضَوْهُمْ﴾ الله
الحج: ٥٨، أو استئناف مقرر لمضمونه ﴿مُدْخَلَ﴾ إما
اسم مكان أريد به الجنة، فهو مفعول ثان للإدخال، أو

مصدر ميمي أكد به فعله. (٣٩٢: ٤)

الشَّوْكَانِي: [نحو أبي السُّعُود وأُضَاف:]

وفي هذا من الامتنان عليهم والتبشير لهم ما لا يقادر قدره، فإنَّ المدخل الذي يرضونه هو الأوفى لنفوسهم، والأقرب إلى مطلبهم. على أنهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وذلك هو الذي يرضونه وفوق الرضا.

(٥٨١: ٣)

الآلُوسِي: قوله تعالى: ﴿لِيَدْخُلْنَهُمْ مُدْخِلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ استئناف مقرر لمفسمون قوله سبحانه: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ﴾، أو بدل منه، مقصود منه تأكيد. و﴿مُدْخِلًا﴾ إما اسم مكان أريد به الجنة، كما قال السُّدِّي وغيره، أو درجات فيها مخصوصة بأولئك المهاجرين كما قيل. وقيل: هو خيمة من دُرَّة بيضاء لا تقسم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع، أو مصدر ميمي. هو على الاحتمال الأول مفعول ثانٍ للإدخال، وعلى الثاني مفعول مطلق.

ووصفه بـ﴿يَرْضَوْنَهُ﴾ على الاحتمالين، لما أنهم يرون إذا أدخلوا ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. وقيل على الثاني: إن رضاهم لما أن إدخالهم من غير منقّة تنالهم بل براحة واحترام.

وقرأ أهل المدينة (مُدْخِلًا) بالفتح، والباقيون بالضم. (١٨٩: ١٧)

ابن عاشور: جملة ﴿لِيَدْخُلْنَهُمْ مُدْخِلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ بدل من جملة ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾، وهي بدل

اشتمال، لأن كرامة المنزل من جملة الإحسان في العطاء، بل هي أبهج لدى أهل الجَنَّة، ولذلك وصف المدخل بـ﴿يَرْضَوْنَهُ﴾. (٢٢٤: ١٧)

الطَّبَّاطِبَائِي: المدخل بضم الميم وفتح الحاء: اسم مكان من الإدخال، واحتمال كونه مصدرًا ميميًا لا يناسب السياق تلك المناسبة.

وتوصيف هذا المدخل وهو الجنة بقوله: ﴿يَرْضَوْنَهُ﴾ والرضا مطلق، دليل على اشتغالها على أقصى ما يريد الإنسان، كما قال: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاقُونَ﴾ الفرقان: ١٦.

وقوله: ﴿لِيَدْخُلْنَهُمْ مُدْخِلًا يَرْضَوْنَهُ﴾ بيان لقوله: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ وإدخاله إيَّاهم مُدْخِلًا يرضونه ولا يكرهونه، على الرغم من إخراج المشرّكين إيَّاهم إخراجًا يكرهونه ولا يرضونه، ولذا علّقه بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾، أي عليم بما يرضيهم، فيجدهم إعدادًا، حلّيم فلا يعاجل العقوبة لأعدائهم الظالمين لهم. (٣٩٩: ١٤)

مُدْخِل

رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنَ النَّصْرِ. لاحت: خ زي: «أَخْرَجْتَهُ».

أَدْخِلْنَهُمْ

فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ

وَلَا تُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. آل عمران: ١٩٥
لاحظ: ث وب: «ثَوَابًا».

تُدْخِلُهُمْ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا. النساء: ١٢٢
الطبري: يقول: سوف تُدْخِلُهُمْ يوم القيامة إذا صاروا إلى الله، جزاء بما عملوا في الدنيا من الصالحات. (٤: ١٢٨٦)

أبو حيان: لما ذكر ماوى الكفار، ذكر ماوى المؤمنين، وأسند الفعل إلى نون العظمة، اعتناءً بجلاله تعالى هو الذي يتولى إدخالهم الجنة ونسريها لهم وقرئ: (سُدْخِلُهُمْ) بالياء. ولما رتب تعالى مصير من كان تاهباً لإبليس إلى النار لإشراكه وكفره وتغيير أحكام الله تعالى، رتب هنا دخول الجنة على الإيمان وعمل الصالحات. (٣: ٣٥٥)

تُدْخِلُكُمْ - مُدْخَلًا

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا. النساء: ٣١
الطبري: أما قوله: «وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا» فإن القراءة اختلفت في قراءته، فقراءته عامة قراءة أهل المدينة وبعض الكوفيين (وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا) بفتح الميم، وكذلك الذي في المسج: ٥٩، «لَيُدْخِلَنَّهُمْ

مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ» بمعنى: «وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا» فيدخلون دخولاً كريماً. وقد يحتمل على مذهب من قرأ هذه القراءة أن يكون المعنى في «المدخل»: المكان والموضع، لأن العرب ربما فتحت الميم من ذلك بهذا المعنى. [ثم استشهد بشعر]

و كذلك تفعل العرب فيما كان من الفعل بناءً على أربعة تُضمّ ميمه في مثل هذا، فتقول: دَخَرَجْتُهُ أَدَخَرَجْتُهُ مُدْخَرَجًا فهو مدخرج، ثم تحمل ما جاء على «أَفْعَلْ يُفْعِلْ» على ذلك، لأن «يُفْعِلْ» من «يُدْخِلْ»، وإن كان على أربعة، فإن أصله أن يكون على يُؤفْعِلْ: يُؤدْخِلْ، ويُؤخرَجْ، فهو نظير «يُدْخَرَجْ».

وقال ذلك عامة فراء الكوفيين والبصريين: «مُدْخَلًا» بضم الميم، يعني: وتدخلكم إدخالاً كريماً. وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ ذلك: «وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا» بضم الميم، لما وصفنا من أن ما كان من الفعل بناءً على أربعة في «فَعْل» فالمصدر منه: «مُفْعِلٌ»، وأن «أَدْخَلَ» و«دَحَرَجَ» «فَعْل» منه على أربعة، ف«المدخل» مصدره أولى من «مُفْعِلٌ»، مع أن ذلك أفصح في كلام العرب في مصادر ما جاء على «أَفْعَلْ»، كما يقال: أقام بمكان فطاب له المقام، إذا أريد به الإقامة، وقام في موضعه فهو في مقام واسع، كما قال جل ثناؤه: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ» الدخان: ٥١، من: قام يقوم، ولو أريد به الإقامة لقرئ: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ) كما قرئ: «وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقِي وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقِي» بمعنى الإدخال والإخراج، ولم يلفظنا عن أحد

اسم مكان هو الجنة. ﴿كَرِيمًا﴾ أي حسنًا مرضيًا، أو مصدر سمي، أي إدخالًا مع كرامة. (١٩٦: ٢)
 (الآلوسي): ﴿وَلَدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا﴾ الجمهور على ضم الميم، وقرأ أبو جعفر ونافع بفتحهما. وهو على الضم إمام مصدر، ومفعول ﴿وَلَدْخِلْكُمْ﴾ محذوف، أي تدخلكم الجنة إدخالًا، أو مكان، منصوب على الظرف عند سيبويه، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش، وهكذا كل مكان يختص بعد «دخل» فيه الخلاف.

و على الفتح قيل: منصوب بمقدّر، أي تدخلكم فتدخلون مَدْخَلًا، ونصبه كما مرّ. ويجوز كونه كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ مِنَ الْأَرْضِ نُبَاتًا﴾ نوح: ١٧، ورجع حمله على المكان لوصفه بقوله سبحانه: ﴿كَرِيمًا﴾ أي حسنًا، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المكان به، فقد قال سبحانه: ﴿وَمَقَامٌ كَرِيمٌ﴾ الذّخان: ٢٦.

(١٩: ٥)

الطّباطبائي: «المَدْخَل» بضم الميم وفتح الحاء: اسم مكان، والمراد منه: الجنة، أو مقام القرب من الله سبحانه وإن كان مرجعها واحدًا. (٣٢٤: ٤)
 فضل الله: ﴿مَدْخَلًا﴾ بضم الميم من «أَدْخَلَ» وفتحها من «دَخَلَ» وفي الحالين هو اسم مكان، والمراد به هنا: الجنة. (٢٠٥: ٧)

يَدْخُلُ

أَيَطْمَعُ كُلُّ أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يَدْخُلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ

المعارج: ٣٨

أنه قرأ (مَدْخُلٌ صِدْقٌ)، ولا (مَخْرَجٌ صِدْقٌ) بفتح الميم. (٤٨: ٤)

البقوي: أي حسنًا، وهو الجنة. قرأ أهل المدينة (مَدْخَلًا) بفتح الميم هاهنا وفي الحجّ، وهو موضع الدّخول، وقرأ الياقون بالضمّ على المصدر بمعنى الإدخال. (٦٠٨: ١)

الزمخشري: و ﴿مَدْخَلًا﴾ بضم الميم وفتحها، بمعنى المكان والمصدر فيهما. (٥٢٢: ١)

الطّبرسي: قرأ أبو جعفر ونافع (مَدْخَلًا كَرِيمًا) مفتوحة الميم، وقرأ الياقون ﴿مَدْخَلًا﴾ بالضمّ.

قال أبو علي: من قرأ (مَدْخَلًا) يحتمل أن يكون مصدرًا، وأن يكون مكانًا. فإن حملته على المصدر أضرت له فضلاً دلّ عليه الفعل المذكور، وتفسيره: تدخلكم فتدخلون مَدْخَلًا، وإن حملته على المكان فتقديره: تدخلكم مكانًا كَرِيمًا، وهذا أنه هنا، لأن المكان قد وصف بالكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَقَامٌ كَرِيمٌ﴾ ومن قرأ ﴿مَدْخَلًا﴾ فيجوز فيه أيضًا أن يكون مكانًا وأن يكون مصدرًا. [إلى أن قال:] ﴿وَلَدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾، أي مكانًا طيبًا حسنًا لا ينقصه شيء، وقد ذكرنا المعنى في القراءتين. (٣٧: ٢)

نحوه القرطبي: (١٦١: ٥)

البيضاوي: ﴿وَلَدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا﴾: الجنة وما وعد من الثواب، أو إدخالًا مع كرامة، وقرأ نافع ههنا وفي الحجّ بفتح الميم، وهو أيضًا يحتمل المكان والمصدر. (٢١٦: ١)

البروسوي: ﴿وَلَدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا﴾ بضم الميم

الطَّبْرِي: واختلف القراء في قراءة قوله: ﴿أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾ فقرأت ذلك عامة قراء الأمصار: ﴿يُدْخِلُ﴾ بضم الياء على وجه ماله بس طاعله، غير الحسن وطلحة بن مضرف، فإنه ذكر عنهما أنهما كانا يقرانه بفتح الياء، بمعنى أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل كل امرئ منهم جنة نعيم. والصواب من القراءة في ذلك ما عليه قراء الأمصار، وهي ضم الياء، لإجماع الحجة من القراء عليه.

(١٢١: ٢٤٢)

نحوه ابن عفرته. (٥١: ١٣٧٠)

الْبُرُوسِي: لعل وجه إيراد ﴿يُدْخِلُ﴾ مجهولاً من الإدخال دون يدخل معلوماً من الدخول، مع أنه الظاهر في رد قولهم: لدخلتها، إنحماراً بأنه لا يدخل من يدخل إلا بإدخال الله «أمره للملائكة به، وبأنهم محرومون من شفاعته تكون سبباً للدخول، وبأن إسناد الدخول إخباراً وإنشاء إنما يكون للرضي عنهم والمكرمين عند الله بإيمانهم وطاعتهم، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ النساء: ١٢٤، وقوله: ﴿أَدْخِلُوا الْجَنَّةَ﴾ الأعراف: ٤٩.

(١٠: ١٦٩)

الطَّبَّاطِبَائِي: وفي قوله: ﴿أَنْ يُدْخَلَ﴾ مجهولاً من باب «الإفعال» إشارة إلى أن دخولهم في الجنة ليس منوطاً باختيارهم ومشيتهم، بل لو كان فإنما هو إلى الله سبحانه، فهو الذي يدخلهم الجنة إن شاء، ولن يدخل بما قدر أن لا يدخلها كافر. (٢٠: ٢٠)

أَدْخِلُوا

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (المؤمن: ٤٦)

الطَّبْرِي: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء أهل الحجاز والعراق سوى عاصم وأبي عمرو ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ بفتح الألف من أدخلوا في الوصل والقطع، بمعنى الأمر بإدخالهم النار، وإذا قرئ ذلك كذلك، كان «الآل» نصباً بوموع ﴿أَدْخِلُوا﴾ عليه، وقرأ ذلك عاصم وأبو عمرو: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا﴾ بوصل الألف ومقطوعها في الوصل من اللفظ، وبضمها إذا ابتدئ بهد الوقت على «السَّاعَةِ». ومن مرأ ذلك كذلك، كان «الآل» على قرأته نصباً بالنداء، لأن معنى الكلام على قرأته: أدخلوا يا آل فرعون أشد العذاب.

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنهما قرأتان معروفتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكل واحدة منهما جماعة من القراء، فبأيهما قرأ القاري فمصيب.

فمعنى الكلام إذن: ويوم تقوم الساعة يقال لآل فرعون: أدخلوا يا آل فرعون أشد العذاب، فهذا على قراءة من وصل الألف من (أَدْخِلُوا) ولم يقطع. ومعناه على القراءة الأخرى: ويوم تقوم الساعة يقول الله للملائكة: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾.

(١١: ٦٧)

نحوه الطُّوسِي (٩٢: ٨٠)، والبقوي (٤: ١١٤)، والبيهقي (٨: ٤٨٠)، التيساوي (٢: ٣٣٨).

الطَّيَّاطِبَائِي: والآية صريحة أولاً: في أن هناك عرضاً على النار، ثم إدخالاً فيها، والإدخال أشد من العرض.

وثانياً: في أن العرض على النار قبل قيام الساعة التي فيها الإدخال، وهو عذاب البرزخ عالم متوسط بين الموت والبعث.

وثالثاً: أن التمهيد في البرزخ ويوم تقوم الساعة بشيء واحد وهو نار الآخرة، لكن البرزخيين يعذبون بها من بعيد، وأهل الآخرة بدخولها.

(١٧: ٣٣٥)

أَدْخِلْنِي

١- وَقُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ.

الأنعام: ٨٠

لاحظ: خ ر ج: «أخرجني، مخرج».

٢- قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِيْ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَاَدْخِلْنِيْ بِرَحْمَتِكَ فِيْ عِبَادِكَ الصَّالِحِيْنَ.

الزل: ١٩

الطَّبْرِي: يقول: وأدخلني برحمتك مع عبادك الصالحين، الذين اخترتهم لرسالتك وانتخبهم لوحيك، يقول: أدخلني من الجنة مداخلهم.

(٩: ٥٠٤)

الواحدي: أي أدخلني في جملتهم، وأثبت اسمي مع أسمائهم، واحشرنني في زميرهم.

(٣: ٣٧٣)

نحوه البقوي (٣: ٤٩٦)، والطبرسي (٤٢: ٢١٦).

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ: واجعلني من أهل الجنة.

(٣: ١٤٢)

الفخر الرازي: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ

الصَّالِحِينَ﴾ فلسماً طلب في الدنيا الإعانة على الخيرات طلب أن يجعل في الآخرة من الصالحين، وقوله: ﴿بِرَحْمَتِكَ﴾ يدل على أن دخول الجنة برحمته

وفضله لا باستحقاق من جانب العبد، واعلم أن سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة إلى ثواب الآخرة أولاً، ثم طلب ثواب الآخرة ثانياً.

(٢٤: ١٨٨)

الشريفي: يدل على أن دخول الجنة برحمته

وفضله لا باستحقاق العبد، والمعنى: أدخلني في جملتهم، وأثبت اسمي في أسمائهم، واحشرنني في زميرهم، قال ابن عباس: يريد مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ومن بعدهم من النبيين.

فإن قيل: درجات الأنبياء أفضل من درجات الصالحين والأولياء، فما السبب في أن الأنبياء يطلبون جعلهم من الصالحين، وقد تسمى يوسف عليه السلام يقول:

﴿فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَلَيْتَ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تُؤْتِىْ مُسَلِّمًا وَّاَلْقِىْ بِالصَّالِحِيْنَ﴾ يوسف: ١٠١، وقال إبراهيم: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِكَ وَاَلْحِقْنِيْ

بِالصَّالِحِيْنَ﴾ الشعراء: ٨٣.

أجيب: بأن الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله تعالى ولا يفعل معصية، ولا يهيم بمعصية وهذه درجة عالية.

(٣: ٥٠)

نحوه الثرستوي.

(٦: ٣٣٥)

الألوسي: أي في جملتهم، والكلام عن

به من المواهب وأغزرها العبودية، وقد وصفه الله بها في قوله: ﴿وَنِعَمَ الْفِعْدُ إِلَهُ أَوَّابٌ﴾: ص: ٣٠.

(١٥: ٣٥٤)

مُدْخَلًا

لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَقَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ.

الثوبة: ٥٧

ابن عباس: سرباً في الأرض. (١٦٠)

نحو: فتادة (الواحد: ٢: ٥٠٤)، والفراء: (١)

(٤٤٣)

الضخاك: أي موضع دخول يأوون إليه.

(الطبرسي: ٣: ٤٠)

الحسن: وجهاً يدخلونه. (الواحد: ٢: ٥٠٤)

ابن زيد: نفقاً كنفس التبرؤع.

(الطبرسي: ٣: ٤٠)

الطبري: يقول: سرباً في الأرض يدخلون فيه.

وقال: ﴿أَوْ مُدْخَلًا...﴾، لأنه من: «ادخل يدخل».

(٦: ٣٩٢)

الزجاج: وقوله: ﴿أَوْ مُدْخَلًا﴾، ويُقرأ (أو مدخلًا).

مدخلًا بالتخفيف، ويقرأ (أو مدخلًا).

فأما «مدخل» فأصله: مدخل، ولكن الثاء

والذال من مكان واحد، فكان الكلام من وجه واحد

أخف. ومن قال (مدخلًا) فهو من دخل يدخل

مدخلًا، ومن قال (مدخلًا) فهو من أدخله مدخلًا.

[تم استشهد بشعر]

ومعنى مدخل ومدخل: أنهم لو وجدوا قومًا

الزمتشري كناية عن جعله من أهل الجنة. وفذر

بعضهم «الجنة» مفعولاً ثانياً لـ ﴿أَدْخِلْنِي﴾، وعلى

كونه كناية لاجابة إلى التقدير. والداعي لأحد

الأمرين - على ما قيل - دفع التكرار مع ما قيل، لأنه

إذا عمل عملاً صالحاً كان من الصالحين ألبتة؛ إذ

لا معنى للصالح إلا العامل عملاً صالحاً. وأردف طلب

المداومة على عمل الصالح بطلب إدخاله الجنة، لعدم

استلزام العمل الصالح بنفسه إدخال الجنة. (١٩: ١٨١)

ابن عاشور: والإدخال في العباد الصالحين

مستعار لجعله واحداً منهم، فشبه إلفه بهم في

الصالح بإدخاله عليهم في زمريهم، وسأله ذلك مراد

به الاستمرار والزيادة من رفع الدرجات، لأن لعباد

الله الصالحين مراتب كثيرة. (١٩: ٢٤٢)

الطباطبائي: أي اجعلني منهم. وهذا الصلاح

لما لم يتقيد بالعمل كان هو صلاح الذات، وهو

صلاح النفس في جوهرها الذي يستعده لقبول أي

كرامة إلهية.

ومن المعلوم أن صلاح الذات أرفع قدرًا من

صلاح العمل، فهي قوله: ﴿وَأَنْ أَغْفَلَ صَالِحَاتُكُمْ﴾

وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ تدرج في

المسألة من الأدنى إلى الأعلى، وقد كان صلاح العمل

منسوباً إلى صنعه واختياره بوجه دون صلاح الذات،

ولذا سأل صلاح الذات من ربه ولم يسأل نفس

صلاح العمل، بل أن يوزعه أن يعمل.

وفي تبديله سؤال صلاح الذات من سؤال أن

يدخله في عباد الصالحين إيدان بسؤاله ما خصهم الله

يَدْخُلُونَ فِي جَمْلَتِهِمْ، أَوْ يَدْخُلُونَهُمْ فِي جَمْلَتِهِمْ ﴿لَوْ تَوَّأَ
إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَعُونَ﴾ (١٥٥: ٢)

المأوردي: ففيه وجهان:

أحدهما: [قول الطبري]

والثاني: أنه المَدْخُل الضَّيِّقُ الَّذِي يَدْخُلُ فِيهِ
بشدة. (٣٧٣: ٢)

البقوي: موضع دخول يدخلون فيه، وهو من
أَدْخَلَ يَدْخُلُ، وأصله: مَدْخَلٌ «مُفْتَل» من أَدْخَلَ
يَدْخُلُ.

و قرأ يعقوب: مَدْخَلًا، بفتح الميم وتخفيف الدال،
وهو أيضًا موضع الدخول. (٣٥٨: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: أو تفقأ يندسّون فيه وينحجزون،
وهو «مُفْتَل» من الدخول. (١٩٦: ٢)

نحوه اليضاي: (٤١٩: ١)

الطبرسي: قرأ يعقوب وسهل (أو مَدْخَلًا) بفتح
الميم وسكون الدال، وهو قراءة ابن أبي إسحاق
والحسن، والباقون ﴿مَدْخَلًا﴾. وفي النواذق قراءة
سليمة بن محارب (أو مَدْخَلًا) بضم الميم وسكون
الدال، وقراءة الأعرج (مَدْخَلًا) بتشديد الدال
والهاء.

أما قوله: ﴿مَدْخَلًا﴾ في القراءة المشهورة فأصله:
مَدْخَلًا، لكن التاء تبدل بعد الدال دالًا، لأن التاء
مهموسة والدال مجهورة والتاء والدال من مكان
واحد، فكان الكلام من وجه واحد أخفّ، ومن قرأ
(مَدْخَلًا) فهو من دخل يَدْخُلُ مَدْخَلًا، ومن قرأ
(مَدْخَلًا) فهو من أدخلته مَدْخَلًا. [ثم استشهد

بشر]

ومن قرأ (مَدْخَلًا) بتشديد الدال والهاء جعله
«مَدْخَلًا» ثم أَدغم التاء في الدال. (٣٩: ٣)

نحوه ابن الجوزي: (٤٥٣: ٣)

الفخر الرازي: معناه: الملك الَّذِي يُسْتَر
بالدخول فيه. (٩٦: ١٦)

البروسوي: هو السرب الكائن تحت الأرض
كالبئر أي نفقاً يندسّون فيه وينحجزون، أو قومًا
يكنهم الدخول فيما بينهم يحفظونهم منكم، كما في
«الحمدادي» وهو «مُفْتَل» من الدخول أصله:
مَدْخَلٌ. (٤٥٠: ٣)

فضل الله: يدخلون فيه مما ينطلقون فيه من سُبُل
السَّجْدِ. (١٤٠: ١١)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدخول: تقيض
الخروج. يقال: دخلت الدار وغيرها أَدْخَلْتُ دُخُولًا،
و أَدْخَلْتُ غيري إِدْخَالًا، و أَدْخَلْتُ: دَخَلْتُ، و تَدْخُلُ
الشيء: دَخَلَ قَلِيلًا قَلِيلًا، و قد تَدْخُلَنِي منه شيء.
يقال: أَدْخَلَ في غارٍ و تَدْخُلُ فيه، يصف شدة دخوله.
و المَدْخَلُ في الأمور: المتكلف فيها، و ليس بعالم.

و المَدْخَلُ: الدخول و موضعه. يقال: دخلت
مَدْخَلًا حسنًا، و دخلت مَدْخَلُ صدق، و فلان حسن
الْمَدْخَلُ و المَخْرَجُ: حسن الطريقة محمودها، و من حَكَمَ
الإمام عليّ عليه السلام: «من دخل مَدْخَلُ السوء أُلْهِمَ». قال
ابن أبي الحديد: «هذا مثل قوطم: من عرض نفسه

٢ - زعم ابن سيده أن كلمة «دخيل» ليست من كلام العرب، وأن ابن دُرَيْد استعملها كثيراً في «الجمهرة»، وهذا جور في الحكم، لأن ابن دُرَيْد كان إمام أهل اللغة ورأس أهل العلم في زمانه، كما ذكر أصحاب السير، وابن سيده ما شافه الأعراب، وما عاش في عصر تدوين اللغة، فهو ناقل وليس بقاتل، وحرى به أن يوافق المتقدمين ولا يخالفهم، وقد جاء هذا اللفظ في قول لأمير المؤمنين وسيد البلغاء والمتكلمين علي بن أبي طالب عليه السلام: «فاجعلوا طاعة الله شعاراً دون دناركم، ودخيلاً دون شعاركم»، قال ابن أبي الحديد: «الشعار: أقرب إلى الجند من الدمار»، الدخيل: ما خالط باطن الجسد، وهو أقرب من الشعار^(١).

و يستعمل العامة اليوم هذا اللفظ بمعنى الخسارة والحماية، فيقول الخائف أو المحوج للمنع الجانب: أنا دخيلك، أي في جوارك وحماك، فيذب عنه أو يقضي له حاجته.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً (الماضي) معلوماً ٢٣ مرة، ومجهولاً مرة، و (المضارع) معلوماً ٢٦ مرة، و (الأمر) ٢٦ مرة، و (الفاعل) والمصدر (دخلاً) كل منهما مرتين، ومزيداً من الإفعال (الماضي) معلوماً ومجهولاً كل منهما ٣ مرات، و (المضارع) معلوماً ٢٩ مرة،

والدخيل: الضيف، لدخوله على المضيف، وفي الحديث: «لا تؤذيه فإنه دخيل عندك»، أي ضيف وتزيل.

والدخيل أيضاً: الحرف الذي بين حرفي الروي وألف التأسيس، سمي بذلك لأنه كانه دخيل في القافية.

والدخّل والدخّل: عيب في الحساب، يقال: في هذا الأمر دخل ودخل، وهم دخل في بني فلان، إذا انتسبوا معهم وليسوا منهم، وفلان دخيل في بني فلان، إذا كان من غيرهم فتدخل فيهم، والأنثى دخيل.

ورجل مدخول، إذا كان في عقله دخل أو في حسبه، يقال: رجل مدخول الحساب، ودخل فلان فهو مدخول، ودخل حسبه أو عقله، وامرأة مدخولة، قال ابن فارس: «كأنه قد دخل عليه شيء عابه».

ورجل مدخول: مهزول، وفيه دخل من الهزال، وكذلك بعير مدخول، وفيه دخل بين من الهزال، قال ابن فارس: «لأن الحمد كأنه قد دخل».

والدخّل: الفساد، يقال: دخل أمره يدخل دخلاً أي فسد، قال الخطابي: «وأصله أن يدخل في الأمر ما ليس منه»، وفي الحديث: «إذا بلغ بنو العاص ثلاثين، كان دين الله دخلاً، ومال الله دخلاً، وعباد الله دخلاً»، أي يدخلون في الدين أموراً، ويحدثون أحكاماً لم تجربها السنت.

ومنه: غفلة مدخولة: غفلة الجوف.

والدخلة: تخليط ألوان في لون، وكأن الألوان

تدخل فيه.

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (١٠: ١٩٠)

ومجهولاً مرة، والأمر ٦ مرات، واسم المكان (مُدْخَلًا) منه ومن الافتعال (مُدْخَلًا) كل منهما مرة، في ٩٢ آية:

١- دخول الجنة وإدخالها:

١- ﴿...وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾

الرعد: ٢٣

٢- ﴿وَيَبْتَغِيهَا حِجَابٌ... وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾

الأعراف: ٤٦

٣- ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾

الحجر: ٤٦

٤- ﴿وَسَبِّحْ الَّذِينَ آمَنُوا ارْزُقْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمرًا... وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طَابَ مَا كُنْتُمْ قَادِلُونَ﴾

الزمر: ٧٣

٥- ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾

يحيى: ٣٤

٦- ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّيهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

التحل: ٣٢

٧- ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ...﴾

البقرة: ٢١٤

٨ و ٩- ﴿وَارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾

فادْخُلِي فِي عِوَادِي * وادْخُلِي جَنَّاتٍ * الفجر: ٢٨ - ٣٠

١٠- ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾

فاطر: ٣٣

١١- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا جُلُوسٌ ظِلِيلًا﴾

التاء: ٥٧

١٢- ﴿إِلَّا مَنْ ثَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلِئَلكِ

يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾

مريم: ٦٠

١٣- ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أُولَئِكَ

وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾

التساء: ١٢٤

١٤- ﴿قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي

يَعْلَمُونَ﴾

يس: ٢٦

١٥- ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾

الزخرف: ٧٠

١٦- ﴿أَهْوَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَتْلُوهُمْ اللَّهُ

بِرُفْعَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا يَحُوقُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَلْتُمْ

الأعراف: ٤٩

١٧- ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا

أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

صادقين﴾

البقرة: ١١١

١٨- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا... وَلَا يَدْخُلُونَ

الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحَظَ فِي سَمِّ الْخِيَابِ...﴾

الأعراف: ٤٠

١٩- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾

العنكبوت: ٩

٢٠- ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ

سَيِّئَاتِكُمْ وَلَنُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾

التساء: ٣١

٢١- ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ

وَنَطْمَعُ أَنْ يَدْخُلَنَا رِجْسًا مِمَّا تُنْفِخُ فِيهِ الصُّوفاةُ﴾

المائدة: ٨٤

٢٢- ﴿لَنُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ

- ٣١- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ الشورى: ٨
- ٣٥- ﴿يُدْخِلُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح: ٢٥
- ٣٦- ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الذر: ٣١

٣- دخول النار وجهنم وإدخالهما

- ٣٧- ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْأَجْنِ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ آخِثًا﴾ الأعراف: ٣٨
- ٣٨- ﴿وَقِيلَ ادْخُلُوا النَّارَ مَعَ الدَّاسِينَ﴾

- التحریم: ١٠
- ٣٩- ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبَشِّرْ مَنْ تَوَلَّى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النحل: ٢٩
- ٤٠- ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبَشِّرْ مَنْ تَوَلَّى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزمر: ٧٢
- ٤١- ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبَشِّرْ مَنْ تَوَلَّى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ المؤمن: ٧٦
- ٤٢- ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَشْكُرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠
- ٤٣- ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنَ النَّصَارِ﴾ آل عمران: ١٩٢
- ٤٤- ﴿وَمَنْ يَخُصَّ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ النساء: ١٤

- المعج: ٥٩
- ٢٢- ﴿رَبَّنَا وَادْخُلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ المؤمن: ٨
- ٢٤- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا... لَأَدْخَلْنَاَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ المائدة: ٦٥
- ٢٥- ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ محمد: ٦
- ٢٦- ﴿أَيُطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ بِهِمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةً نَعِيمٍ﴾ الماعز: ٢٨
- ٢٧- ﴿وَالْمُتَّقُونَ أَجُورُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ دُخِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْخَبْرَةُ إِلَّا لِلَّهِ الْأَوْثَقُ الْغَرُورُ﴾ آل عمران: ١٨٥

٢- الإدخال في الرحمة

- ٢٨- ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٧٥
- ٢٩- ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنبياء: ٨٦
- ٣٠- ﴿...إِلَّا إِلَهُا قَرِيبَةً لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ...﴾ التوبة: ٩٩
- ٣١- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ المجانية: ٣٠
- ٣٢- ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِمْ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَتِهِمْ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمُ إِلَيْهِمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ النساء: ١٧٥
- ٣٣- ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَآلَتَنَا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأعراف: ١٥١

- ٤٥- ﴿... وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦
- ٤٦- ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخِلْنَا نَارَ الْقَلَمِ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ نوح: ٢٥٠
- ٤- القصص
- ٤٧- ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا...﴾ نوح: ٢٨
- ٤٨- ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ الحجر: ٥٢
- ٤٩- ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ الذاريات: ٢٥
- ٥٠- ﴿فَانْظُرُوا هُمْ يَتَخَفَتُونَ أَن لَّا يَدْخُلُهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ﴾ القلم: ٢٤، ٢٥
- ٥١- ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السُّجْنُ قَتِيَانٌ...﴾ يوسف: ٣٦
- ٥٢- ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ يوسف: ٥٨
- ٥٣ و ٥٤ و ٥٥- ﴿وَقَالَ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ ادْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّكْفَرَةٍ...﴾ الإسراء: ٧
- دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُفِي عَيْنُهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ... ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٧ - ٦٩
- ٥٦- ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلَيْنَا الضُّرُّ...﴾ يوسف: ٨٨
- ٥٧- ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَبُوهُمْ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ يوسف: ٩٩
- ٥٨- ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا...﴾ البقرة: ٥٨
- ٥٩- ﴿... وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ...﴾ التاء: ١٥٤
- ٦٠- ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كُتِبَ عَلَيْكُمْ...﴾ المائدة: ٢١
- ٦١- ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنُدْخِلُهَا عَنْكَ يُحْرِجُوهَا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ المائدة: ٢٢
- ٦٢- ﴿... ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانْكُمُ عَلَيْهِمْ...﴾ المائدة: ٢٣
- ٦٣- ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُدْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا...﴾ المائدة: ٢٤
- ٦٤- ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ...﴾ التل: ١٢
- ٦٥- ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا...﴾ القصص: ١٥
- ٦٦- ﴿وَلْيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلْيُتَبِّرُوا مَا غَلَوْا تَطْبِيرًا﴾ الإسراء: ٧
- ٦٧- ﴿... وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا لِقَابِ الْفَقِيرِ لَكُمْ خَطِيئَتُكُمْ سِتْرٌ يَذُ الْخُسِيِّينَ﴾ الأعراف: ١٦١
- ٦٨- ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ...﴾ ص: ٢٢
- ٦٩- ﴿قَالَتِ إِنَّ الْمَلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا...﴾ التل: ٣٤
- ٧٠- ﴿... قَالَتِ ثَمَلَةُ يَاءُ يَهَا الثَّمَلُ ادْخُلُوا مِنْكُمْ لَا يَحْطِئُكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُودُهُ وَهُمْ

يُؤْتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا... ﴿٨١﴾
التور: ٢٧
٨٢ - ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ...﴾
التور: ٢٨
٨٣ - ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ...﴾
التور: ٢٩
٨٤ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ... وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا...﴾
الأحزاب: ٥٣

ج - دخول الإيمان في القلوب

٨٥ - ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾
الحجرات: ١٤

د - دخول المساجد

٨٦ - ﴿فِيهِ آيَاتٌ لِيَذَرِ اللَّهُ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾
آل عمران: ٩٧
٨٧ - ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ...﴾
الفتح: ٢٧

٨٨ - ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسُئِلَ فِي حُرَابِهَا أَوْ لِسْنِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ...﴾
البقرة: ١١٤

هـ - إدخال مدخل صدق

٨٩ - ﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ...﴾
الإسراء: ٨٠
٩٠ - ﴿لَوْ تَجِدُونَ مَلْجَأًا أَوْ مَفَارِجَ أَوْ مَدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَعُونَ﴾
التوبة: ٥٧

لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ التمل: ١٨

٧١ - ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ...﴾ التمل: ٤٤
٧٢ - ﴿وَأَدْخَلَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكِ الصَّالِحِينَ﴾
التمل: ١٩
٧٣ - ﴿... كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَ هَارِزَ قَا...﴾
آل عمران: ٣٧
٧٤ - ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ...﴾

الكهف: ٣٥
٧٥ - ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ...﴾
الكهف: ٣٩

٧٦ - ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾
التصور: ٢

٧٧ - ﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُيِّلُوا الْفِتْنَةُ لَا تَوْفَاهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا﴾
الأحزاب: ١٤
٧٨ - ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ...﴾
المائدة: ٦١

٥ - التشريع

أ - الدخول بالنساء

٧٩ - ﴿... وَرَبَّائِكُمُ الَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّذِينَ دَخَلْتُمْ بِهِنَ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾
النساء: ٢٣

ب - دخول البيوت

٨٠ - ﴿... فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مَبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ...﴾
التور: ٦١
٨١ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ

٩١- ﴿...تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ

أُمَّةٌ مِثْلِي أَرَبِي مِنْ أُمَّةٍ...﴾ التعل: ٩٢

٩٢- ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ

قَدَمٌ مَعَدَّةٌ بُيُوتِهِا...﴾ التعل: ٩٤

ويلاحظ أولاً: أن فيها سبعة محاور، والدخول في أكثرها حقيقي وهو الدخول في المكان، وفي غيره مجاز:

المحور الأول والثاني والثالث: دخول الجنة

والرحمة والتار، وفيها بُحُوث:

١- جاء الدخول في الجنة ١٨ مرة (١-١٨)،

والإدخال فيها ٩ مرات (١٩-٢٧).

وجاء الإدخال في الرحمة ٩ مرات: (٢٨-٣٦)

ولم يأت الدخول فيها. وجاء بدلا في ٧٣ تعليلا عنهم سليمان عليه السلام: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ فدل على أن دخوله برحمته لا بالاستحقاق.

وجاء الدخول والإدخال في النار أو جهنم أو

العذاب ١٠ مرة (٣٧-٤٦). ست منها دخول وأربع

إدخال، مما يدل على أن العبد هو المباعث لدخول النار.

وهذه الأرقام تُرشدنا إلى فضل الله ورحمته على

العباد؛ حيث يدخلهم في جنته ورحمته ٣٦ مرة (١-٣٦).

وفي النار ١٠ مرات (٣٧-٤٦) أي ثلثها.

أكثرها دخول لا إدخال.

٢- والذين يدخلون أو يدخلون الجنة أو الرحمة

هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، والصالحون،

والمؤمنون، والذين اعتصموا بالله، والذين اجتنبوا

كبائر ما ينهون عنه، والعباد، ومن يشاء الله، كما حُصنت الرحمة بالإدخال الدال على العناية بهم دون الدخول.

وأما دخول النار فقد حُصن بالكافرين،

والمستكبرين، ومن عصي الله ورسوله، ومن له

خطيئات، وآل فرعون ونحوهم.

٣- وقد ضُم إلى الجنة -مزيديا- التكريم لأهلها -

السلام على أصحابها ٤ مرات (٣-٦)، و﴿طِينُكُمْ﴾:

(٤)، و﴿مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (٢٠)، و﴿مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ﴾

(٢٢)، و﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ (١١)، و﴿رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾

و﴿عِبَادِي﴾، و﴿جَنَّتِي﴾ (٨ و ٩)، و﴿يُحَلُّونَ فِيهَا﴾

(١٠)، و﴿وَلَا يَنْظُرُونَ شَيْئًا﴾ (١٢)، و﴿وَلَا يَنْظُرُونَ

تَعْيِيرًا﴾ (١٣)، و﴿أَرْزُقُ الرَّاغِبِينَ﴾ (٣٣)، و﴿الْفَضْلُ﴾

(٣٢)، و﴿عَرَفْنَاهَا لَهُمْ﴾ (٢٥)، و﴿قَدْ قَازَ﴾ (٢٧).

كل منها مرة، و(التعيم) مرتين (٢٤ و ٢٦)، وحُصنت

الرحمة بالإدخال ٩ مرات (٢٨-٣٦) وبتوسيعها

- ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ ٣ مرات (٣٤-٣٦).

وبالعكس ضُم إلى دخول النار اللعنة من

أصحابها (٣٧)، والحزبي (٤٣)، والدخول بمشاركة

الداخلين (٣٨)، ومع أمم من الإنس والجن (٣٧) كل

منها مرة، وتبديل النار بجهنم ٤ مرات: (٤٠-٤٣)

ومع ذكر أبوابها في ثلاث منها (٣٩-٤١) الدال على

استقبالها إياهم والخلود ٤ مرات (٣٩-٤١ و ٤٤)،

وبس المثوى ٣ مرات (٣٩-٤١). وفي هذه كلها مزيد

عناية منه تعالى بأهل الجنة والرحمة، ومزيد إهانة

بأهل النار، فلاحظ.

٣- والدخول فيها جميعاً كأكثر الآيات في هذا الجذر مما كان المدخول فيه مكان من الأمكنة كالبيوت والمساجد والجنّة والتّسار، حتّى الدخول بالتّسار، ودخول الإيمان في القلوب، كلّها حقيقة، وفي غيرها مجاز، مثل (١٩): ﴿لَتَدْخُلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾، و (٩): ﴿فَلَدْخُلْنِي فِي عِبَادِي﴾، و (٢١): ﴿أَنْ يَدْخُلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾، وآيات الإدخال في الرّحمة (٢٨-٣٦) مثل: ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾، ونحوها فهي مجاز شائع كادت أن تكون حقيقة، قال الطّوسيّ في (٧٨): ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ...﴾ الفائدة: (١٦) وأصل الدخول الانتقال إلى محبب كالوعاء إلّا أنّه قد كثر حتّى قيل: دخل في هذا الأمر، ولا يدخل في المعنى ما ليس منه، ودخل في الإسلام، وخرج بالرّدة منه، وكان ذلك مجازاً.

٤- وقد عُذّي «دخل» بـ«على» مثل (١): ﴿وَالْحَالِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾، و (٧٤): ﴿كَلَّمَ دَاخِلَ عَلَيْهِمْ زَكْرِيَّا الْيَحْرَابَ...﴾ فالمراد بهما الدخول عليهم في مكانهم، فهي حقيقة أيضاً.

المحور السابع: في تفسير بعض الآيات حسب أرقامها:

(٢) ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾

قال الزّمخشريّ في محلّ: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾: «إنّه لا محلّ له لأنّه استئناف، كأنّ سائلاً سأل عن حال أصحاب الأعراف، فقيل: لم يدخلوها

المحور الرابع: القصص ٣٣ آية، منها ١٠ آيات خاصّة بموسى عليه السلام وبني إسرائيل (٥٨-٦٧)، وواحدة (٤٧) بـ«نوح»، و٣ آيات بـ«لوط» (٤٨-٥٠)، و٧ آيات (٥١-٥٧) بـ«يوسف»، وواحدة (٦٨) بـ«داود»، وأربع بـ«سليمان» (٦٩-٧٢)، وواحدة (٧٣) بـ«زكريّا»، وآيتان (٧٤) و (٧٥) بالرّجلين من بني إسرائيل، وواحدة (٧٦) بالنّبي عليه السلام، وآيتان (٧٧) و (٧٨) بالنافقين.

المحور الخامس: التشريع ١١ آيات، وخُصّت منها آية (٧٩) بالتّسار، والمراد بالدخول فيها إيمانهم جماعاً: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، وخمس (٨٠-٨٤) بدخول البيوت، وثلاث (٨٦-٨٨) بدخول المساجد، وواحدة (٨٥) بدخول الإيمان في القلوب.

المحور السادس: مدخل ودخل ثلاث آيات: (٩٠-٩٢) وفيهما بُعِثَ:

١- المدخل اسم مكان من ادخل - أصله اذتمخل - ويستفاد منها الدخول بشقّة وتكلف.

٢- الدّخل في الأصل كما قال الزّجاج: «كلّ ما دخله عيب قيل: هو مدخول، وفيه دخل»، وقال أبو عبيد: «كلّ شيء وأمر لم يصحّ فهو دخل»، وقال الخازن: «ما يدخل في الشيء على سبيل الفساد».

وقد فسّروه في الآيتين بـ«الدغل»، والمكر، والخديعة، والخيانة، والفرور، والغدر، والغيل، والقش، والفساد، ونحوها، وكلّها بيان للمصداق، دون المعنى اللّغوي.

وهم يطعمون، يعني حالهم أن دخولهم الجنة متأخر عن دخول أهل الجنة، فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطعمون لم يياسوا، ويجوز أن يكون له محل بأن يقع صفة له ﴿رجال﴾، وقد ضغفه أبو حبان للفصل بين الموصوف وصفته.

و يظهر من الزمخشري أنه أرجع الضمير في: ﴿ثم يدخلونها﴾ إلى أصحاب الأعراف، مع أن الطبرسي (٢: ١٢٣) أرجعه إلى المذنبين؛ حيث قال: نقلًا عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «يقول ذلك الخليفة - وهو من أصحاب الأعراف - للمذنبين الوافقين معه: انظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا إلى الجنة فيسلم المذنبون عليهم - إلى أن قال: - ثم أخير سبحانه أنهم لم يدخلوها - يعني هؤلاء المذنبين - وهم يطعمون أن يدخلوها». لاحظ: ع ر ف: «الأعراف».

والظاهر عندنا أن المراد بـ ﴿ثم يدخلونها﴾ أصحاب الجنة قبل دخولهم، فلاحظ.

(١٠) ﴿جنات عدن يدخلونها﴾

اختلفوا في مرجع ضمير الجمع ﴿يدخلونها﴾ هل هو جميع الأصناف الثلاثة قبلها: ﴿فيهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات﴾، كما اختاره الطبري بدعوى جواز أن يدخلها الظالم لنفسه بعد عفو الله، وأنه ليس المراد به الكافر والفاسق، أو خصوص السابق بالخيرات، لأن المراد به الجنس، فهو جمع في المعنى، أو اثنان منهم وهما المقتصد والسابق، دون الظالم لنفسه، كما اختاره أكثرهم.

وعندنا أن قوله بعد ﴿سابق بالخيرات﴾: ﴿بإذن

الله ذلك هو الفضل الكبير﴾ جنات عدن يدخلونها يحلّون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا و لباسهم فيها خير﴾، وكذلك الآيات بعدها، وكذلك صدر الآية ﴿ثم أوزننا الكتاب الذين احطفتنا من عبادنا﴾، فشيء من ذلك لا يناسب سوى السابقين بالخيرات، وكذلك الآيات التي جاء فيها (السابقون).

فهل يناسب أن يقال لجزاء الظالم لنفسه بل المقتصد: ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾؟ فما الفارق بينهم وبين السابقين الذين هم فوق أصحاب اليمين في قوله: ﴿و كُتِبَ لَهُمُ أَجْرًا ثَلَاثَةً﴾ فأصحاب النيمة ما أصحاب النيمة * وأصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة * والسابقون السابقون * أولئك المقربون * في جنات النعيم * الواقعة: ٧-١٢، إلى ما بعدها من الآيات، فلاحظ.

قال البروسوي: «جمع الضمير، لأن المراد بـ «السابق» الجنس، وتخصيص حال السابقين وما لهم بالذكر، والسكوت عن الفريقين الآخرين وإن لم يدل على حرمانهما من دخول الجنة مطلقًا، لكن فيه تحذير لهما من التقصير، وتحريض على السعي في إدراك شؤون السابقين».

(٥٣) ﴿وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد

وادخلوا من أبواب مفرقة﴾ يوسف: ٦٧

اختلفوا في وجه منعهم من ذلك، فقال أكثرهم: إياه خاف العين، وأنكر بعضهم أثر العين، وقد أطلوا فيه ولا سيما الفخر الرازي، فلاحظ الخصوص.

وقال الجبائي وغيره: «إياه خاف عليهم حسد

حسد أو ما يفرق جمعهم من قتل، أو أي نازلة أخرى.
وقال فضل الله: «فإن ذلك قد يشكل إشارة في
نفوس الحاضرين، فيؤدي إلى ما لا تحمد عقباه».
(٦٦) ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوا أَوَّلَ
مَرَّةٍ...﴾

قال الطوسي: «يعني المبعوثين عليكم كما دخلوه
في المرة الأولى، يعني غيرهم، لأن هؤلاء بأعينهم
لم يدخلوها في الدفعة الأولى». وتوضحه أن الداخلين
عليهم في المرة الأولى هم جيش «ثبوكذ نصر» من
«بابيل» والداخلين عليهم في المرة الثانية هم
«الرومان». وقد يقال: لم تقع المرة الأخيرة وستقع
بعدها.

ونرى أن بعض الفلسطينيين يعتبرون إشغال
اليهود للقدس الآن هي المرة الأخيرة. وهذا بعيد، لأن
الخطاب في الآية كان لهي إسرائيل دون المسلمين،
فالمراد بها دخول الداخلين المسجد، وهو تحت أيدي بني
إسرائيل، فلا بد وأن تكون قد سبقت المرة الأخيرة
قبل الإسلام لا بعده.

اللهم إلا أن يقال: إن الله يقول: ﴿لَتَنفَسِدُنَّ فِي
الْأَرْضِ مُرْتَجِنٍ﴾ الإسراء: ٤٤، والمرة الأولى قد سبقت،
والمرة الأخيرة هي ما ظهر منهم من الفساد وإشغال
المسجد غصباً منذ سنين عن أهله - وهم الفلسطينيون
- وسيرده الله إليهم برفع إشغال اليهود وهزيمتهم إن
شاء الله.

(٧٧) ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَمْطَارِهَا ثُمَّ سُيِّرُوا
الْفِتْنَةَ لَا تَوَّاهَا وَنَا فَلْيُتَوَّاهَا وَلَا يَسِيرُوا﴾

التاس لهم». وعن إبراهيم التيمي: «أنه كان يرجو
أن يروا يوسف في التفرق - أو في خلوة». وقيل: طمع
بافتراقهم أن يستمعوا أو يتطلّعوا خبر يوسف. وقيل:
بخافة أن يبلغ الملك قوتهم وبطشهم، فيحبسهم أو
يقتلهم خوفاً على ملكه، أو يُغتالوا من قبل غيره، أو
بسبب أن في هذه الكربة كان معهم «بنيامين» الذي
يتسلّى به عن شقيقه «يوسف»، ولم يكن فيهم في المرة
الأولى فأهمل أمرهم، ولم يحتفل بهم، لسوء صنيعهم في
يوسف، أو ليروا بأعينهم تأثير كل منهم في نفس
يوسف وما يظهر على أسارير وجهه وحركات عينه،
حين رؤية شقيقه يدخل عليه مع طائفته، إذ لا يعلم
هذا، إذا دخلوا عليه كلهم جماعة واحدة».

وقال ابن عاشور بعد ذكر جملة مما ذكره: «وفيه
قيل في الحكمة: استمعنوا على قضاء حوائجكم
بالكتمان». ولما كان شأن إقامة الحراس والأرصاد
أن تكون على أبواب المدينة، اقتصر على تحذيرهم من
الدخول من باب واحد، دون أن يحذّرهم من المشي في
سكة واحدة من سكك المدينة، ووثق بأنهم عارفون
بسكك المدينة، فلم يخش ضلالهم فيها، وعلم أن
«بنيامين» يكون في صحبة أحد إخوته لتلا يقبل في
المدينة.

وقال مغنيّة: «ويظهر منها أنه قد كان للمدينة
أبواب لا باب واحد، في بعض التفسير أنها كانت
أربعة...».

واختار الطباطبائي أنه لم يخف من أن يراهم الملك
بجماعتهم، بل يخاف عليهم التماس فيصيبهم عين أو

وفيها بُحُوث:

١- في مرجع ضمير المؤنث: ﴿دُخِلَتْ﴾ إيهام، هل هو المدينة أو البيوت؟ ولا يرفع إلا بملاحظة ما قبلها: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ - أَيِ الْمُنَافِقِينَ - يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَاصْرُجُوا وَبَشِّرِ الَّذِينَ قَرَّبُوا مِنْهُمْ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ الأحزاب: ١٣.

فقال أبو حيان: «والضمير في: ﴿دُخِلَتْ﴾ الظاهر عوده على البيوت؛ إذ هو أقرب مذكور. قيل: أو على المدينة، أي ولودخلها الأحزاب الذين يفرّون خوفاً منها، وانتقلت على أهلكهم وأولادهم - إلى - لا توهب أي لجأوا إليها وفضلوا» ومراده أنهم آمنوا المدينة لأجل الفتنة ولا يفرّون منها.

وعندنا: أن رجوعها إلى المدينة هو الظاهر، لأنها كانت موضع فرار المنافقين في الآية الأولى، فقال الله في الأخيرة: إنهم من أجل الفتنة يأتون المدينة ولا يفرّون منها، فقله: ﴿مِنْ أَقْطَارِهَا﴾ أي: من أقطار المدينة، وهو ظاهر، لأن الأحزاب يأتون من أطراف المدينة، دون البيوت التي فيها، ويأتي ما يؤيده في كلام ابن عاشور.

٢- سورة الأحزاب نزلت بشأن غزوة الأحزاب في السنة الخامسة من الهجرة حيث خرج جيش المسلمين إلى خارج المدينة في موضع الخندق التي حفرها في شمال المدينة.

وخرج المنافقون مع الجيش، ثم رجعوا بأذن من الرسول أو بغير إذن إلى المدينة اعتذاراً بأن بيوتهم

عورة، فذكر الله عليهم بما في الآيات.

٣- هؤلاء المنافقون أظهروا انفاقهم فعبّروا عن «المدينة» باسمها الجاهلي حيث قالوا: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ﴾ دون اسمها الإسلامي «مدينة الرسول» أو «المدينة».

٤- قال ابن عاشور: «ولم أجد فيساراً رأيت من كلام المفسرين ولا من أهل اللغة من أفصح عن معنى «الدخول» في مثل هذه الآية، وما ذكروا إلا معنى الولوج إلى المكان، مثل ولوج البيوت أو المدن، وهو الحقيقة، والذي أراه أن الدخول كسر إطلاقه على دخول خاص، وهو اقتحام الجيش أو المغيرين أرضاً لو بثنا لغزو أهلهم، ثم ذكر الآية: ٢٦، من المائدة: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ - وأنه يُعْذَرُ غائباً إلى المفسرين بحرف «على» - ثم ذكر الآيتين: ٢٣ و ٢٤، من المائدة: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْيَتَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾، و﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَدْخُلُهَا أَبَدًا دَاخِعًا أَوْ أَهْلًا﴾، فإنه ما يصلح إلا معنى دخول القتال، الحرب، لقله: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ لظهور أنه لا يراد: إذا دخلتم دخول ضيافة أو تجول أو تجسس، فيفهم من الدخول في مثل هذا المقام معنى الغزو والفتح، كما نقول: عام دخول التتار بغداد، ولذلك فالدخول في قوله: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ﴾ هو دخول الغزو، فيعين أن يكون ضمير ﴿دُخِلَتْ﴾ عائداً إلى مدينة يثرب لا إلى البيوت... والمعنى لو غزيت المدينة من جوانبها...

و قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ يتعلق بـ ﴿دُخِلَتْ﴾، لأن بناء ﴿دُخِلَتْ﴾ للثائب مقتض فاعلاً محدوفاً، فالمراد:

دخول الداخلين على أهل المدينة، كما جاء على الأصل في قوله: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾. (٧٨) ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ وفيها بَيِّنَاتٌ:

١- هذا توصيف للمنافقين - وقبل لليهود وسياقي - في عداد سائر أوصافهم السيئة، وهو كتمان أمرهم حين الدخول على النبي ﷺ وعلى المؤمنين، فيقولون: ﴿آمَنَّا﴾ ويكتمون كفرهم، وحالهم عند الدخول والخروج واحدة وهي الكفر، ولم يرجعوا بجبنهم إليكم عن كفرهم جهلاً منهم أن ذلك يخفى على الله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾.

٢- وزاد الطوسي فيها وجهاً ثانياً، فقال: «وقيد دخلاؤه في أحوالهم وقد خرجوا به إلى أحوال آخر، كقولك: هو يتقلب في الكفر ويتصرف به، ومعناه: تقريب الماضي من الحال، ولهذا دخلت «في» هذا الموضوع.

وقال الخليل: ويكون القوم ينتظرون الخبر كقولك: قد ركب الأمير لمن كان ينتظره، وهو راجع إلى ذلك الأصل، لأنه قريب من الحال المنتظرة...».

٣- قال الزمخشري: «وقوله: ﴿بِالْكَفْرِ﴾ و(به) حالان، أي دخلوا كافرين وخرجوا كافرين، وتقديره: ملتبسين بالكفر. وكذلك قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ و﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا﴾، ولذلك دخلت (قد) تقريباً للماضي من الحال، ولعني آخر، وهو أن أمارات التناق كانت لائحة عليهم، وكان رسول الله

ﷺ متوقفاً لإظهار الله ما كتموه، فدخل حرف التوقع وهو متعلق بقوله: ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ أي قالوا ذلك وهذه حالهم، ونحوه أبو حيان وأضاف: «والذي تقول: إن الجملة الاسمية - الواقعة حالاً المصدرة بضمير ذي الحال المخبر عنها بفعل أو اسم يتعمل ضمير ذي الحال - أكد من الجملة الفعلية، من جهة أنه يتكرر فيها المسند إليه، فيصير نظير: قام زيد زيد، ولما كانوا حين جاءوا الرسول أو المؤمنين قالوا: آمنا ملتبسين بالكفر، كان ينبغي لهم أن لا يخرجوا بالكفر، لأن رؤيته ﷺ كافية في الإيمان. ألا ترى إلى قول بعضهم حين رأى الرسول: علمت أن وجهه ليس بوجه كذاب...» فلاحظ كلامه و كلام غيره ممن بعده.

وقال الواحدي: «أي دخلوا وخرجوا كافرين، والكفر منهم في كلتي حالتهم».

وقال الفخر الرازي: «الباء في قوله: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾، يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج، من غير نقصان ولا تغيير فيه البته، كما تقول: دخل زيد بتوبه وخرج به، أي بقي توبه حال الخروج كما كان حال الدخول».

١- وقال أيضاً: «ذكر عند الدخول كلمة (قد) فقال: ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ﴾، وذكر عند الخروج كلمة (هم) فقال: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾، قالوا: الفائدة في ذكر كلمة (قد) تقريب الماضي من الحال، والفائدة في ذكر كلمة (هم) التأكيد في إضافة الكفر إليهم، ونفي أن يكون من النبي ﷺ في ذلك فعل، أي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرًا، فتكون

أنت الذي ألقيتهم في الكفر، بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم».

٥- وقال أيضاً: «قالت المعتزلة: إنه تعالى أضاف الكفر إليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم، وبالمعنى في تقرير تلك الإضافة بقوله: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ فدل هذا على أنه من العبد لا من الله، والجواب: المعارضة بالعلم والداعي».

٦- أكثرهم قالوا: إنها توصف للمنافقين واحتمل بعضهم أنها توصف لليهود. قال القرطبي: «وقيل: المراد اليهود الذين قالوا: ﴿آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ الثَّهَارِ﴾ إذا دخلتم المدينة ﴿وَكَفَرُوا الْيَوْمَ﴾ آل عمران: ٧٢، إذا رجعتم إلى بيوتكم، يدل عليه ما قبله من ذكرهم وما بعده».

وقال أبو حيان: «كان جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله ﷺ يُظهرون له الإيمان نفاقاً، فأخبر الله تعالى بشأنهم، وأتهم يخرجون كما دخلوا، لم يعلقوا بشيء مما سمعوا من تذكير وموعظة. قال: - وعلى هذا الخطاب في جاؤكم للرسول، وقيل: للمؤمنين الذين كانوا بحضرة الرسول...».

٧- وقال القشيري: - كما هو شأنه في الإشارات - : «أظهروا الصديق، وفي التحقيق نفاقوا، واقتضوا من حيث أوهوا ولبسوا، فلا حالهم بقيت مسنورة، ولا أسرارهم كانت عند الله مكبوتة، وهذا نعت كل مبطل، وعند أرباب الحقائق أحوالهم ظاهرة في أنوار فراستهم».

(٨٨) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ

فِيهَا اسْمُهُ وَسَمَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ...﴾
وفيهما بحث:

١- سياق الآية إطلاق لكل من منع مساجد الله أن يذكر فيها وسمى في خرابها، لكنها لما جاءت في خلال الآيات الراجعة إلى أهل الكتاب من اليهود، والتصارى، وبني إسرائيل من سورة البقرة، حملها ابن عباس وقتادة - وتبهما غيرهما - على أن المراد بها التصارى باعتبار أنهم كانوا أتباع الروم، وهم الذين خربوا بيت المقدس قبيل الإسلام، ولهذا ذكر بعضهم كالشاذلي بدل «التصارى» «الروم» فقال: «ليس في الأرض رومي يدخلها اليوم، وهو خائف أن تضرب عنقه، أو يذل خيف بأداء الجزية فهو يؤذيها».

وقال الفراء: «هذه الروم كانوا أغزوا بيت المقدس فقتلوا وحرقوا وخربوا المسجد، وإنما أظهر الله عليهم المسلمين في زمن عمر فبنوه، ولم تكن الروم تدخله إلا مستخفين، لو علم بهم لقتلوا».

٢- وقد حملها ابن زيد على أن رسول الله ﷺ نادى، يعني في رسالته إلى المشركين التي قرأها عليهم علي عليه السلام في السنة التاسعة من الهجرة - ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان - ومثله قول الجبائي: حيث قال: «بين الله أنه ليس لهؤلاء المشركين دخول المسجد الحرام...»، وهو سهو، فإن هذه الآية من سورة البقرة التي نزلت في أول الهجرة، بل قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة بعد الهجرة، فلا تنطبق على قول النبي في السنة التاسعة.

انتصاري، حينما تمكنت سلطتهم انتقاماً من أعدائهم اليهود».

وقال سيد قطب: «أي إنهم يستحقون الدق والمطاردة والحرمان من الأمن، إلا أن يلجأوا إلى بيوت الله، مستجيرين مُحْتَمِينَ بحرماتها مستأمنين، وذلك كالذي حدث في عام الفتح بعد ذلك؛ إذ نادى منادي رسول الله ﷺ يوم الفتح: من دخل المسجد الحرام فهو آمن، فلجأ إليها المستأمنون من جبابرة قريش، بعد أن كانوا هم الذين يصدون رسول الله ﷺ ومن معه، ويمنعونهم زيارة المسجد الحرام...»

وهناك نص آخر لقوله: ﴿أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾، أي إنه ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا في خوف من الله وخنوع لجلاله في بيوته. فهذا هو الأدب اللائق ببيوت الله المناسب لمهابته وجلاله العظيم، وهو وجه من التأويل جائز في هذا المقام.

وقال فضل الله: «وقد أراد الله للمسلمين أن يأخذوا بموقف القوة ضد هذا الظلم والظالمين، فيمنعهم من دخولها إلا كدخول الخائفين، وذلك على سبيل الكناية في تدمير قوتهم وإضعافهم، حتى ينحركوا في المجتمع تحرك الخائف...»، فقد حملها هو على التحريم مطلقاً أيضاً.

وقد اختار التيساوي هذا الوجه، ثم احتمل أن يكون وعداً للمؤمنين من الله، وقد أنجز وعده، فظهر أن في معنى هذه الآية وموضع نزولها وجوهاً، ولك أن تختار واحداً منها.

وقد حملها الطبري وغيره على منع الكفار عموماً عن دخولهم المساجد من دون اختصاص بالتصاري والرتوم والمشركين. قال الطوسي: «ويمكن الاستدلال به على أن الكفار لا يجوز أن يُمَكَّنُوا من دخول المساجد على كل حال، فأما المسجد الحرام خاصة فإن المشركين يُمنعون من دخوله...».

٣- وقال ابن الجوزي - في أحد وجهيه - والفخر الرازي وغيرهما: إن لفظ الآية وإن كان خبراً، لكن المراد منه التهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه، كقوله: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ الأحزاب: ٥٣.

وقال أبو حنبل: «هذه جملة خبرية قالوا: تدل على ما يقع في المستقبل، وذلك من معجزة الفخر أن يذوق هو من الإخبار بالغييب، وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الإسلام، وقهر من عاداه».

وقال القاسمي: «هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام. ويذل لهم المشركين، حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفاً، يخاف أن يؤخذ فيعاقب، أو يقتل إن لم يسلم. وقد أنجز الله صدق هذا الوعد، فمنعهم من دخول المسجد الحرام. [إلى أن قال:]

وفي قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ إشارة إلى رجوعهم إليه بعد الأسر على تخوف من العدو ومذلة لصفت بهم. وهو وجه وجيه، لأن لفظ ﴿سَعَى﴾ يرشد إلى ذلك. كما أن مفهومها يشعر بدم القائمين على الخراب بالأولى وهم

٤- وقد بين ابن عاشور كعادته وجه الإعراب - بعد أن حملها على التحريم أيضاً - فقال: «إِنْ ﴿مَا كَانَ﴾ إِذَا وَقَعَ (أَنْ) وَالْمُضَارِعُ فِي خَبَرِهَا تَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْمُسْتَقْبَلِ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ ﴿كَانَ﴾ لَفْظَ الْمَاضِي، وَأَنَّ هَذِهِ هِيَ الَّتِي تَسْتَرُّ عِنْدَ مَجْمَعِ اللَّامِ، نَحْوُ ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ الْأَنْفَالُ: ٢٣، فَلَا إِشْعَارَ لِهَذِهِ الْجُمْلَةِ بِمَضْيِ اللَّامِ فِي قَوْلِهِ: ﴿لَهُمْ﴾ لِلْإِسْتِعْقَاقِ، أَيْ مَا كَانَ يَحَقُّ لَهُمُ الدَّخُولُ فِي حَالَةٍ إِلَّا فِي حَالَةِ الْخَوْفِ، فَهُمْ حَقِيقُونَ بِهَا، وَأَحْرِيَاءُ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى ...» ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ سِتَّةِ قُطْبٍ.

وبلاحظ ثانياً: أن جميع آيات التشريع الإلهي عشرة في المحور الخامس - كما هو الحال في التشريع - مدنية، سوى (٨٩) والعسم الكبير من آيات القصص -

وهي ٢٣ آية، سوى ما جاء بشأن بني إسرائيل في سورة البقرة المدنية وما جاء بشأن النبي والمنافقين - مكية، كما هو الغالب في القصص أيضاً. وأما ما جاء في المحاور الثلاثة الأولى: الجنة، والنار، والرحمة، فأكثرها مكية أيضاً، لوفور الوعد والوعيد في بدو البعثة النبوية الشريفة، في الآيات والسور المكية، فقد ناسب المكّي والمدني من آيات هذا الجذر كاتر الجذور محتوياتها.

وثالثاً: من نظائر الدخول في القرآن:

الولوح: ﴿يَقْلُمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ

سبأ: ٢

السلوك: ﴿أَلَذَىٰ جُفِلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مِنْهُدَا وَمَسَلَكُ

طه: ٥٢

لَكُمْ فِيهَا سَبِيلًا ﴿

دخن

دخان
لفظ واحد، مرتان، في سورتين مكثتين

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْمُخْلِيلُ: دَخَنَ الدَّخَانُ دُخُونًا: سَطَعَ.

وَالدَّاخِنَةُ: كَوْنِي فِيهَا رُذَائِتٌ تُتَّخَذُ عَلَى الْمَقَالِ

وَالْأُتُونَاتِ.

وَدَخَنَ الْغُبَارُ، أَيْ سَطَعَ.

وَالدُّخْنَةُ: بِخَوْرٍ يُدَخَّنُ بِهِ.

وَالدُّخْنُ: الْجَاوِزُ؛ وَالْحَبَّةُ مِنْهُ: دُخْنَةٌ.

وَالدُّخْنَةُ: مِنْ لَوْنِ الْأَذْحَنِ، وَهُوَ كُدْرَةٌ فِي سَوَادٍ

كَالدَّخَانِ.

وَسَاءَ دُخْنَاءُ، وَكَيْشٌ أَدْحَنُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «هُدْنَةٌ عَلَى دُخْنٍ»، أَيْ صُلِحَ

وَاسْتَقَرَّارَ عَلَى أُمُورٍ مَكْرُوهَةٍ.

وَلَيْلَةُ دَخْنَانَةٍ: كَأَنَّمَا يَفْشَاهَا دُخَانٌ مِنْ شِدَّةِ

حَرِّهَا وَغَمِّهَا.

وَيَوْمَ دُخْنَانَ: سَخْنَانَ.

وَالدَّخَانُ: يُقَالُ لَهُ: الدُّخْ.

وَطَعَامُ دُخْنٍ: فَاسِدٌ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ]

(٢٣٢: ٤)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: الدُّخْنَةُ: خُضْرَةٌ. يُقَالُ: نَاقَةٌ

فِيهَا دُخْنَةٌ، أَيْ خُضْرَةٌ، بَيْنَ السَّوَادِ وَبَيْنَ الْكُدْرَةِ.

(٢٥٢: ١)

الدُّخْنُ: الْوُخِيمُ. (٢٥٤: ١)

الدُّخْنَةُ: الْعَارُ. تَقُولُ: لِأَسْبَعَنْ دُخْنَتَكَ. (٢٥٦: ١)

وَالدُّخْنُ: سُوءُ الْخَلْقِ. (٢٥٨: ١)

أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ ذَكَرَ الْوَسْنَ،

فَقَالَ لَهُ حَذِيفَةُ: أَبْعَدْ هَذَا الشَّرَّ خَيْرَ، فَقَالَ: «وَهَذْنَةُ

عَلَى دُخْنٍ وَجَمَاعَةٌ عَلَى أَقْدَاءٍ».

قَوْلُهُ: «هُدْنَةٌ عَلَى دُخْنٍ» تَفْسِيرُهُ فِي الْحَدِيثِ:

و الذخائن: ضرب من العصافير. (٢٠٢: ٢)

الأزهري: يقال: دخن الغبار، أي ارتفع وسطع.

و جمع الذخان: دواخن، على غير قياس.

وقيل: الذخن: فترد السيف، في قول الهذلي.

و دخن الطعام واللحم، إذا شوي فأصابه الذخان حتى غلب على طعمه.

و غراب ذخين: متغير الرائحة.

يقال: إن الجائع كان يرى بينه وبين السماء دخاناً من شدة الجوع.

و يقال: بل قيل للجوع: دخان، لئیس الأرض في

الجوع وارتفاع الغبار، فشبه غبرتها بالذخان.

و لم يقل لسنة الجماعة: غبراء، و جوع أغبر.

و ربما وضعت العرب الذخان موضع السر إذا علا، فيقولون: كان بيننا أمر ارتفع له دخان.

و قد قيل: إن الذخان قد مضى.

و مثل دخان، و دواخين: غثان، و غواين.

و العرب تقول لفتى وباهلة: بنو دخان.

[و استشهد بالشعر ٣ مرات] (٢٨١: ٧)

الصاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و دخن التار كدخن: ألقيت عليها حطباً رطباً فاشتد دخانها.

و دخن كدخن: ارتفع دخانها.

و الذخن: الخقد.

و رجل ذخن الخلق، أي فاسده و خبيثه.

و أذن الزرع: اشتد حبه و سمن، (٣٠٤: ٤)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ: «... ثم فتنة السراء،

لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه، والمدة:

السكون بعد الهيج، و مذهب الحديث على هذا، و أصل

الذخن أن يكون في لون الدابة أو الثوب أو غير ذلك كدورة إلى سواد، [ثم استشهد شعر و قال:]

قوله: «دخن» [في الشعر] - يعني الكدورة، و هو

السواد - و لأحب الذخن أخذ إلا من الذخان،

و هو شبيه بلون الحديد.

فوجه أنه يقول: تكون القلوب هكذا لا يصفو

بعضها لبعض و لا ينصح حبها كما كانت، و إن لم تكن

فيهم فتنة. (٣٥١: ١)

دخن التار كدخن، إذا ارتفع دخانها، و دخن

كدخن، إذا ألقيت عليها حطباً فافسدتها، حتى هيج

لذلك دخان يشتد.

و كذلك: دخن الطعام كدخن. (الأزهري ٧: ٢٨٠)

شعر: يقال للرجل إذا كان خبيث الخلق: إنه

لذخن الخلق، و قد دخن خلقه ذخناً، إذا خبث

و فسد. (الأزهري ٧: ٢٨٣)

ابن دريد: الذخن: لون أسود فيه غبرة: حمار

أذن و أتان ذخنا. و اشتقاقه من الذخان، و الذخان

يسمى الذخن أيضاً.

و رأيت دواخين القوم، إذا رأيت دخانهم.

و المدخنة و المبخرة: واحد.

و الذخن أيضاً: فساد في القلب من باقي عداوة.

و في حديث النبي ﷺ: «هذنة على دخن».

و الذخن: حب معروف، عربي، و ربما اختبر

أيضاً.

ويقال: دَخَنْتِ النَّارَ تُدَخِّنُ، إذا ارتفع دخانها،
و دَخِنْتُ تُدَخِّنُ، إذا أَلْقَيْتَ عَلَيْهَا حَطْبًا فَأَقْسَدَتْهَا
حَتَّى يَهْجِ لَذَلِكَ دَخَانٌ. وكذلك دَخِنَ الطَّعَامُ يُدَخِّنُ.
ويقال دَخِنُ الْقَبَارِ: ارْتَفَعَ.

فَأَمَّا الْحَدِيثُ: «هُدَّةٌ عَلَى دَخْنٍ» فَهُوَ اسْتِقْرَارُ
عَلَى أُمُورٍ مَكْرُوهَةٍ.

و الدُّخْنَةُ مِنَ الْأَلْوَانِ: كُدْرَةٌ فِي سَوَادٍ،
شَاةٌ دَخْنَاءُ، وَ كَبْشٌ أَدَخْنُ، وَ لَيْلَةٌ دَخْنَانَةٌ،
وَ رَجُلٌ دَخِنَ الْخَلْقَ، وَ أَبْنَاءُ دَخَانٍ: غَنِيٌّ وَ بَاهِلَةٌ.

و الدُّخْنَةُ: يَخْوَرُ يُدَخِّنُ بِهِ الْبَيْتُ. * (٣٣٦: ٢)
أَبُو سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ: الدَّخَانُ مَخْفَفٌ مَعْرُوفٌ، لِلَّذِي
يَرْتَفِعُ مِنَ النَّارِ فِي الْهَوَاءِ. (القولج: ٧٣)

أَبْنُ سَيِّدَةٍ: الدُّخْنُ: الْجَاوِزُ، وَاحِدُهُ: دُخْنَةٌ.
و الدَّخَانُ: الْغُثَاءُ، وَ جَمْعُهُ: أَدَخْنَةٌ وَ دَوَاحِشُ،
وَ دَوَاحِشُ.

و دَخَنْتِ النَّارَ تُدَخِّنُ وَ تُدَخِّنُ، دُخَانًا وَ دُخُونًا؛
ارْتَفَعَ دَخَانُهَا.

و دَخِنْتُ دَخْنًا: أَلْقَيْتُ عَلَيْهَا حَطْبًا فَأَقْسَدْتُ، حَتَّى
هَاجَ لَذَلِكَ دَخَانٌ شَدِيدٌ.

و دَخِنَ الطَّعَامَ وَ اللَّحْمَ وَ غَيْرَهُ، دَخْنًا، فَهُوَ دَخْنٌ،
إِذَا أَصَابَهُ الدَّخَانُ فِي حَالِ شَيْءٍ أَوْ طَبَخَهُ حَتَّى تَغْلِبَ
رَائِحَتُهُ عَلَى طَعْمِهِ.

و الدُّخْنَةُ: يَخْوَرُ يُدَخِّنُ بِهَا الثَّيَابُ أَوِ الْبَيْتُ، وَ قَدْ
تَدَخَّنَ بِهَا، وَ دَخِنَ غَيْرَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَ الدَّوَاحِشُ: الْكُؤَى الَّتِي تُتَّخَذُ عَلَى الْأَثُونَاتِ
وَالْمَقَالِي.

دَخْنُهَا مِنْ تَحْتِ قَدَمِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي...».

قوله: «دَخْنُهَا مِنْ تَحْتِ قَدَمِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ
بَيْتِي»، فَإِنَّ الدَّخْنَ: الدَّخَانَ؛ يَرِيدُ أَنَّهُ سَبَبُ إِتَارَتِهَا
وَحَيْجِهَا. (٢٨٦: ١)

الْجَوْهَرِيُّ: دَخَانُ النَّارِ مَعْرُوفٌ. وَ الْجَمْعُ:
دَوَاحِشُ، كَمَا قَالُوا: غُثَاءٌ وَ غَوَائِشُ، عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ.

وَ أَبْنَاءُ دَخَانٍ: غَنِيٌّ وَ بَاهِلَةٌ.
وَ الدَّخْنُ أَيْضًا: الدَّخَانُ، وَمِنْهُ: «هُدَّةٌ عَلَى
دَخْنٍ» أَيُّ سَكُونٍ لَعَلَّةٌ لَا يَصْلُحُ.

وَ الدَّخْنُ أَيْضًا: الْكُدْرَةُ إِلَى السَّوَادِ.
وَ دَخَنْتِ النَّارَ تُدَخِّنُ وَ تُدَخِّنُ: ارْتَفَعَ دَخَانُهَا،
وَ ادَّخَنْتُ مِثْلَهُ عَلَى «افْتَعَلْتُ».

وَ دَخِنْتُ النَّارَ بِالْكَسْرِ، إِذَا أَلْقَيْتَ عَلَيْهَا حَطْبًا
وَ أَقْسَدْتُهَا، حَتَّى يَهْجِ لَذَلِكَ دَخَانٌ.
وَ دَخِنَ الطَّبِيخُ أَيْضًا، إِذَا تَدَخَّنَتْ الْقِدْرُ.

وَ رَجُلٌ دَخِنَ الْخَلْقَ.
وَ الدُّخْنُ: الْجَاوِزُ.

وَ الدُّخْنَةُ كَالذَّرِيرَةِ: تُدَخِّنُ بِهَا الْبَيْوتُ.
وَ الدُّخْنَةُ مِنَ الْأَلْوَانِ كَالْكُدْرَةِ فِي سَوَادٍ.

وَ كَبْشٌ أَدَخْنُ، وَ شَاةٌ دَخْنَاءُ: بَيْتَةُ الدَّخْنِ، وَ لَيْلَةٌ
دَخْنَانَةٌ. [وَ اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٢١١١: ٥)

أَبْنُ قَارِسٍ: الدَّالُ وَ الْخَاءُ وَ التَّوْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ،
وَ هُوَ الَّذِي يَكُونُ عَنِ الْوَقُودِ، ثُمَّ يُشَبَّهُ بِهِ كُلُّ شَيْءٍ
يُشَبَّهُ مِنْ عِدَاوَةٍ وَ نَظِيرِهَا.

فَالدَّخَانُ مَعْرُوفٌ، وَ جَمْعُهُ: دَوَاحِشُ عَلَى غَيْرِ
قِيَاسٍ.

وَدَخَنَ الْغُبَارُ دُخُونًا: سَطَعَ وَارْتَفَعَ.

وَالدُّخْنَةُ: كُدُورَةٌ فِي سَوَادٍ دَخِنَ دَخْنًا، وَهُوَ

أَدَخِنَ.

وَلَيْلَةُ دُخْنَانَةٍ: شَدِيدَةُ الْحَرِّ وَالْغَمِّ.

وَيَوْمٌ دُخْنَانٌ: سَخْنَانٌ.

وَالدُّخْنُ: الْحَقْدُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «هُدْنَةٌ عَلَى

دُخْنٍ».

وَدَخِنَ خُلُقُهُ دَخْنًا، فَهُوَ دَخِينٌ وَدَاخِنٌ: سَاءَ.

وَرَجُلٌ دَخِنَ الْحَسْبَ وَالذِّينَ وَالْعَقْلَ: مُتَغَيِّرُهُنَّ.

وَالدُّخْنَانُ: ضَرْبٌ مِنَ الْمَصَافِيرِ.

وَأَبُو دُخْنَةٍ: طَائِرٌ يُشَبِّهُ لَوْنَهُ لَوْنَ الْقُبْرِ.

(١٤٢: ٥)

الرَّاغِبُ: الدَّخَانُ كَالْقَنَانِ: الْمُسْتَحْبَبُ لِلْهَيْبِ.

وَدَخِنَتِ النَّارُ تَدُخِّنُ: كَثُرَ دَخَانُهَا، وَالدُّخْنَةُ مِنْهُ،

لَكِنْ تُعْرَفُ فِيمَا يُتَخَرَّجُ بِهِ مِنَ الطَّيْبِ.

وَدَخِنَ الطَّيْبُخُ: أَفْسَدَهُ الدَّخَانُ.

وَتُصَوَّرُ مِنَ الدَّخَانِ اللَّوْنُ، فَقِيلَ: سُيَاةٌ دُخْنَاءُ،

وَذَاتُ دُخْنَةٍ، وَلَيْلَةُ دُخْنَانَةٍ.

وَتُصَوَّرُ مِنْهُ التَّأْدِيَّةُ، فَقِيلَ: هُوَ دَخِنَ الْخُلُقَ،

وَرَوَى: «هُدْنَةٌ عَلَى دَخْنٍ» أَيُّ عَلَى فُسَادٍ دُخْلَةٍ.

(١٦٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ: سَطَعَ الدَّخَانُ وَالذَّوَاخِنُ، وَدَخِنَ

الدَّخَانُ: ارْتَفَعَ.

وَدَخِنَتِ النَّارُ: سَطَعَ دَخَانُهَا تَدُخِّنُ.

وَدَخِنَتِ تَدُخِّنُ: فَسَدَتْ لِكَثْرَةِ دَخَانِهَا.

وَدَخِنَ الطَّيْبُخُ دَخْنًا: غَلَبَ الدَّخَانُ عَلَى طَعْمِهِ.

وَدَخِنَ تِيَابَهُ: مِنَ الدَّخَانِ.

وَالدُّخْنَةُ، وَهِيَ تَحْوَرُ.

وَتَدُخِّنُ الرَّجُلَ وَادُخِنَ مِنْهُمَا.

وَهَذَا حَطَبٌ يُدَخِّنُ: يَأْتِي بِالدَّخَانِ.

وَمِنَ الْهَازِلِ: «هُدْنَةٌ عَلَى دَخْنٍ»، اسْتَعِيرَ

مِنَ دَخِنِ النَّارِ وَالطَّيْبِ.

وَهُوَ دَخِنُ الْخُلُقِ: فَاسِدُهُ.

وَدَخِنَ الْغُبَارُ: سَطَعَ. [ثُمَّ اسْتَعِيدَ بِشَمْرٍ]

وَفِي مَثَلِ السَّيْفِ دَخْنٌ: وَهُوَ مَا يَتَرَاءَى فِي مَتْنِهِ مِنْ

شِدَّةِ الصَّقَاءِ مِنَ سَوَادٍ.

وَلَيْلَةُ سَخْنَانَةٍ دُخْنَانَةٍ: حَارَّةٌ رَمِيذَةٌ، كَأَنَّهَا يَشْأَاهَا

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ ١: ١٢٧)

ابْنُ الْأَثِيمِ: فِيهِ: «أَنَّهُ ذَكَرَ فِتْنَةً، فَقَالَ: دَخْنُهَا مِنْ

تَحْتِ قَدَمِي رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي» يَعْنِي ظُهُورَهَا

وِإِتَارَتِهَا، تَشْبِيهَا بِالدَّخَانِ الْمُرْتَفِعِ.

وَالدُّخْنُ بِالتَّحْرِيكِ: مَصْدَرُ دَخِنْتَ النَّارُ تَدُخِّنُ

إِذَا أَقْبَى عَلَيْهَا حَطَبٌ رَطَبٌ فَكَثُرَ دَخَانُهَا. وَقِيلَ: أَصْلُ

الدَّخْنِ: أَنْ يَكُونَ فِي لَوْنِ الدَّابَّةِ كُدُورَةٌ إِلَى سَوَادٍ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «هُدْنَةٌ عَلَى دَخْنٍ» أَيُّ عَلَى فُسَادٍ

وَإِخْتِلَافٍ، تَشْبِيهَا بِدَخَانِ الْحَطَبِ الرُّطَبِ، لَمَّا بَيْنَهُمْ مِنَ

الْفُسَادِ الْبَاطِنِ تَحْتِ الْمَصْلَاحِ الظَّاهِرِ. وَجَاءَ تَفْسِيرُهُ فِي

الْحَدِيثِ أَنَّهُ لَا تَرْجِعُ قُلُوبُ قَوْمٍ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ،

أَيُّ لَا يَصْفَوُ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ وَلَا يَنْصَعُ حَقُّهَا، كَالْكُدُورَةِ

الَّتِي فِي لَوْنِ الدَّابَّةِ. (١٠٩: ٢)

الْقَيْوُمِيُّ: الدَّخَانُ، خَفِيفٌ، وَالْجَمْعُ ذَوَاخِنٌ،

وَمِثْلُهُ عُثَانٌ وَعَوَائِنٌ، وَلَا تَنْظِيرَ لَهَا.

والدُّخْنَةُ وزانٌ غُرْفَةٌ: بِخُورٍ، كَالذَّرِيرَةِ يُدْخَنُ بِهَا
الْبُيُوتُ.

وَدَخَّتِ النَّارُ تُدْخِنُ وَتُدْخَنُ، مِنْ بَابِ «ضَرَبَ»
و«قَتَلَ» دُخُونًا: ارْتَفَعَ دَخَانُهَا.

وَدَخَّيْتُ دُخْنًا مِنْ بَابِ «تَعَبَ»، إِذَا لَقِيتَ عَلَيْهَا
حَطْبًا فَأَسَدْتَهَا، حَتَّى يَهِيَجَ لِذَلِكَ دَخَانٌ، وَمِنْهُ قِيلَ:
«هُدُوتُهُ عَلَى دَخْنٍ» أَيُّ عَلَى فسادِ بَاطِنٍ.

وَالدُّخْنُ: حَبٌّ مَعْرُوفٌ: الْحَبَّةُ: دُخْنَةٌ. (١: ١٩١)
الْفَيْرُوزِ أَمَّا دِي: الدُّخْنُ بِالضَّمِّ: حَبُّ الْجَاوِزِ،
أَوْ حَبٌّ أَصْفَرُ مِنْهُ أَمْلَسُ جَدًّا، بَارِدٌ يَسِيرُ حَابِسٌ
لِلطَّيْعِ.

وَالدُّخَانُ كُفْرَابٌ وَجَلٌّ وَرُثْمَانٌ: الْقَتْلَانُ: جَمْعُهُ:
أَذْيَةٌ وَدَوَاحِنٌ وَدَوَاحِينٌ.

وَأَبْنَاءُ دَخَانٍ: غَنَى وَبَاهِلَةٌ.
و«هُدُوتُهُ عَلَى دَخْنٍ» مَحْرَكَةٌ، أَيُّ سَكُونٌ لَطْفٌ
لَا لِاصْلَحِ.

وَدَخِنَ الطَّعَامُ كَفَرَحَ: أَصَابَهُ دَخَانٌ، فَأَخَذَ رِيحَهُ،
وَحُلُقُهُ: سَاءَ وَحَبِثَ.

وَالدَوَاحِنُ: كَوْنِي تُتَّخَذُ عَلَى الْمَقَالِي وَالْأَثَرَاتِ.
وَالدُّخْنَةُ: كُدْرَةٌ فِي سَوَادٍ.

دَخِنَ كَفَرَحَ فَهُوَ أَدْخَنُ وَهِيَ دَخْنَاءٌ، وَذَرِيرَةٌ
تُدْخَنُ بِهَا الْبُيُوتُ.

وَيَوْمَ دَخْنَانَ كَسَخْنَانَ،
وَالدُّخْنُ مَحْرَكَةٌ: الْحَقْدُ، وَسُوءُ الْخَلْقِ، وَفِرْدُ
السَّيْفِ، وَتَغْيِيرُ الْعَقْلِ وَالذِّينِ وَالْحَسَبِ.
وَالدُّخْنَاءُ أَوِ الدُّخْنَانُ بِالضَّمِّ: عَصْفُورٌ.

وَأَبُو دُخْنَةٍ بِالضَّمِّ: طَائِرٌ.
وَكَيْبَكْنَةُ: الْمِجْمَرَةُ.

وَدَخَّتِ النَّارُ، كَ «ضَرَبَ» وَ «نَصَرَ» دَخْنًا
وَدُخُونًا، وَأَدَخْنَتْ وَدَخَّتَتْ وَأَدَخَّتَتْ: ارْتَفَعَ دَخَانُهَا.
وَكَمْ قَرَحَتْ: أَلْقَى عَلَيْهَا حَطْبًا فَأَسَدَتْ لِهَيْجِ
هَا دَخَانًا، وَالتَّيْتُ وَالدَّابَّةُ: صَارَتْ أَلْوَانُهَا كُدْرَةً فِي
سَوَادٍ، كَدَخِنَ كَكَرَّمْ دُخْنَةً بِالضَّمِّ.

وَدُخْنٌ كَزُبَيْرٍ: ابْنُ عَامِرٍ، تَابِعِيٌّ.
وَأَدَخِنَ الزَّرْعُ: اشْتَدَّ حَبُّهُ.
وَدَخِنَ الثَّيَّارُ دُخُونًا: سَطَعَ. (٤: ٢٢٣)

الطَّرِيجِيُّ: ... وَدَخَّتِ النَّارُ تُدْخِنُ، مِنْ بَابِ
«ضَرَبَ» وَ «قَتَلَ» دُخُونًا: ارْتَفَعَ دَخَانُهَا.

وَدَخَّيْتُ النَّارَ، بِالْكَسْرِ، مِنْ بَابِ «تَعَبَ»، إِذَا
لَقِيتَ عَلَيْهَا حَطْبًا وَأَسَدْتَهَا حَتَّى يَهِيَجَ لِذَلِكَ دَخَانٌ.
وَالدُّخْنُ: حَبٌّ مَعْرُوفٌ، وَالْحَبَّةُ: دُخْنَةٌ.
وَالدُّخْنَةُ كَالذَّرِيرَةِ يُدْخَنُ بِهَا الْبُيُوتُ.

وَالدُّخْنَةُ فِي الْأَلْوَانِ: كُدْرَةٌ فِي سَوَادٍ. (٦: ٢٤٦)
الْعَدْنَانِي: الدُّخَانُ، وَالدُّخَانُ

وَيُخَطِّتُونَ مَنْ يُطْلِقُ عَلَى مَا يَتَصَاعَدُ عَنِ النَّارِ مِنْ
دَقَائِقِ الْوَقُودِ غَيْرِ الْمُحْتَرَقَةِ: اسْمُ الدُّخَانِ، وَيَقُولُونَ:
إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ الدُّخَانُ، مُسْتَشْهِدِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي
الْآيَةِ: ١١، مِنْ سُورَةِ فَصَّلَتْ: ﴿فَمَ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ
وَهُيَ دُخَانٌ﴾. وَقَالَ أَيْضًا فِي الْآيَةِ الْعَاشِرَةِ مِنْ سُورَةِ
الدُّخَانِ: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾.
وَمُسْتَشْهِدِينَ أَيْضًا بِمَا جَاءَ فِي مَعْجَمِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ
الْكَرِيمِ، وَغَرِيبِ الْقُرْآنِ لِلْجَبْتَانِي، وَمَعْجَمِ

مقاييس اللغة، ومفردات الرأغب الأصلها في،
والأساس، والنهاية، والمختار، واللسان، والمصباح،
والقاموس، ومحيط المحيط الذي قال: إن «الدخان»
من أقوال العامة.

ولكن:

أجاز استعمال «الدخان» و«الدخان» كليهما كل
من الصحاح «ذكر الدخان في الأساس»، والقاموس،
والمد، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وأطلق «الدخان» و«الدخان» - أو أحدهما - على
التبغ، فقد أطلق عليه المد اسم الدخان، ومحيط المحيط
اسم الدخان.

وأطلق دوزي عليه: اسم الدخان، وأقلبي
الموارد والوسيط: الدخان والدخان كليهما وذكر
«الوسيط» أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة هو الذي
أقر إطلاق هذين الاسمين على التبغ.

وأجاز الزمخشري والزبيدي لنا أن نقول: دخنت
التار أيضاً.

ويجمع الدخان على: أدخنة، ودواخين،
ودواخين.

وأما فعله فهو:

أ- دخنت التار تدخن وتدخين دُخُونًا، ودُخِنَتْ
دُخْنًا: اللسان، والمصباح.

ب- دخنت التار تدخن وتدخين دُخْنًا،
ودُخُونًا ودُخَانًا: الوسيط.

المُدخنة والمدخنة

المنافذ التي تتخذ على المقالي والأثونات ونحوها،

ليخرج منها الدخان، يخطنون من يطلق عليها اسم:
المدخين، ويقول القاموس، وأقرب الموارد، والمتن:
إن المدخنة هي المبخرة التي يوضع فيها الجمر.

ويقول التاج والمتن: إن كلمة المدخين عامة.

ويذكر محيط المحيط وأقرب الموارد: أن المدخنة
مولدة، وقد فتحا ميمتها لأنهما عنيا بها المكان الذي
يخرج منه الدخان اسم المكان، لا الآلة التي تخرج
الدخان: المدخنة.

ويقولون: إن الصواب هو الدواخين، التي مفردها
داخنة، كما جاء في جامع الكرماني، وتهذيب
الأزهري الذي أنشد:

«كملت الدواخين فوق الإرينا»

واللسان، والقاموس، والقاموس، ومحيط المحيط،
وأقرب الموارد، والمتن.

ولكن:

ذكر «الوسيط»: أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة
أطلق على الأنبوبة الرأسية التي تستعمل لتصريف
غازات الاحتراق: اسم المدخنة؛ وتجمع على:
مداخين. (٢١٨)

مجمع اللغة: دخنت التار تدخن وتدخين دخانًا
ودُخُونًا: ارتفع دخانها.

ودُخِنَتْ تدخن دُخْنًا: هاج دخانها بإلقاء الحطب
عليها.

والدخان: ما يكون من اللهب، وقد يقال للبخار
وما هو على صورته: دخان. (٣٨٦: ١)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١٨٤)

محمود شيت:... الدخان: من وسائل إخفاء القطعات في الهجوم عن نظر العدو وناره. يقال: رمست الهاونات قنابل الدخان، ورمست المدفعية حجاب الدخان.

وحجاب الدخان: حجاب يحجب القطعات عن رصد العدو وناره. (٢٣٧: ١)

المُصْطَفَوِي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو ما يتساعد من توقد الحطب، أي أتر التوقد، فهو بالنسبة إلى التوقد الملازم للنور والحرارة: كيف كدر، والحرارة هي النار الحاصلة من حركة.

فبمناسبة الكدورة والكثافة يُطلق على الفساد والعداوة والشدّة ونظائرهما، بما يتحصل من حركات وأعمال لطيفة خاصة.

﴿فَارْتَجِبَا يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾
الدخان: ١٠، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا﴾ فصلت: ١١، السماء يطلق على ما علا ظاهرًا أو في عالم المادة وعلى ما علا من المادة من عالم علوي. فالدخان أيضًا بهذا اللحاظ يكون على نوعين: دخان متحصّل في السماء الظاهري من السماء، أو قبل السماء، ودخان يوجد في السماء الروحاني منه أو فيه.

فالـدخان المتحصّل من السماء: عبارة عن كدورات ماديّة وشدائد ظاهريّة متحصّلة من المفاصد والمساوي في عالم المادة، أو ظلمات روحانيّة متحصّلة في العالم المعنوي، من الانحرافات الاعتقاديّة والأخلاقيّة، وهذا هو المراد من الآية: ﴿تَأْتِي السَّمَاءُ

بدخان مبين﴾.

وأما الدخان السماوي الذي منه تحصّلت السماء سموات ماديّة أو معنويّة: فدخانيته بالنسبة إلى عالم قبله في القوس النزولي، سواء كان في المرتبة الروحانيّة، أو في المرتبة الماديّة.

وأما الحقائق الجزئية معرفة خصوصيّاتها إذا لم تكن مشهودة حاضرة، فالمعرفة بها وبخصوصيّتها وأطوارها غير ميسورة، فإن الجزئي لا يكون كاسبًا ولا مكسبًا، ولا بد أن يراجع علمها تفصيلًا إلى الله العليم المتعال. (١٨٧: ٣)

النصوص التفسيرية

دُخَانٌ

١ - ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.

فصلت: ١١

أبن عباس: بخار الماء. (٤٠١)

مثله التعليق (٢٨٧: ٨)، والبغوي (١٢٦: ٤).

السُّدِّي: هي دخان من تنفّس الماء حين تنفس.

(٤٢٦)

الطُّوسِي: الدخان: جسم لطيف مظلم، فالله

تعالى خلق السماوات أوّلًا دخانًا، ثمّ نقلها إلى حال السماء من الكثافة والالتماس، لها في ذلك من الاعتبار واللفظ لخلقها. (١١٠: ٩)

الراغب: أي هي مثل الدخان، إشارة إلى أنّه

(١٦٦)

لا تماسك لها.

ابن عَظِيْمَة: روي أنها كانت جسمًا رخوًا كالِدَخَانِ أو البخار، وروي أنه تما أمره الله أن يصعد من الماء. (٧: ٥)

أبو السَّعُود: أي أمر ظلمياني عبر به عن مادتها، أو عن الأجزاء المنصهرة التي رُكِّبت هي منها. أو دخان مرتفع من الماء. (٤٣٦: ٥)

الْبُرْهُوسِيُّ: ﴿وَهِيَ دَخَانٌ﴾ السواو للخال والضمير إلى السماء، لأنها من المؤنثات السماعية. والدخان أجزاء أرضية لطيفة ترتفع في الهواء مع الحرارة.

وفي «المفردات»: الدخان: الغُثَّانُ المُسْتَصْبَحُ لِلْهَبِ، والبخار أجزاء مائية رطبة ترتفع في الهواء مع السَّمَاعَاتِ الرَّاجِعَةِ مِنْ سَطُوحِ الْمِيَاءِ. والمعنى هو الدخان، وهو أن السماء دخان، أي أمر ظلمياني بعد كالدخان، وهو المرتفع من النار، فهو من قبيل التشبيه البليغ، وإطلاق السماء على الدخان باعتبار المأل. [إلى أن قال:]

عبر بالدخان عن مادة السماء، يعني الهبولى والصورة الجسمية، أو عن الأجزاء المنصهرة التي رُكِّبت هي منها، يعني الأجزاء التي لا تنجزأ، وإظلامها: إيهامها قبل حلول المنور، كما في «الحواشي السعدية»، ولما كانت أول حدودها مظلمة صحت تسميتها بالدخان، تشبها لها به من حيث إنها أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة التماس كالدخان، فإنه ليس له صورة تحفظ تركيبه، كما في «حواشي ابن السكيت».

وقال بعضهم: وهي دخان أي دخان مرتفع من

الماء، يعني السماء بخار الماء كهيئة الدخان. (٢٣٥: ٨) الألويسي: ﴿وَهِيَ دَخَانٌ﴾ أمر ظلمياني، ولعله أريد به مادتها التي منها رُكِّبت، وأنا لأقول بالجواهر الفردة، لقوة الأدلة على نفيها، ولا يلزم من ذلك محذور أصلاً. كما لا يخفى على الذكي المنصف.

وقيل: إن عرشه تعالى كان قبل خلق السماوات والأرض على الماء، فأحدث الله تعالى في الماء سخونة، فارتفع زبد ودخان. فأما الزبد فبقي على وجه الماء، فخلق الله تعالى فيه اليبوسة، وأحدث سبحانه منه الأرض. وأما الدخان فارتفع وعلا، فخلق الله تعالى منه السماوات.

وقيل: كان هناك ياقوتة حمراء. فنظر سبحانه إليها بعين الجلال، فذابت وصارت ماء، فارتفع منه دخان، فكان ما كان. وأياً ما كان، فليس الدخان كائناً من النار التي هي إحدى العناصر، لأنها من توابع الأرض، ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول - كما استعرف إن شاء الله تعالى - وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار.

والحق الذي ينبغي أن يلتفت إلى ماسواه، أن كثر النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون - ووافقهم كثير من الناس عليها - ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها، كما يظهر لذي ذهن ناقد. (١٠٢: ٢٤)

ابن عاشور: الدخان: ما يتصاعد من الوقود عند التهاب النار فيه. وقوله: ﴿وَهِيَ دَخَانٌ﴾ تشبيهه بليغ، أي وهي مثل الدخان، وقد ورد في الحديث:

«أَلَمْ يَكُنْ هِيَ».

وقيل: أراد بالدخان هنا شيئاً مظلماً، وهو الموافق لما في «سفر التكوين» من قولها: «وعلى وجه الغمر ظلمة»، وهو بعيد عن قول النبي ﷺ: إنه لم يكن في الوجود من الحوادث إلا السماء والعماء: سحب رقيق، أي رطوبة دقيقة، وهو قريب للمعنى الأصلي الذي خلق الله منه الموجودات، وهو الذي يناسب كون السماء مخلوقة قبل الأرض.

ومعنى: «وَهِيَ دُخَانٌ» أن أصل السماء هو ذلك الكائن المشبه بالدخان، أي أن السماء كَوُت من ذلك الدخان، كما تقول: عمّدت إلى هاته التخلّة، وهي نواة، فاخترت لها أخصب تربة، فتكون مادة السماء موجودة قبل وجود الأرض. (٢٥: ٢٠)

الطَّبَاطِبَاتِي: «وَهِيَ دُخَانٌ» حال من «السماء»، أي استوى إلى السماء بالخلق حال كونها شيئاً سماه الله دخاناً، وهو مادتها التي البها الصورة وقضاها سبع سماوات بعد ما لم تكن معدودة متميّزاً بعضها من بعض، ولذا أقرّد السماء فقال:

«اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ» (١٧: ٣٦٥)
فضل الله: كلمة الدخان فقد يكون المراد بها شيئاً يُشبهه، لأنه في معناه الحقيقي ملازم للنار التي لم يرد لها ذكر هنا. (٢٠: ٩٨)

مكارم الشيرازي: جملة «وَهِيَ دُخَانٌ» تبين أن بداية خلق السماوات كان من سحب الغازات الكثيفة الكثيرة، وهذا الأمر يتناسب مع آخر ما توصلت إليه البحوث العلمية بشأن بداية الخلق

والعالم، والآن فإن الكثير من التجوم السماوية هي على شكل سحب مضمومة من الغازات والدخان.

(١٥: ٣٣٤)

٢- فَأَرْثَقُ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ.

الدخان: ١٠

النبي ﷺ: أول الآيات الدجال، ونزول عيسى ابن مريم و نَارُ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَذْنِ آيِينَ تَتَوَقَّى النَّاسَ إِلَى الْمَعْشَرِ، ثَقِيلٌ مَعَهُمْ إِذَا قَالُوا: وَالدَّخَانُ قَالَ حَذِيقَةً: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية: «يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ» يُلْغِي النَّاسَ هَذَا عَذَابُ آلِهِمْ» يلاً [الدخان] ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران، يخرج من منخريه وأذنيه وذنبه.

(الطبري ١١: ٢٢٧)

ابن مسعود: [الدخان] ما أصاب أهل مكة من شدة الجوع حتى صار بينهم وبين السماء كهينة الدخان، لما دعا عليهم رسول الله ﷺ في إبطائهم عن الإيمان وقصدهم له بالأذى، فقال: «اللَّهُمَّ اكْفِنِهِمْ بِسَمِّ كَسْبِ يَوْسُفَ».

نحوه ابن عباس والقرّاء (الفخر الرازي ٢٧: ٢٤٢)، والضحاك (الطوسي ٩: ٢٢٦)، ومغني (٧: ٨)، الإمام علي عليه السلام: آية الدخان لم تمض بغد وستكون، يأتي دخان يصيب المؤمنين الزكام، وينقذ الكافر. (الحاس ٦: ٣٩٨)

ابن عباس: إن الدخان آية من أشراط الساعة. تدخل في مسامح الكفار والمنافقين، وهو لم يأت بعد، وإنه يأتي قبل قيام الساعة، فيدخل أسماعهم حتى أن رؤوسهم تكون كالرأس الحنيد، ويصيب المؤمن منه مثل الزكمة، وتكون الأرض كلها كبيت أوفد فيه، ليس فيه خصاص، ويمكث ذلك أربعين يومًا.

مثله ابن عمر، والحسن والجبائي.

(الطبري ٥: ٦٢)

أبو سعيد الخدري: يهيج الدخان بالناس، فأما المؤمن فيأخذه منه كهية الزكمة، وأما الكافر فيهيجه حتى يخرج من كل مسمع منه. (الطبري ١١: ٢٢٧) **مجاهد:** «دخان مبین» الجذب وإسالك الطريق عن كفار قريش.

(الطبري ١١: ٢٢٦)

الحسن: إن الدخان قد بقي من الآيات إذا جاء الدخان نفع الكافر حتى يخرج من كل مسمع من مسامعه و يأخذ المؤمن كزكمة. (الطبري ١١: ٢٢٧) ابن هرم: إنه يوم فتح مكة لما حجب السماء الغيوم.

ابن قتيبة: أي مجذب، يقال: «إن الجائع فيه كان يرى بينه وبين السماء دخانًا، من شدة الجوع».

ويقال: «بل قيل للجوع: دخان ليئس الأرض في سنة الجذب، وانقطاع الثبات، وارتفاع الغبار، فشبه ما يرتفع منه بالدخان، كما قيل لسنة المجاعة: غبراء، وقيل: جوع أغبر، وربما وضعت العرب الدخان موضع الشر إذا علا، فيقولون: كان بيننا أمر ارتفع له دخان».

(٤٠٢)

الطبري: اختلف أهل التأويل في هذا الذي أمر الله عز وجل نبيه ﷺ أن يرتقبه وأخبره أن السماء تأتي فيه بدخان مبين، أي يوم هو ومتى هو؟

وفي معنى الدخان الذي ذكر في هذا الموضع فقال بعضهم: ذلك حين دعا رسول الله ﷺ على قريش ربّه تبارك وتعالى أن يأخذهم بسنين كسني يوسف فأخذوا بالمجاعة قالوا: وعنى بالدخان: ما كان يصيبهم حينئذ في أبصارهم من شدة الجوع من الظلمة كهية الدخان.

وقال آخرون: الدخان آية من آيات الله مرسله على عباده قبل مجيء الساعة فيدخل في أسماع أهل الكفر به، ويعتري أهل الإيمان به كهية الزكام، قالوا: ولم يأت بعد وهو آت.

وأولى القولين بالصواب في ذلك ما روي عن ابن مسعود: من أن الدخان الذي أمر الله نبيه ﷺ أن يرتقبه هو ما أصاب قومه من الجهد بدعائه عليهم على ما وصفه ابن مسعود من ذلك، إن لم يكن خير حذيفة الذي ذكرناه عنه عن رسول الله ﷺ صحيحًا، وإن كان صحيحًا، فرسول الله ﷺ أعلم بما أنزل الله عليه، وليس لأحد مع قوله الذي يصح عنه، قول.

[ثم ذكر وجه عدم الصحة بعدم سماع محمد بن خلف عن سفیان وأضاف:]

وإنما قلت: القول الذي قاله عبد الله بن مسعود هو أولى بتأويل الآية، لأن الله جل ثناؤه توعد بالدخان مشركي قريش، وأن قوله لنبيه ﷺ: «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين» في سياق

وأجذبَ سائرَ الأرض، وصار بين السماء والأرض
كالدخان. (٤: ٤٢٤)

القُشَيْرِي: هذا من أسرار الساعة: إذ يتقدم
عليها. (٥: ٣٨١)

الفخر الرازي: فيه قولان:

الأول: [نقل قول ابن مسعود ومجاهد و... أن
الدخان بسبب القحط وشدة الجوع لقريش...]

القول الثاني: [نقل قول الإمام علي عليه السلام
وابن عباس وأضاف:]

احتج القائلون بهذا القول بوجوه:

الأول: أن قوله ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ﴾
يقضي وجوب دخان تأتي به السماء، وما ذكرتموه من
الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع، فذلك
ليس بدخان أثرت به السماء، فكان حمل لفظ الآية
على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر لا لدليل منفصل،
وإنه لا يجوز.

الثاني: أنه وُصف ذلك الدخان بكونه مبيهاً،
والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك، لأنها عارضة
تعرض لبعض الناس في أدمغتهم، ومثل هذا لا يوصف
بكونها دخاناً مبيهاً.

الثالث: أنه وُصف ذلك الدخان بأنه يغشي
الناس، وهذا إما يصدق إذا وصل ذلك الدخان إليهم
واقتل بهم، والحالة التي ذكرتموها لا توصف بأنها
تغشي الناس إلا على سبيل المجاز، وقد ذكرنا أن
العدول من الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا لدليل
منفصل.

خطاب الله كفار قريش، وتقريعه إياهم بشرهم بقوله:
﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ
الْأَوَّلِينَ﴾ بل هم في شك يلقبُونَ بالدخان: ٨، ٩، ثم
أتبع ذلك قوله لنبيه عليه الصلاة والسلام ﴿فَارْتَجِبْ
يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ أمرًا منه له بالصبر
إلى أن يأتيهم بأسه وتهديدًا للمشركين، فهو بأن
يكون إذ كان وعيدًا لهم قد أحلّه بهم أشبه من أن
يكون آخره عنهم لغيرهم.

وبعد فإنه غير منكر أن يكون أحل بالكفار الذين
توعدهم بهذا الوعيد ما توعدهم، ويكون موعلاً فيما
يتأنف بعد الآخرين دخاناً، على ما جاءت به الأخبار
عن رسول الله ﷺ عندنا كذلك لأن الأخبار عن رسول
الله ﷺ قد تظاهرت بأن ذلك كان، فإنه قد كان مبيهاً
روى عنه عبد الله بن مسعود فكيلاً الخبرين اللذين
رويا عن رسول الله ﷺ صحيح.

وإن كان تأويل الآية في هذا الموضع ما قلنا فإذ
كان الذي قلنا في ذلك أولى التأويلين فيبين أن معناه:
فانتظر يا محمد لمشركي قومك يوم تأتيهم السماء من
الهلاء الذي يحل بهم على كفرهم بمثل الدخان المبيّن،
لمن تأمله أنه دخان. (١١: ٢٢٥)

الزجاج: في أكثر التفسير: إن الدخان قد مضى،
وذلك حين دعا رسول الله ﷺ على مضر، فقال:
«اللَّهُمَّ اشْدُدْ وطأتك على مضر واجعلها عليهم
سنين كسني يوسف» أي اجعلهم سيئوهم في الجذب
كسني يوسف، والعرب أيضاً تسمى الجذب السنة،
فيكون المعنى اجعلها عليهم جَدُوبًا، فارتفع القطر،

الرابع: روي عن النبي ﷺ أنه قال: أول الآيات الدخان، ونزول عيسى بن مريم عليه السلام، و نادر يخرج من قعر عدن توق الناس إلى المحشر، قال حذيفة: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله ﷺ الآية، وقال: دخان يلا ما بين المشرق والمغرب، يمكت أربعين يوماً و ليلة، أما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكوة، وأما الكافر فهو كالسكران، يخرج من مشربته وأذنه وذئبه، رواه صاحب الكشاف، وروي القاضي عن الحسن عن النبي ﷺ أنه قال: «يا كروا بالأعمال شأ» وذكر منها طلوع الشمس من مغربها، والدجال، والدخان، والذابة.

أما القائلون بالقول الأول، فلا شك أن ذلك يقتضى صرف اللفظ عن حقيقته إلى المصاير، وذلك لا يجوز إلا عند قيام دليل يدل على أن محله على حقيقته ممتنع، والقوم لم يذكروا ذلك الدليل، فكان المصير إلى ما ذكروه مشكلاً جداً.

فإن قالوا: الدليل على أن المراد ما ذكرناه، أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الدخان: ١٢، وهذا إذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام، فإنه نقل أن القحط لما اشتد بمكة مشى إليه أبو سفيان وناشد به الله والرحم، وأوعده^(١) أنه إن دعا لهم وأزال الله عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به، فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك

رجعوا إلى شركهم، أما إذا حملناه على أن المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة، لم يصح ذلك، لأن عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾، ولم يصح أيضاً أن يقال لهم: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابَ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ الدخان: ١٥.

والجواب: لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر علامات القيامة، في أنه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة، ثم إن الناس يخافون جداً فيضربون، فإذا زالت تلك الواقعة عادوا إلى الكفر والفسق، وإذا كان هذا محتملاً فقد سقط ما قالوه، والله أعلم. (٢٧: ٢٤٢) نحوه الشريفي. (٣: ٥٨٢)

البيضاوي: يوم شدة ومجاعة، فإن الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره، أو لأن الهواء يظلم عام القحط لقلة الأمطار وكثرة الغبار، أو لأن العرب تسمي الشر الغالب دخاناً، وقد قحطوا حتى أكلوا جيف الكلاب وعظامها، وإسناد الإتيان إلى السماء لأن ذلك يكفه عن الأمطار، أو يوم ظهور الدخان المحدود في أشراط الساعة، لما روي [ونقل رواية النبي ﷺ في ذلك] أو يوم القيامة، والدخان يحتمل المعنيين. (٢: ٣٧٤)

التسفي: يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماء الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد، ويعتري للمؤمن منه كهيئة الزكام، وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه، ليس فيه خصائص.

(١) هكذا في الأصل... والصواب: «وعده» بدون الألف.

لأن «أوعده» لا تكون إلا في التثنية، خلاف «وعده».

الغبار، ولذا يقال لسنة القحط: السنة الغبراء، كما قالوا: عام الرمادة.

والظاهر أن السنة الغبراء ما لا تثبت الأرض فيها شيئاً، وكانت الريح إذا هبت ألقت ترابها كالرماد، أو لأن العرب تسمي الشر القالب: دخائلاً وإستاد الإتيان إلى السماء، لأن ذلك يكفها عن الأمطار، فهو من قبيل إسناد الشيء إلى سببه، وذلك أن قريشاً لما بالغوا في الأذية له ﷺ دعا عليهم، فقال: «اللهم أشد وطأتك على مضر» أي عقابك الشديد، يعني خذهم أخذاً شديداً، « واجعلها عليهم شيئاً كشيء يوسف »، وهي السبع السداد.

فاستجاب الله دعاءه، فأصابهم سنة، أي قحط حتى أكلوا الجيف والجلود والعظام والعلهز وهو أبوهر والدم - أي يخلط الدم بأوبار الإبل وينسوي على النار - كان الرجل يرى بين السماء والأرض الدخان من الجوع، وكان يحدث الرجل ويسمع كلامه، ولا يراه من الدخان. (٤٠٦: ٨)

الآلوسي: أي يوم تأتي يجذب وجماعة، فإن الجائع جداً يرى بينه وبين السماء كهية الدخان وهي ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيشوقهم ذلك، فيأطلق الدخان على ذلك المرئي باعتبار أن الرائي يتوقعه دخائلاً ولا ياباه وصفه بعبين، وإرادة الجذب والجماعة منه مجاز، من باب ذكر المسبب «إرادة السبب، أو لأن الهواء يتكدر سنة الجذب بكثرة الغبار، لقلة الأمطار المسكنة له، فهو كناية عن الجذب، وقد فسر أبو عبيدة الدخان به.

وقيل: إن قريشاً لما استعصت على رسول الله ﷺ دعا عليهم فقال: «اللهم أشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف»، فأصابهم الجهد حتى أكلوا الجيف والعلهز. وكان الرجل يرى بين السماء والأرض الدخان، وكان يحدث الرجل فيسمع كلامه، ولا يراه من الدخان. (١٢٨: ٤)

التيسابوري: الأكثرون على أن هذا الدخان من أمارات القيامة، فإن الدنيا تنصير كبيت لا خصاص له مملوء دخائناً، يدخل في أنوف الكفار وآذانهم فيكونون كالشكاري، ويصيب المؤمن فيه كالزكام، فيبقى ذلك أربعين. [تم نقل رواية النبي ﷺ في ذلك إلى أن قال:]

وقيل: الدخان يكون في القيامة إذا خرجوا من قبورهم، يحيط بالخلائق ويغشاهم.

وقيل: الدخان: الشر والفتنة. (٦٦: ٢٥)
أبو السعود: [هو التضاوي إلا أنه بعد نقل القولين قال:]

والأول [يوم شدة وجماعة للقحط] هو الذي يستدعيه مساق الظلم الكرم قطعاً، فإن قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لَهُمُ الذِّكْرَى...﴾ الدخان: ١٣، رد لكلامهم... (٤٨: ٦)

البروسوي: أطلق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع، على سبيل الكناية أو المجاز المرسل، والمعنى: فانتظر لهم يوم شدة وجماعة. فإن الجائع يرى بينه وبين السماء كهية الدخان: إما لضعف بصره، أو لأن في عام القحط يظلم الهواء لقلة الأمطار، وكثرة

وقال المصنف: يسمى دخان اليُسس الأرض حتى يرتفع منها ما هو كالدخان. وقال بعض العرب: تسمى الشر الغالب: دخاناً، ووجه ذلك بأن الدخان مما ينادى به، فأطلق على كل مؤذ يشبهه وأريد به هنا الجذب، ومعناه الحقبى معروف، وقياس جمعه في القلة: أدخنة، وفي الكثرة: دخان، نحو غراب وأغربة وغربان، وشذوا في جمعه على «فواعل» فقالوا: دواخن، كأنه جمع داخنة تقديرًا أو غرينة التجوز فيه هنا حاله، كما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخبر.

والمراد باليوم مطلق الزمان، وهو مفعول به لـ «ارتقب» أو ظرف له. والمفعول محذوف، أي ارتقب وعد الله ذلك اليوم، وبـ «السماء» جهة المعلوم وإسناد الإتيان بذلك إليهما من فيل الإيجاد إلى التنبؤ، لأنه يحصل بعدم إبطاءه، أو لم يُسند إليه غير وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة، ليكون الكلام مع سابقها المتضمن إسناد ما هو رحمة إليه تعالى شأنه. على وزن قوله تعالى: «الغفَّتْ عَلَيْهِمْ» غير المتضروب عَلَيْهِمْ الفاعله: ٦، ٧.

وتفسير «الدخان» بما فسرناه به مروى عن قتادة، وأبي العالية، والتخمي، والضحاك، ومجاهد ومقاتل، وهو اختيار القراء والزجاج. [تم ذكر الروايات وأضاف:]

وقيل: المراد بـ «يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ» يوم القيامة، فالدخان يحتمل أن يراد به السدة والشر مجازاً وأن يراد به حقيقة.

وقال المفاجي: الظاهر عليه أن يكون قوله

تعالى: «تَأْتِي السَّمَاءُ» إلى آخره استعارة تشبيهية، إذ لا سماء لأنه يوم تنشق فيه السماء، فمفرداته على حقيقتها. وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولاً بمعنى جهة القلوة، سلمنا أنها بمعنى الحرم المعروف. لكن لا مانع من كون الدخان قبل تنشقها، بأن يكون حين يخرج الناس من القبور مثلاً، بل لا مانع من القول بأن المراد من إتيان السماء بدخان: استحالتها إليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولاً، كما قال سبحانه: «ثُمَّ اسْأَلُ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» فصلت: ١١. و يكون فناؤها بعد حين ورتها دخاناً.

هذا والأظهر حمل الدخان على ما روي عن ابن مسعود أولاً، لأنه أنسب بالسياق، لما أنه في كفار قريش وبيان سوء حالهم، مع أن في الآيات بعد، ما هو أوفق به. فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران، وأنهم لم ينتفضوا بالمنزّل والمنزل عليه، عَقِبَ قوله تعالى شأنه: «فَارْتَقِبْ يَوْمَ...»، للدلالة على أنهم أهل العذاب والخذلان لأهل الإكرام والفران. «يَغْشَى النَّاسَ» أي يحيط بهم، والمراد بهم كفار قريش. ومن جعل «الدخان» ما هو من أشرار الساعة، حمل الناس على من أدركه ذلك الوقت. ومن جعل ذلك يوم القيامة، حمل الناس على العموم، والجملة صفة أخرى للدخان.

(١١٧: ٢٥)

ابن عاشور: الدخان: ما يتصاعد عند إيقاد الحطب، وهو تشبيه بليغ، أي يشعل دخان... [إلى أن

[قال:]

وعن الأعرج: أنه النبار الذي أثارته سنائك
الحمل يوم فتح مكة، فقد حجبت الغبرة السماء.
وإسناد الإتيان به إلى السماء مجاز عقلي، لأن السماء
مكانه حين يتصاعد في جو السماء، أو حين يلوح
للأنظار منها. والكلام يؤذن بأن هذا الدخان المرتقب
حادث قريب الحصول. فالظاهر أنه حدث يكون في
الحياة الدنيا، وأنه عقاب للمشركون.

فالمراد بـ ﴿الثَّاسِ﴾ من قوله: ﴿يَغْشَى الثَّاسِ﴾
هم المشركون، كما هو الغالب في إطلاق لفظ
﴿الثَّاسِ﴾ في القرآن، وأنه يكشف زمناً قليلاً عنهم
إعذاراً لهم لعلمهم يؤمنون، وأتاهم يعودون بعد كشفه
إلى ما كانوا عليه، وأن الله يعيده عليهم، كما يؤذن
بذلك قوله: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا﴾ الدخان: ١٥
وأما قوله: ﴿يَوْمَ تَغْشَى السَّطُوفُ﴾ الدخان: ١٦ فهو
عذاب آخر.

وكل ذلك يؤذن بأن العذاب بالدخان يقع في
الدنيا وأنه مستقبل قريب. وإذا قد كانت الآية مكتبة،
تعيّن أن هذا الدخان الذي هو عذاب للمشركون
لا يصيب المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ
وَأَلَّاتِ لَهُمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾
الأنفال: ٣٣، فتعيّن أن المؤمنين يوم هذا الدخان غير
قاطلين بدار الشرك، فهذا الدخان قد حصل بعد الهجرة
لإحالة، وتعيّن أنه قد حصل قبل أن يسلم المشركون
الذين بمكة وما حولها، فتعيّن أنه حصل قبل فتح مكة
أو يوم فتح مكة على اختلاف الأقوال.

والأصح أن هذا الدخان عُني به ما أصاب
المشركون من سبي القحط بمكة بعد هجرة النبي ﷺ إلى
المدينة. والأصح في ذلك حديث عبد الله بن مسعود في
«صحيح البخاري» عن مسلم وأبي الفضل عن
مسروق... [ثم نقل الروايات في ذلك وقال:]

والذي يستخلص من الروايات أن هذا الجوع
حل بقرى بني نضلة الهجرة، وذلك هو الجوع الذي دعا
به النبي ﷺ [ثم نقل روايات أخرى]

(٢٥: ٣١٥)

الطباطبائي: وقيل: إن الدخان المذكور في
الآية من أشراف الساعة وهو لم يأت بعد، وهو يأتي
في قيام الساعة فيدخل اسماع الثَّاسِ حتى أن
رؤوسهم تكون كالرأس المنبذ. ويصيب المؤمن منه
قليل الرطوبة، وتكون الأرض كلها كهيئت أوقد فيه
ليس فيه خصاص، ويمكن ذلك أربعين يوماً.

وربما قيل: إن المراد بيوم الدخان: يوم فتح مكة
حين دخل جيش المسلمين مكة، فارتفع النبار
كالدخان المظلم. وربما قيل: المراد به: يوم القيامة؛
والقولان كما ترى. (١٨: ١٣٧)

عبد الكريم الخطيب: اختلف المفسرون في هذا
العذاب الذي يغشى الثَّاسِ، وأكثر المفسرين على أنه
كان ضرباً من العذاب أخذ الله به المشركون استجابة
لدعوة، يقال: إن النبي ﷺ دعا بها على مضر. [ونقل
الرواية في ذلك وأدام:]

وقيل هو رأي قلة من المفسرين: إن هذا
الدخان الذي يغشى الثَّاسِ هو ما يطلع على الثَّاسِ

يوم القيامة من أحوالها ومرجفاتها.

والرأي الأول هو الذي نقول به، وذلك لأمرين:

أولهما: ما جاء بعد ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَاشِفُ الْعَذَابِ قَلِيلًا لِّكُمْ عُقَابُهُمْ﴾ وعذاب الآخرة لا يكشف عن أهل النار ليختبر بهذا الكشف ما عندهم من وفاء أو نكث بما عاهدوا الله عليه إن كشف الضر عنهم، فالآخرة دار جزاء، وليست دار ابتلاء واختبار. وهذا يعني أن «الكشف» المراد هنا: هو كشف عذاب وقع بالقوم في الحياة الدنيا.

وثانيهما: ما جاء بعد ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ الْبُظُفَّةُ الْكُبْرَىٰ إِنَّمَا مُتَّقِمُونَ﴾ الدخان: ١٦، فهو وعيد من الله سبحانه وتعالى لمؤلفاء المشركين الذين نقضوا ما عاهدوا الله عليه، بأن يؤمنوا إذا كشف الضر عنهم، فلما كشف عنهم الضر عادوا إلى ما كانوا عليه.

وهذا يعني أن الفعل الذي وقع الوعيد عليه كان في الدنيا، لأنه لا وعيد على ما يقع من الناس في الآخرة. (١٣، ١٨٨)

فضل الله: اليوم الذي يمتلئ الجوف فيه دخاناً، وذلك بسبب المجاعة التي يتحول فيها الإحساس بالجوع إلى حالة يُبصر فيها الإنسان الفضاء كما لو كان مملوءاً بالدخان - كما في بعض التفاسير - أو بسبب الدخان الحقيقي الذي يأتي قبيل حدوث الساعة - كما في بعض آخر - وربما كان الوجه الثاني أقرب إلى سياق الآية ومفرداتها، لأنها تتحدث عن دخان أت من جانب السماء، كحقيقة ملموسة،

لا كحالة وهمية تخيلها الإنسان إحساساته الأليمة.

ولكننا نجد ما يؤيد التفسير الأول، الذي تدعمه بعض الروايات التي تتحدث عن مجاعة ابتلي بها أهل مكة، فزائمهم لما أصروا على كفرهم وأذاهم للنبي ﷺ والمؤمنين به، دعا عليهم النبي ﷺ... (٢٠: ٢٨١) مكارم الشيرازي: ما المراد من الدخان المبين؟ هناك أقوال بين المفسرين حول المراد من الدخان الذي ذكر في هذه الآيات كتصير عن العذاب الإلهي، ونوجد هنا نظريتان أساسيتان:

١ - إنه إشارة إلى العقاب والعذاب الذي ابتلي به كفار قريش في عصر النبي ﷺ لأنه لعنهم ودعا عليهم، فقال: «اللهم سنين كسني يوسف». وبعد ذلك أصاب مكة قحط شديد، حتى أنهم كانوا يرون كأنهم في السماء والأرض عموداً من الدخان من شدة الجوع والعطش، وعسر الأمر عليهم حتى أكلوا الميتة وعظام الحيوانات الميتة.

فأنوا إلى النبي ﷺ وقالوا: يا محمد، تأمرنا بصلة الرحم وقد هلك قومك! لئن رفع عنا العذاب لنؤمنن. فدعا النبي ﷺ فارتفع العذاب وعم الخير والنعمة الوفيرة، لكنهم لم يعتبروا بذلك، بل عادوا إلى الكفر مرة أخرى.

طبقاً لهذا التفسير فقد اعتبرت غزوة بدر هي: ﴿الْبُظُفَّةُ الْكُبْرَىٰ﴾ أي العقوبة الشديدة - لأن المشركين تلقوا من المسلمين في بدر ضربات مهلكة ماحقة. وطبقاً لهذا التفسير لم يكن للدخان وجود في الحقيقة، بل إن السماء قد بدت للناس العطاشي

عَائِدُونَ ﴿الدُّخَانُ: ١٥﴾، لأنَّ العذاب الإلهي لا يُخْلَفُ عند انتهاء الدنيا أو في القيامة، ليعود الناس إلى حالة الكفر والمعصية.

أما إذا اعتبرنا هذه الجملة قضية شرطية - وإن كان ذلك يخالف الظاهر - فسيرتفع الإشكال حينئذ، لأنَّ معنى الآية يُصبح: كلما كشفنا عنهم قليلاً من العذاب فإنهم يعودون إلى طريقتهن الأولى، وهذا في الواقع شبهه بالآية: ٢٨، من سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا أَلْبَانَهُوَاعْتَهُ﴾.

إضافة إلى أن تفسير: ﴿الْبَهْشَةُ الْكُبْرَى﴾ بالدُّخَان: ١٦، بأحداث يوم بدر، يبدو بعيداً عن الصواب، لكنَّ تفسيرها بعقوبات القيامة يكون منسجماً مع الآية تماماً.

والشاهد الآخر للتفسير الثاني هو الروايات الواردة عن النبي الأكرم ﷺ، والتي تفسر الدُّخَان بالدُّخَان الذي سيملا العالم على أعتاب قيام القيامة، كالرواية التي يرويها حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ [فذكر الرواية]

وجاء في حديث آخر عن أبي مالك الأشعري عن رسول الله ﷺ: «إِنَّ رَبَّكُمْ أَنْذَرَكُمْ ثَلَاثًا: الدُّخَانُ، يأخذ منه المؤمن كالزُّكْمَةِ، يأخذ الكافر فينبغ حتى يخرج من كل مسمع منه، والثَّانِي: الدَّابَّةُ، والثَّالِثُ: الدُّجَالُ».

وقد قدّمنا توضيحاً كافياً حول دابة الأرض في ذيل الآية: ٨٢، من سورة التعل.

وروي شبيه هذا المعنى حول الدُّخَان عن

الجبائين كعمود الدُّخَان. وعلى هذا فذكر «الدُّخَان» هنا من باب المجاز، وهو يشير إلى تلك الحالة الصعبة المؤلمة.

وقال البعض: إنَّ الدُّخَان يُسْتَعْمَلُ عادةً في كلام العرب، كناية عن الشرّ والبلاء الذي يعمّ ويغلب، ويعتقد بعض آخر أنه حين القحط وقلة المطر تُغطّي السماء عادة أعمدة الفيار، وقد عبّر هنا عن هذه الحالة بالدُّخَان، لأنَّ المطر يُنْزَلُ بالفيار إلى الأرض، فيصفو الأفق.

ومع كل هذه الصفات، فإن استعمال كلمة «الدُّخَان» هنا مجاز طبقاً لهذا التفسير.

٢ - إنَّ المراد من الدُّخَان المبين: هو ذلك الدُّخَان الغليظ الذي يغطّي السماء في نهاية العالم، وعلى أعتاب القيامة، فهو علامة لحدوث الدَّعْطَاتِ الأخيرة لهذه الدنيا، وبداية عذاب ألِيمٍ للظالمين والمفسدين. عند ذلك سيتنبه هؤلاء الظالمون من نوم غفلتهم، ويطلبون رفع العذاب والرجوع إلى الحياة الدنيوية العادية، لكن أيديهم تردّ في أغواهم.

وطبقاً لهذا التفسير فإنَّ الدُّخَان معناه الحقيقي، ويكون مضمون هذه الآيات هو نفس ما ورد في آيات القرآن الأخرى، وهو أن المجرمين والكافرين يرجون - وهم على أعتاب القيامة أو فيها - رفع العذاب عنهم، والرجوع إلى الدنيا، لكن ذلك لا يقبل منهم، ولا يحقق رجاءهم.

الإشكال الوحيد الذي يرد على هذا التفسير أنّه لا ينسجم مع جملة: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ

أبي سعيد الخدري عن النبي الأكرم ﷺ.

ويلاحظ نظير هذه التعبيرات، بصورة أكثر تفصيلاً، في الروايات الواردة عن طرق أهل البيت عليه السلام، ومن جملتها ما نراه في رواية عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ قال: «عشر قبل الساعة لا بد منها».

ومن مجموع ما قيل، نستج أن التعبير الثاني هو الأنسب. (١٦: ١٦٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدخان. يقال: دخن دخناً، الدخان دخن دخوئاً، أي ارتفع وانتشر، والجمع: ذواخين. يقال: رأيت ذواخين العوم، أي رأيت فجانهم، و ليلة دخانة: كأنها يغشاها دخان من كد حرها و غمها، «يوم دخان: سخان.

و الدخن: الدخان. يقال: دخنت النار لدخن دخناً و ادخنت، أي ألقى عليها حطب و أفسدت فكر دخانها. ومن الجواز قولهم: «هذنة على دخن» أي سيكون لعله لا يصلح، و «كان بيننا أمر ارتفع له دخان» أي سر.

و الدخن: الوخيم. يقال: دخن الطعام يدخن دخناً، أي فسد، فأصابه الدخان حتى غلب على طعمه فهو دخن، و دخن الطيب، إذا تدخن القدر، و شراب دخن: متغير الرائحة.

و ابنا دخان: قبيلتنا غني و ياهلة، محرابه لأنهم دخنوا على قوم في غار قتلوهم.

و الدخنة: بخور يدخن به، و المدخنة: المبخرة، و الداخنة: كوى فيها إردبات تتخذ على المقالي و الاثونات، و الجمع: ذواخين.

و الدخان: الجوع، ليس الأرض في الجهد و ارتفاع الثبار، فشبه غيبتها بالدخان، و منه قيل لسنة المجاعة: غبراء، و جوع أغبر، و يقال أيضاً: دخن الثبار، أي طلع.

و منه الدخنة: لون الأذخن، و هو كدرة في سواد كالذخان، يقال: كبش أذخن، و شاة دخناء، و هو الدخن أيضاً.

و الدخنة: العار. يقال: لأشيعن دخنتك، و سمي به لأنه سواد، و هو كما يستنقع، كقولهم: كلمته فمارد على سوداء و لا يضاء، أي كلمته قبيحة و لاجسنة، و الدخن: سوء الخلق، تشبهاً بالدخان و الفسار، يقال: إنه لدخن الخلق، و قد دخن خلقه دخناً: خبث و فسد.

و الدخن: الجاوز، و المفرد دخنة، كما قال اللغويون، و زاد ابن دريد: «خب معروف، عربي، و ربما اختبر أيضاً».

و قال الفيروز آبادي: «خب الجاوز، أو خب أصفر منه أملس جداً، بارد يابس حابس للطبع»، و لعله سمي بذلك لغيرته أو كدرة لونه، أو سوء طعمه، فيقدم حبه إلى الطير، و يعلف من حبه و أوراقه سائر الحيوان.

٢- أضحى الدخان اليوم معضلة كبرى، تهدد حياة الكائنات الحية في المدن، فالمركبات البرية

والبحرية والجوية والمعامل تنفث الدخان من مداخنها، كما تولد حرائق الغابات الدخان الكثيف في المزارع والقرى.

ويسبب الدخان أمراضا في الجهاز التنفسي للإنسان والحيوان، ويتلف الثروة الزراعية والنباتات البرية، ويحجب ضوء الشمس، ويشوه المناظر الطبيعية والعمارات السكنية والمعلم الأثرية، وغير ذلك من الأضرار الأخرى.

وقد أطلق المؤيدون في هذا العصر «الدخان» على التبغ، وانتقوا منه قولهم: دخن الرجل تدخينا، أي نفث دخان التبغ من فيه فهو مدخن، كما أطلقوا التدخين على هذا الفعل، فقالوا: التدخين يضر بصحة الإنسان.

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم (دخان) مرتين في آيتين:

١- ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾

فصلت: ١١

٢- ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾

الدخان: ١٠

ويلاحظ أولاً: أن الآية الأولى دلت على وجود الدخان قبل خلق السماوات والأرض، والأخرى دلت على حدوث الدخان المبين قبل يوم القيامة. وفيهما بحث:

١- قالوا في (١) المراد بالدخان فيها بخار الماء من

تنفس الماء.

وقال الطوسي: «الدخان: جسم لطيف مظلم، فاقه تعالى خلق السماوات أولاً دخاناً، ثم نقلها إلى حال السماء من الكثافة والالتصاق، لما في ذلك من الاعتبار واللفظ لخلقها».

وقال الراغب: «هي مثل الدخان، إشارة إلى أنه لا تماسك لها».

وقال ابن عطية: «رُوي أنها كانت جسماً رخواً كالدخان أو البخار، ورُوي أنه مما أمره الله أن يصعد من السماء».

وقال أبو السعود: «أي أمر ظلماتي عبر به عن مادتها، أو عن الأجزاء المتصرفة التي رُكب هي منها، أو دخان مرفوع من الماء».

وقال أبو السوي: «والدخان أجزاء أرضية لطيفة ترتفع في الهواء مع الحرارة، ثم تنقل نص الراغب في المفردات - ومنها: «عبر بالدخان عن مادة السماء يعني الهبول والصورة الجسمية - إلى أن قال: - ولما كانت أول حدودها مظلمة صحت تسميتها بالدخان، تشبيهاً لها به من حيث إنها أجزاء متفرقة غير متواصلة عديدة الثور كالدخان، فإنه ليس له صورة تحفظ تركيبه، كما في حواشي ابن الشيخ»، ونحوها آخرون، وأجمعها كلام الألويسي، فلاحظ.

وقال ابن عاشور: «قيل: أراد بالدخان شيئاً مظلماً، وهو الموافق لما في «سفر التكوين» من قولها: «وعلى وجه الغمر ظلمة»، وهو بعيد عن قول النبي ﷺ إنه لم يكن في الوجود من الحوادث إلا السماء،

والغمام: سحاب رقيق، أي رطوبة دقيقة - إلى أن قال: - وهو الذي يناسب كون السماء مخلوقة قبل الأرض.

ومعنى: «وهي دخان» أن أصل السماء هو ذلك الكائن المشبه بالدخان، أي أن السماء كوّرت من ذلك الدخان، كما تقول: عمدت إلى هاته الثخلة، وهي نواة... فتكون مادة السماء موجودة قبل وجود الأرض.

وقال الطباطبائي: «... حال كونها شيئاً سماه الله دخاناً وهو مادتها التي البسها الصورة، وفضاها سبع سموات بعد ما لم تكن معدودة متميزاً بعضها من بعض، ولذا أفرد السماء فقال: «واستوى إلى السماء»... وقال مكارم التيرازي: «تعيين أن بداية الخلق السماوات كان من سحب الغازات الكثيفة الكثيرة، وهذا الأمر يتناسب مع آخر ما توصلت إليه البحوث العلمية بشأن بداية الخلق والعالم.

والآن فإن الكثير من النجوم السماوية هي على شكل سحب مضغوطة من الغازات والدخان».

وقال فضل الله: «كلمة الدخان فقد يكون المراد بها شيئاً يشبهه، لأنه في معناه الحقيقي ملازم للنار التي لم يرد لها ذكر هنا». هذه هي آراؤهم، وهي متقاربة.

٢- قال البروسوي - ونحوه غيره -: «الواو للحال والضمير إلى السماء، لأنها من المؤنثات السماعية».

٣- في (٢) روى الطبري حديثاً عن النبي ﷺ أن «الدخان» من أعلام الساعة كالذجال وغيره. وعن

ابن مسعود وغيره: «أن» الدخان «ما أصاب أهل مكة من شدة الجوع حتى صار بينهم وبين السماء كهشة الدخان، لما دعا عليهم رسول الله ﷺ في إبطانهم عن الإيمان وقصدهم له بالأذى...».

وهو بعيد عن سياق الآية الظاهر في أسراط الساعة، كما هو مروي عن ابن عباس.

وعن علي بن أبي طالب: «إنها لم تفض بضء وستكون، يأتي دخان يصيب المؤمنين الزكّام، ويتعد الكافر».

وقد حكى الطبري «الوجهين ثم رجح قول ابن مسعود، وقيد بقوله: «إن لم يكن خبر حذيفة الذي ذكرناه عنه عن رسول الله ﷺ صحيحاً، فرسول الله ﷺ أعلم بما أنزل الله عليه، وليس لأحد مع قوله الذي يسخ عنه قول». ثم ضعف هذا الخبر بعدم سماع محمد بن خلف عن سفيان... ثم دفع التعارض بينه وبين قول ابن مسعود فلاحظ.

وقد ذكر الفخر الرازي القولين أيضاً، وذكر ما احتج به القائلون بقول ابن مسعود من الوجوه، ودفع ما احتج به للقول الآخر، فلاحظ.

وعندنا أن الله أنذر يوم يأتي فيه دخان ظاهر من السماء، ولم يبين المراد به إلا أن الآية - كما سبق - أشبه بآيات أسراط الساعة - وقد نسب التيسابوري إلى الأكثر - اللهم إلا أن يثبت لدينا خبر صحيح عن النبي والأئمة عليهم السلام بخلافه.

٤- وقال البروسوي - ونحوه الألوسي -: «أطلق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع على سبيل الكناية أو المجاز المرسل»، المعنى: فانتظر لهم يوم

شدة ومجاعة، فإن الجائع يرى بينه وبين السماء كهية الدخان، إما لضعف بصره، أو لأن في عام القحط يظلم الهواء لقلة الأمطار، وكثرة الغبار... ولا شاهد لما ذكره من الجواز مادام يجوز حمله على الحقيقة.

وقد حمله «الحفاجي» على أنها استعارة تليقة وقال: «إذ لا سماء لأله يوم تشق فيه السماء، فمفرداته على حقيقتها...» ثم رجح أخيراً قول ابن مسعود.

وقال ابن عاشور: «وهو تنبيه بليغ، أي بمنزل دخان - ثم قال: - وعن الأعرج: أنه الغبار الذي أثارته سناجك الخيل يوم فتح مكة، فقد حجبته الغبرة السماء، وإسناد الإتيان به إلى السماء مجاز عقلي، لأن السماء مكانه حين يتصاعد في جو السماء، أو حين يلوح للأنظار منها. والكلام يؤذن بأن هذا الدخان المرتقب حادث قريب الحصول، فالظاهر أنه حدث يكون في الحياة الدنيا، وأنه عقاب للمشركين».

وعندنا أن شيئاً مما ذكر لا يصرف سياق الآية عن كونها بصدد بيان شيء من أشراط الساعة، فجاءت

بعد قوله: ﴿بَدُخَانٌ مُّبِينٌ﴾: ﴿يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّْا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿أَلَيْسَ لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ إلى أن قال: يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ﴿الدُّخَانُ: ١١﴾. ١٦، وما بعدها من الآيات إلى آخر السورة، فلاحظ.

وقد اختار الطباطبائي هذا القول أيضاً وحكى القول بكونه: يوم فتح مكة حين دخل جيش المسلمين مكة، فارتفع الغبار كالدخان المظلم، وكذا القول بأنه يوم القيامة، ثم قال: «والقولان كما ترى».

ويلاحظ ثانياً: أن آيتين جاءت إحداهما بشأن هذه الحلق، والأخرى بشأن ختم الخلق، وكلاهما مكثتان. كما هو شأن أكثر الآيات المكثية.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن: **الْمَحْضُومُ**: ﴿وَوَيْلٌ مِّنَ الْخَمُومِ﴾ الواقعة: ٤٣ **الْأَحْجَاسُ**: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَرَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنَحَّاسٌ فَلَا تَنْصِبِرَانِ﴾ الرحمن: ٣٥



مرکز تحقیقات و اسناد ملی

درأ

٤ الفاظ، ٥ مرّات

في ٥ سور: ١ مَكِّيَّة، ٤ مَدَنِيَّة

مُصَنَّفُ إِفَامَتِهِ

قَادِرُهُ ١: ١

يَذَرُّ ١: ١

قَادِرُهُ ثُمَّ ١: ١

يَذَرُّونَ ٢: ١-١

و طريق ذو ذُرْوَةٍ، محدود، أي ذو كُسُورٍ، ونحو

ذلك من الأخاقيق.

و إته لذو تُذَرِّا في الحرب، أي ذو مُلْعَةٍ وقوة على

أعدائه.

والتدَارُؤُ: التدافع.

و ذرأ فلان علينا و ذريّ مثله ذُرْوَةٌ، إذا خرج

مفاجأة.

و ذرأته عني، أي دفعته.

و تُذَرِّا: اسم وُضِعَ للذُرَّةِ كما يسمّى ثَنُفْلٌ و مُرَثَبٌ،

نريد به: جاء الناسُ مُرَثَّبًا أي طُرًّا.

و تقول: اللّٰهُمَّ إني أذُرُّ أباك في تُخْرِ فلان لتكفّيني

شرّه.

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

التَّحْلِيلُ: والدَّرِيثَةُ من آدمٍ وغيره يُتَعَلَّمُ عليها

الطُّعَانُ.

و أذرات ذريّة أي اتَّخَذَتْهَا.

و الدَّرِيثَةُ: ما تَسْتَرْبِه فترمي الصيد، وتقول منه:

ذَرَيْتُ الصَّيْدَ أَدْرِي ذَرِّيًّا.

و الدَّرِيثَةُ، بالهمز: الحَلَقَةُ.

و تقول: حيّ بني فلان أذُرًّا أو أفلانًا، كأَئِهِم

اعْتَمَدُوهُ بِالْمَفَارَةِ وَالْفَزْوِ.

و الذَّرَّةُ: العُجُوجُ في العصا والقنّاة، وكلّ شيء

و ذَرَأَتْ عَنْهُ الْحَذَّةَ أَي اسْفُطَتْهُ مِنْ وَجْهِ عَدَلٍ، قَالَ
الله - عَزَّ وَجَلَّ - ﴿وَيَذُرُوا عَلَيْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ
أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ التور: ٨.

والتعطيل: أَنْ تُتْرَكَ إِقَامَةُ الْحَذَّةِ، وَيُقَالُ فِي هَذَا
الْمَعْنَى بَعِيْنَه: ذَرَأَتْ عَنْهُ الْحَذَّةَ ذُرَّةً. وَمِنْ هَذَا الْكَلَامِ
اشْتَقَّتْ الْمُدَارَاةُ بَيْنَ النَّاسِ.

و فِي مَعْنَى آخَرَ: كَانَ بَيْنَهُمْ ذُرُوءٌ أَي تَدَارُؤٌ فِي أَمْرٍ
فِيهِ اخْتِلَافٌ وَاعْوَجَاجٌ وَنُزَاعَةٌ. قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ:
﴿فَادَارَاهُ ثُمَّ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢. أَي تَدَارَاهُمْ.

و ذَرَأَ فُلَانٌ عَلَيْنَا ذُرُوءًا: خَرَجَ عَلَيْنَا مَفَاجِئًا.
والتدَارؤ: التدافع.

و يَقُولُ هُذَيْلٌ: اذْرَيْتُ الصَّدَّاءَ حِلَّتَهُ.
وَ اذْرَأْتُ الثَّاقِفَةَ بَضْرْعَيْهَا فَهِيَ مُدْرِي، إِذَا لَمْ تَحْتَمِ
ضَرْعَهَا عِنْدَ الثَّنَاجِ.

و كَوَكَبٌ دَرِيٌّ عَلَى «فَعِيلٍ» مِنْ تَوَقُّدِهِ كَأَنَّهُ يَذُرُّ
ذُرُوءًا، كَأَنَّهُ يُخْرِجُ نَفْسَهُ مِنَ السَّمَاءِ. [وَ اسْتَشْهَدَ
بِالشَّمْرِ ٥ مَرَّاتٍ] (٥٩: ٨)

سَيِّئُويَه: وَ تَمَّا يُتْرَكَ صَرْفُهُ، لِأَنَّهُ يُشَبِّهُ الْفَعْلَ
و لَا يُجْعَلُ الْحَرْفُ الْأَوَّلُ مِنْهُ زَائِدًا إِلَّا بِشَيْءٍ... وَ كَذَلِكَ
التَّدْرَأُ، إِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَرَأَتْ. (١٩٦: ٣)

و تَمَّا يُدْغَمُ إِذَا كَانَ الْحَرْفَانِ مِنْ مَخْرَجٍ وَاحِدٍ وَإِذَا
تَقَارَبَ الْمَخْرَجَانِ قَوْلُهُمْ: يَطْوَعُونَ فِي «يَطْوَعُونَ»
و «يَذْكُرُونَ» فِي «يَذْكُرُونَ» و «يَسْمَعُونَ» فِي
«يَسْمَعُونَ». الْإِدْغَامُ فِي هَذَا أَقْوَى: إِذَا كَانَ يَكُونُ فِي
الانْفِصَالِ، وَ الْبَيَانُ فِيهِمَا عَرَبِيٌّ حَسَنٌ، لِأَنَّهُمَا
مَتَحَرَّكَانِ، كَمَا حَسُنَ ذَلِكَ فِي يَخْتَصِمُونَ وَ يَهْتَدُونَ.

فَإِنْ وَقَعَ حَرْفٌ مَعَ مَا هُوَ مِنْ مَخْرَجٍ أَوْ قَرِيبٍ مِنْ
مَخْرَجِهِ مَبْتَدَأً أَدْغَمَ وَ الْحَقُّوَالْأَلْفُ الْخَفِيفَةُ، لِأَنَّهُمْ
لَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَبْتَدِئُوا بِسَاكِنٍ... وَ تَصْدِيقُ ذَلِكَ قَوْلُهُ
عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَادَارَاهُ ثُمَّ فِيهَا﴾ يَرِيدُ: «فَتَدَارَاهُمْ»
و «اِذْرَيْتُ» يُونُسُ: ٢٤. إِنَّمَا هِيَ «تَرَيْتُ». وَ يَقُولُ
فِي الْمَصْدَرِ: اِزْرَيْتْنَا وَ اِذَارُهُ. (٤٧٥: ٤)

الْكِسَانِي: إِذَا كَانَ مَعَ الْمُدَّةِ - وَ هِيَ طَاعُونَ
الْإِبِلِ - سَوْرَمٌ فِي ضَرْعِهَا: فَهُوَ دَارِيٌّ، وَ قَدْ ذَرَأَ الْبَعِيرُ
يَذُرُّ ذُرُوءًا.

منهله: أَبُو عَمْرٍو وَ الْأَصْمَعِيُّ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ١٥٩)
أَبُو عَمْرٍو وَ الشَّيْبَانِيُّ: بِهِ ذُرَّةٌ أَي خُرَاجٌ يَكُونُ
بِالْكُنَّةِ. (٢٤٣: ١١)

الْفَرَّاءُ: الدَّارِيٌّ: الْعَدُوُّ الْمُبَادِي الْقَرِيبُ وَ نَحْنُ
فَرَّاءُ ذُرَّاءُ (١). (الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ١٦٠)
الدَّرِيٌّ مِنَ الْكَوَاكِبِ: النَّاصِعَةُ، مِنْ قَوْلِكَ ذَرَأَ
الْكُوكَبُ كَأَنَّهُ رُجِمَ مِنَ الشَّيْطَانِ فَدَفَعَهُ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ١٥٨)
وَ الْعَرَبُ تَسْمِي الْكَوَاكِبِ الْعِظَامَ الَّتِي لَا تُعْرَفُ
أَسْمَاءُهَا: الدَّرَارِي. (الْجَوْهَرِيُّ ١: ٤٩)
أَبُو عُبَيْدَةَ: قَدْ اذْرَأْتُ لِلصَّيْدِ، أَي اتَّخَذْتُ لَهُ
ذَرِيَّةً. وَ هُوَ أَنْ تُسْتَرَّ بِبَعِيرٍ أَوْ غَيْرِهِ، فَإِذَا أَمَكَنَّكَ
الرَّمْيُ رَمَيْتَهُ. وَ قَدْ اذْرَيْتُ غَيْرَ مَهْمُوزٍ، وَ هُوَ مِنَ الْخَفَلِ،
[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ: ١٥٥)

(١) وَ فِي الْأَصْلِ: ذُرَّاءُ، وَ هُوَ تَصْغِيرُ.

أبو زيد: هي [الدَّريَّة] مهموزة لأنها تُدْرَأ نحو
 الصيد. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٤: ١٥٦)
 [في كتاب الهمز] دارأت الرجل مداراة، إذا اتقىته.
 كان عتي يرد دَرُوك بعد الله شغب المستغيب
 المريد، يعني كان دفعك. (الأزهري ١٤: ١٥٧)
 أدْرأت الناقة بضرعها فهي مُدْرِي، إذا أنزلت
 اللبن وأرخت ضرعها عند التناج. (الجوهري ١: ٤٨)
 الأصمعي: الدَّريَّة، مهموزة: الحلقة التي يتعلم
 الرامي عليها. (الأزهري ١٤: ١٥٦)
 جاءنا السيل دَرَّة وهو الذي يدْرَأ عليك من
 مكان لا يعلم به. (الأزهري ١٤: ١٥٩)
 أبو عبيد: وفي حديث سفيان: «قال السائب
 للنبي ﷺ كنت ترميكي فكنت خير شريك لأشدل مني»
 ولا تماري.»

إن «المدارة» هاهنا مهموز، من دارأت، وهي
 المشاغبة والمخالفة على صاحبك. ومنها قول لُقمة عَزَّ
 وجل: «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءُكُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجُ
 البقرة: ٧٢، يعني اختلافهم في القتل.

ومن ذلك حديث إبراهيم... في المختلصة: «إذا
 كان الدَرَّة من قِبَلها فلا بأس أن يأخذ منها.»
 والمحدثون يقولون: هو الدَرُو، بغير همزة، وإنما هو
 الدَرَّة من دَرَأْتُ، فإذا كان الدَرَّة من قِبَلها فلا بأس أن
 يأخذ منها، وإن كان من قِبَله فلا يأخذ، يعني بالدَرَّة:
 التَّشْوِء والاعوجاج والاختلاف، وكل من دفعته
 عنك فقد دَرَأته. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]
 وأما «المدارة»: في حُسن الخلق والمعاشرة مع

الناس فليس من هذا، هذا غير مهموز وذلك مهموز.
 وزعم الأحمر أن مداراة الناس تهمز ولا تهمز
 والوجه عندنا ترك الهمز. (١١: ٢٠٢)

ابن الأعرابي: الدَّارِي: العدو المبادي، والدَّارِي:
 القريب. يقال: نحن فقراء دَرَاء. (الأزهري ١٤: ١٥٧)
 دَرَأ فلان أي هَجَم: والدَّارِي: الكوكب المنقضى
 يُدْرَأ على الشيطان، [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٤: ١٥٨)
 ابن السكيت: يقال: لأقمن مَيْلَكَ، وَجَنَفَكَ،
 وَدَرَأَكَ... كل هذا بمعنى واحد. (٥١٥)

ويقال: دَرُوك مع فلان، أي مَيْلَكَ. (٥٦٩)
 باب ما يهمز مما تركت العامة همزة... وتقول:
 اندرأت عليه اندراء، والعامة تقول: اندرَيْتُ.

(إصلاح المنطق: ١٥٠)
 باب ما يهمز فيكون له معنى، فإذا لم يهمز كان له
 معنى آخر... وتقول: دَرَأته عني، إذا دفعته، أدْرُوهُ
 دَرَّة. ومنه «أدْرُووا الحدود بالشبهات».

وقد دَرَيْتُه أدريم دَرِيًا، إذا خَلَقْتَه. وقد دارأته، إذا
 دفعته عنك بخصومة، وقد دارَيْتُه، إذا خَالَفْتَه. [ثم
 استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١٥٤)

الدَّريَّة: البعير يستتر به من الوحش، يُخْتَل حتى
 إذا أمكن رميه رمي. (الأزهري ١٤: ١٥٦)
 ناقة دارِي، إذا أخذتها الغدَّة في مَراقِها واستبان
 خَبْثُها، ويسمى الجسم دَرَّةً وحجمها تُدْرُوها. [ثم
 استشهد بشعر] (الأزهري ١٤: ١٥٩)

ابن أبي اليمان: يقال: دَرَأْتُ عنه الشر أدْرُوهُ

- ذُرَّةً، أي دفعته. قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَيَذُرُونَا عَلَيْنَا
الْعَذَابَ﴾. التور: ٨.
- والذُرَّةُ: المِثْل.
- المُجَرَّدُ: وقوله: وذُرًّا بالينات والأيمن، إنما هو
دفع، من ذلك قول رسول الله: «اذرؤا الحدود
بالشبهات»... (١٠: ١)
- جاء السيل ذُرَّةً وظهراً، وذُرًّا فلان علينا وطراً.
إذا طلع من حيث لا تدري. (الأزهري: ١٤: ١٥٩)
- الزَّجَاجُ: وذُرَّاتٌ عنه الحد، أي دفعته عنه.
وَذُرَّاتٌ التَّاقَةُ فهي مُدْرِي، إذا نزلت اللَّيْنُ.
- (فعلت وأفعلت: ١٦)
- وَذُرَّائِهِ عَنِ الشَّيْءِ أَذْرَاءُ: دفعته.
- (فعلت وأفعلت: ٥٦)
- ابن دُرَيْدٍ: نَذَرًا عليه، إذا تَزَيَّ وجعل نفسه
على مكروه صاحبه الذي يحاربه. (٣١٧: ١)
- وَذَرَّاتُ الشَّيْءِ عَنِّي أَذْرَاءُ، إذا دفعته. ومنه
قوله: نَذَرًا يَا اللَّهُ مَا لَا يُطِيقُ.
- وَنَذَرًا الرَّجُلَانِ، إذا تَدَافَعَا، وكذلك نَذَرًا الْقَوْمِ
وَأَذَارُؤُا، إذا تَنَازَعُوا فِي أَمْرٍ [و] تَدَافَعُوا فِي شَرٍّ أَوْ
خُصُومَةٍ.
- وَذَرًّا: اسم رجل، مهموز مقصور.
- والذُرَّةُ: الدَّقْعُ. وفي الدعاء: اللَّهُمَّ إِنِّي أَذَرُوكَ فِي
نَحْرِهِ.
- وَذَرَّائِهِ بِحَجَرٍ، إِذَا رَمَيْتَهُ بِهِ، وَذَرِيَّتُهُ بِغَيْرِ هَمْزٍ.
- والذُرَّةُ: القطعة المشرقة من الجبل؛ والجمع:
ذُرُوءٌ.
- (٢٤١: ٣)
- و تقول: أَذَرَّاتُ التَّاقَةِ بَضْرَعُهَا إِذْرَاءُ فَهِيَ مُدْرِي،
إِذَا نَزَلَتْ اللَّيْنُ. (٢٧٠: ٣)
- وَذَرَّاتٌ عَنْهُ الْحَدُّ وَغَيْرُهُ أَذْرُوءٌ ذُرَّةً، إِذَا أَخْرَجَتْهُ
عَنْهُ.
- (٢٨١: ٣)
- وَتَذَرُّ الْقَوْمَ: رَأْسُهُمْ، مِثْلُ تُدْرِعُ، وَقَالُوا: ذُو
تَذَرِّهِمْ. (٤٢٣: ٣)
- وَذَرَّاتُ الرَّجُلِ عَنِّي، إِذَا دَافَعْتَهُ. وَتَقُولُ: اللَّهُمَّ
إِنِّي أَذَرُّ أَبْكَ فِي نَحْرِهِ.
- وَتَذَرُّ الْقَوْمَ بَيْنَهُمْ، إِذَا تَدَافَعُوا أَمْرًا.
- وَذَرَّاتُ الرَّجُلِ مَدَارَةٌ، إِذَا دَفَعْتَهُ.
- وَذَرِيٌّ [ذَرًّا] الْبَعِيرُ فَهُوَ دَارِيٌّ، إِذَا ظَهَرَ عُذَّتُهُ.
- أَوْ ذَرَّاتُ الْوَسَادَةِ، إِذَا بَسَطْتُهَا؛ وَكُلُّ شَيْءٍ بَسَطْتَهُ
فَعَدَّ ذَرَّاتِهِ. [و] اسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ (٤٤٢: ٣)
- الْقَالِي: بِقَالَ: ذَرَّهْتُ عَنِّي وَذَرَّائِهِ عَنِّي: دَفَعْتُهُ
وَالْتَذَرُّ أَمْلُ الْمَذَرَةِ.
- (٥٣: ١)
- الذَّرِيَّةُ مَهْمُوزَةٌ: الْخَلْفَةُ الَّتِي يُتَعَلَّمُ عَلَيْهَا الطَّلْعُ،
وَهِيَ فَعِيلَةٌ بِمَعْنَى مَفْعُولَةٍ، مِنْ ذَرَّاتٍ أَيْ دَفَعْتُ.
- وَالذَّرِيَّةُ غَيْرُ مَهْمُوزَةٍ: دَابَّةٌ أَوْ جَمَلٌ يَسْتَرْبِيهِ
الصَّائِدُ فَيُرْمِي الصَّيْدَ، وَهُوَ مِنْ ذَرِيَّةٍ أَيْ خَلَّتْ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١٩٣: ٢)
- أَنْذَرًا: أَنْدَفَعُ. يُقَالُ: أَنْذَرْنَا عَلَيْنَا، وَأَنْذَرَهُ: أَنْدَفَعَهُ،
وَذَرَّائِهِ وَدَرَّهْتُه.
- (٢٤٦: ٢)
- الْأَزْهَرِيُّ: ... وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: قَالَ الْأَحْمَرُ: الْمَدَارَةُ:
مِنْ حُسْنِ الْخَلْقِ، مَهْمُوزٌ أَوْ غَيْرُ مَهْمُوزٍ.
- قُلْتُ: مِنْ هَمْزٍ فَصْنَاءُ الْإِتْقَانِ لِنِسْرَةٍ، كَمَا قَالَ
أَبُو زَيْدٍ: دَارَّاتُ الرَّجُلِ، إِذَا انْقَبَضَتْ، وَمَنْ لَمْ يَهْمَزْ جَعَلَهُ

من دريت، بمعنى خُتِلَتْ.

وقال أبو زيد: دَرَأَتْ عنه الحدَّ وغيره أَذْرُوهُ دَرْمًا، إذا أخْرَجَتْه عنه.

قلت: وأدْرَأَتِ التَّاقَةَ بَضْرَعَهَا، إذا انزلت السِّبْنَ فَبِهِ مُدْرِي إدْرَاءَ.

وَيُقَالُ: إِنَّ فُلَانًا لَذُو مُدْرَاءٍ فِي الْحَرْبِ، أَيِ ذُو سَعَةِ وَقُوَّةٍ عَلَى أَعْدَائِهِ، «هَذَا اسْمٌ وَضَعَ لِلدَّفْعِ».

وَيُقَالُ: دَرَأَ عَلَيْنَا فُلَانٌ دُرُوءًا، إِذَا خَرَجَ مُفَاجَأَةً. يُقَالُ: دَرَأَتِ النَّارُ، إِذَا أَضَاءَتْ.

وَأَخْبَرَنِي الْمُنْذِرِيُّ عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ: قَالَ: يُقَالُ: دَرَأَ عَلَيْنَا فُلَانٌ وَطَرَأَ، إِذَا طَلَعَ فُجَاءَةً، وَدَرَأَ الْكَوْكَبُ دُرُوءًا، مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: وَقَالَ نَصِيرُ الرَّكَازِيِّ: دُرُوءَ الْكَوْكَبِ: طُلُوعُهُ، يُقَالُ: دَرَأَ عَلَيْنَا.

شَمِرٌ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ: إِذَا دَرَأَ الْبَعِيرُ مِنْ غُدَّتِهِ رَجَوًا أَنْ يَسْلَمَ، قَالَ: وَدَرَأَ إِذَا وَرَمَ نَحْرَهُ.

وَقَالَ غَيْرُهُ: بَعِيرٌ دَارِيٌّ، وَنَاقَةٌ دَارِيٌّ مِنْهُ، وَيُقَالُ: دَرَأَتْ لَهُ وَسَادَةٌ، إِذَا بَسَطَتْهَا لَهُ، وَدَرَأَتْ

وَضِينَ الْبَعِيرِ، إِذَا بَسَطَتْهُ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ تَرَكَهُ عَلَيْهِ لِنَشْدِهِ بِهِ، وَقَدْ دَرَأَتْ فُلَانًا الْوَضِينَ عَلَى الْبَعِيرِ وَدَارِيَّتَهُ.

وَيُقَالُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَذْرَأُ بِكَ فِي نَحْرِ عَدُوِّي لَتَكْفِيَنِي شَرَّهُ. (١٤: ١٥٦)

الصَّاحِبُ: الدُّرُوءُ: الْعُوجُ فِي كُلِّ شَيْءٍ تَصَلَّبَ إِقَامَتُهُ، دَرَأَ الْعُودَ دُرُوءًا وَدَرْمًا.

وَبَنَ ذَاتَ دَرْمٍ، أَيِ ذَاتَ طَانِقٍ، وَطَرِيقٍ ذُو دُرُوءٍ، أَيِ فِيهِ كُورٌ.

وَدَرْمٌ كُلُّ شَيْءٍ: حَيْدُهُ.

وَقُلَانٌ ذُو تُدْرَاءٍ فِي الْحَرْبِ، أَيِ ذُو مَنَعَةٍ وَقُوَّةٍ عَلَى أَعْدَائِهِ.

وَدَرَأَتْ فُلَانًا عَنِّي: دَفَعَتْهُ. وَاللَّهُمَّ إِنِّي أَذْرَأُ بِكَ فِي نَحْرِهِ.

وَدَرَأَتْ الْحَدَّ: أَسْقَطَتْهُ، وَفِي الْحَدِيثِ: «أَذْرُوهُا الْحُدُودَ بِالنَّتِهَايَاتِ».

وَكَانَ بَيْنَ الْقُصُومِ دَرْمٌ وَتُدْرَاءٌ، أَيِ اخْتِلَافٌ وَانْحِجَاجٌ، مِنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «فَأَذْرَأْهُمْ فِيهَا».

البقرة: ٧٢. وَدَارِيَّتُهُ: كَائِنَتُهُ مَا فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ يُدَارِيهِ، أَيِ يَنَازِعُهُ.

وَدَرَأَ عَلَيْنَا دَرْمًا وَدُرُوءًا، أَيِ طَلَعَ وَخَرَجَ مُفَاجَأَةً، وَدَرَأَتْ عَلَيْنَا الْمَاشِيَةَ: هَجَمَتْ.

وَالدَّرِيَّةُ: الْجَرِيَّةُ، وَالدَّرْمَانُ: الَّذِي يَذْرَأُ عَلَيْكَ، أَيِ يَطْرَأُ.

وَالدَّارِيُّ: الْغَرِيبُ، وَقَوْمُ دَرْمًا، وَأَدْرَأَتِ التَّاقَةَ بَضْرَعَهَا، وَهِيَ مُدْرِيٌّ: إِذَا أَرَحَتْ

ضَرْعَهَا عِنْدَ التَّنَاجِ، وَدَرَأَ الْبَعِيرُ فَهُوَ دَارِيٌّ: إِذَا وَرَمَ ظَهْرَهُ وَظَهَرَتْ غُدَّتُهُ، وَدَرَأَتِ الْغَنَّةُ: وَأَيْلَ بِهَا دُرَاءَةً وَدُرُوءًا.

وَرَجُلٌ مُدْرُوءٌ: مَطْعُونٌ، «دَارِيٌّ: نَحْوُهُ»، وَتَقْرَأُ: كَوَكَبٌ دَرْمِيٌّ، عَلَى «فَعِيلٍ»، أَيِ كَأَنَّهُ

يُخْرِجُ نَفْسَهُ مِنَ السَّمَاءِ، مِنْ دَرَأَ دُرُوءًا، وَدَرَأَتِ النَّارُ: أَضَاءَتْ.

وَالدَّرَارِيُّ: الْكَوَاكِبُ اللَّاتِي تَذْرَأُ لِمَقْتَنَحِمِ اقْتِحَامِ

القمر.

وقال بعضهم: تُدْرَأُ القوم: رئيسهم. (١٦: ٢)

وهو دُرِّي القوم، أي كبيرهم.

في حديث أبي بكر: «... صادف دُرَّ السَّيْلِ...».

وُدْرَأُ: اسم موضع.

وقوله: «دُرَّ السَّيْلِ» أي هجومه وإقباله، وفيه

وسال الوادي دُرَّه ودُرَّه، أي من غير مطر أرضه.

لفتان: ضم الدال وفتحها.

ودُرَّوه، كذلك.

قال الفرّاء: يقال: سال الوادي دُرَّه ودُرَّه، إذا

ودرّ الوادي: دَفَعَ بالسَّيْلِ من مكان آخر.

سالى من مطر غير أرضه، وسال الوادي ظَهْرًا وظَهْرًا،

والدَّارِي: الوادي.

(إذا سال من مطر أرضه.

ودرأت الوِسادة: بطتها.

وقال غيره: يقال: درأنا السَّيْل، أي جاء فجاءة.

ودرأت وُضِينَ النَّاقَةَ: شدَّذَنه وبسَطْطه على

(٢: ٢١-٢٨)

الأرض.

الجوهري: الدَّرَّة: الدِّقْع. وفي الحديث: «ادْرؤوا

وادرأت للصَّيْد: انْخَذَتْ دَرِيئَةً فَهَمَزَه.

الحديد ما استطعتم».

والدَّرِيئَةُ: الشُّرَّة أيضًا.

وَدْرَأَ عَلَيْنَا فُلَانٌ يَدْرَأُ دُرَّوه، والدَّرَأُ، أي طلع

وادرأ بنو فُلَانٍ يَفْلَان، أي تصبوا للغمير خمر

مفاجأة، ومنه كوكب دُرِّيّ، على «فَيْقِيل»، مثل:

بِكَبِيرٍ وَجَمِيرٍ، لَسَدَةٌ نَوَقْدُهُ وَتَلَالُثُهُ وَقَدِ دَرَأَ

والنَّصُومَةُ. (٩: ٢٤٤)

الكوكب دُرَّوه...

الخطابي: [في حديث: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى

فجاءت بَهْمَةٌ غَرَبَيْنِ يَدِيهِ، فَمَا زَالَ يُدَارِنَهَا حَتَّى أَلْصَقَ

وتقول: دَرَأَ عَلَيْنَا فُلَانٌ، أي تطاول.

بَطْنَهُ بِالْجِدَارِ» قوله: «يُدَارِنَهَا» أراد يدافعها من الدَّرَّة.

وفولهم: السَّلْطَانُ ذُو دُرٍّ بِضَمِّ التَّاء، أي ذو عُدَّة

مهموزًا، وليس من المداراة التي تجري بحري الرِّقْقِ

وقوة على دفع أعدائه عن نفسه، وهو اسم موضوع

والمساهلة في الأمور. (١: ١٦٤)

للدفع، والتاء زائدة كما زيدت في تُرْكِبُ وَتَضُجُّ وَ

وَأَمَّا الدَّرِيئَةُ مَهْمُوزَةٌ فَـ[هُوَ] الْحَلَقَةُ الَّتِي يُتَمَلَّمُ

تَنفُلُ.

عَلَيْهَا الطَّمَانُ. [ثم استشهد بشعر] (١: ٣٣٤)

وتقول: تدارأتم، أي اختلفتم وتدافعتم، وكذلك

[في كلام العباس: «... وقد كنت في القوم ذَا

ادارءتم. وأصله: تدارأتم، فأدغمت التاء في الدال،

تُدْرَأُ...» قوله: «ذَا تَدْرَأُ» أي ذا هجوم واقتحام.

واجتلبت الألف ليصح الابتداء بها.

ويقال: دَرَأَ عَلَيْهِمُ السَّيْلُ، إِذَا هَجَمَ. والتاء زائدة

والمداراة: المخالفة والمداغة. يقال: فلان

كهبي في قولهم: شررتُ رَبِّي، أي رايتُ دائِمَ. [ثم استشهد

لايداري ولايماري.

بشعر]

فأما المداراة: في حُسْنِ الخُلُقِ والمعاشرة، فإنَّ

ومن الباب الدَّرِيَّة: الحَلَقَةُ الَّتِي يُتَعَلَّمُ عَلَيْهَا الطَّنُّ.

يقال: جاء السَّيْلُ ذَرَّةً، إذا جاء من بلد بعيد.
و فلان ذو ثَدْرٍ، أي قوي على دفع أعدائه عن نفسه.
و ذَرَأَ فلان، إذا طلع مفاجأة، وهو من الباب،
كأنه اندرأ بنفسه، أي اندفع. ومنه دارأت فلاناً، إذا
دافسته.

و إذا لَبِثَ الهمزة كان بمعنى الخشل والخداع.
و يرجع إلى الأصل الأول الذي ذكرناه في ذَرَيْتَ
و ادْرَيْتَ.

فَأَمَّا الْمَذْرُوءُ الَّذِي هُوَ الْأَعْوَجَاجُ، فَمِنْ قِيَاسِ
الْفَتَمِ، لِأَنَّهُ إِذَا اعْوَجَّ انْدَفَعَ مِنْ حَدِّ الْأَسْتَوَاءِ إِلَى
الْأَعْوَجَاجِ. وَطَرِيقُ ذُو ذَرَّةٍ، أَي كُسُورٌ وَجَرَقَةٌ، وَهُوَ
مِنْ ذَلِكَ.

و يقال: أَقَمْتُ مِنْ ذَرَّتِهِ، إِذَا قَوَّمْتَهُ.

و يقولون: ذَرَأَ الْبَعِيرُ، إِذَا وَرَمَ ظَهْرَهُ. فَبِإِنْ كَانَ
صَحِيحًا فَهُوَ مِنَ الْبَابِ، لِأَنَّهُ يَنْدَفِعُ إِذَا وَرَمَ.

و من الباب: ادْرَأْتُ الثَّاقَةَ فَهِيَ مُذَرِّي، وَ ذَلِكَ إِذَا
ارْحَتَ ضَرْعَهَا عِنْدَ الثَّنَاجِ، [و استشهد بالشعر ٥
مرات] (٢٧١: ٢)

الْهَرَوِيُّ: وَقَوْلُهُ: ﴿فَادْرَأْهُ ثُمَّ﴾ الْبَقَرَةُ: ٧٢، أَي
تَدَارَأْنِي وَتَدَافَعْتَنِي، يَعْنِي اخْتِلَافَهُمْ فِي الْقَتْلِ؛ وَ ذَلِكَ أَنَّ
كُلَّ فَرِيقٍ كَانَ يَدْفَعُ الْقَتْلَ عَنْ نَفْسِهِ. يُقَالُ: دَرَأْتُهُ، إِذَا
دَافَعْتَهُ مَهْمُوزًا، وَ دَارَيْتَهُ بِالْيَاءِ، إِذَا لَايَيْتُهُ، وَ دَرَيْتُهُ، إِذَا
خَتَلْتَهُ. [و ذكر بعض الأحاديث الذي قد سبق
و أضاف:] وَ فِي حَدِيثِ الْقِبَائِلِ: «صَادَفَ ذَرَّةُ السَّيْلِ

الْأَحْمَرُ يَقُولُ فِيهِ: إِنَّهُ يُهَمَزُ وَلَا يُهَمَزُ يُقَالُ: دَارَأْتَهُ
وَ دَارَيْتَهُ، إِذَا لَبِثْتَهُ وَلَا يَيْتَهُ.

و تقول: جاء السَّيْلُ ذَرَّةً بِالضَّمِّ، أَي مِنْ بَلَدٍ بَعِيدٍ.
وَالذَّرَّةُ بِالْفَتْحِ: الْقَوَاجُ، يُقَالُ: أَقَمْتُ ذَرَّةً فُلَانًا، أَي
أَعْوَجَاجَهُ وَشَقَبَهُ.

و مِنْهُ قَوْلُهُمْ: بَرَأْتُ ذَرَّةً، وَهُوَ الْحَيْدُ. وَطَرِيقُ ذُو
ذُرْوَةٍ عَلَى «فُعُول» أَي ذُو كُسُورٍ وَجَرَقَةٍ.

وَالدَّرِيَّةُ: الْبَعِيرُ أَوْ غَيْرُهُ، يَسْتَرْبِيهِ الصَّائِدُ، فَإِذَا
أَمَكَنَهُ الرَّمِي رَمَى. أَبُو زَيْدٍ: وَهُوَ مَهْمُوزٌ لِأَنَّهُا تُدْرَأُ
نَحْوَ الصَّيْدِ، أَي تُدْفَعُ، أَبُو عُبَيْدَةَ: ادْرَأْتُ لِلصَّيْدِ عَلَى
«افْتَعَلْتُ» إِذَا اتَّخَذْتُ لَهُ دَرِيَّةً.

وَالدَّرِيَّةُ أَيْضًا: حَلَقَةٌ يُتَعَلَّمُ عَلَيْهَا الطَّنُّ.

و ذَرَأَ الْبَعِيرُ ذُرْوَةً، أَي أَغْدَوَ كَانَ مَعَ الْقِدَّةِ وَرَمَ.
فِي ظَهْرِهِ، فَهُوَ دَارِيٌّ. [و استشهد بالشعر ٣ مرات]

(٤٨: ١)

ابْنُ فَارِسٍ: الدَّالُّ وَالرَّاءُ وَالْهَاءُ لَيْسَ أَصْلًا، لِأَنَّ
الْهَاءَ مُبْدَلَةٌ مِنْ هَمْزَةٍ. يُقَالُ: ذَرَأَ أَي طَلَعَ، ثُمَّ يُقَلَّبُ هَاءً.
فَيُقَالُ: ذَرَّةٌ، وَ الْمَذْرُوءُ: لِسَانُ الْقَوْمِ وَ الْمَتَكَلِّمُ عَنْهُمْ.

الدَّالُّ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ وَ الْمَهْمُوزُ. أَمَّا الَّذِي
لَيْسَ بِمَهْمُوزٍ فَاصْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: قَصْدُ الشَّيْءِ، وَاعْتِمَادُهُ طَلِبًا، وَ الْآخَرُ:
حِدَّةٌ تَكُونُ فِي الشَّيْءِ.

وَأَمَّا الْمَهْمُوزُ فَاصِلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ دَفْعُ الشَّيْءِ. [إِلَى
أَنْ قَالَ:]

وَأَمَّا الْمَهْمُوزُ قَوْلُهُمْ: ذَرَأْتُ الشَّيْءَ: دَفَعْتُهُ. قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى: ﴿وَيَذَرُوهَا غَلَبًا الْقَذَابُ﴾ الثَّور: ٨

درء يدفعه... سمعت الأزهرى يقول: يقال للسيل إذا أتاك من حيث لا تحسبه: سيل درء، أي يدفع هذا ذاك وذاك هذا، قال: والدرء: شبه العتب في الجبل ويهبطه: تكسره وتصدعه وتثقبه.

في حديث عمر: «درأ جمعة من حصي المسجد...» قوله: «درأ جمعة» أي سبطها، ويقولون: يا جارية اذاري لي الوسادة، أي اسطلي. [ثم التنهد بشعرا]

وفي الحديث: «السلطان ذو ثدرأ» أي هجوم لا يوقى ولا يهاب. من قولك: ثدرأ علينا، أي طلع.

(٢٦: ٢٧)

أبو سهل الحروري: ودرأت الرجل، بالهمز، إذا دافعه، وقد ثدار الرجلان، إذا تدافعا. وداريته بغير همز إذا لا يبتته وختلته.

(القولنج: ٢٧)

ابن سيده: درأه يدرأه درأ، ودرأه: دفعه. وندار القوم: تدافعوا في الخصومة ونحوها واختلفوا. وفي التنزيل: «فادأرهم فيها» البقرة: ٧٢.

وإنه لدرأ يدرأ، أي حفاظ ومثقة ومداغة، يكون ذلك في الحرب والخصومة. تاؤه زائدة، لأنه من درأت، ولأنه ليس في الكلام مثل جعفر. ودرأ عنه الحد درء: دفعه، وفي الحديث: «اذروا الحدود بالشبهات».

واندرأ علينا بشراً، وندرأ: تدافع.

وذرأ السيل، واندرأ: اندفع.

وجاء السيل درء، ودرء: إذا اندرأ من مكان لا يعلم به.

وقيل: جاء الوادي درء، إذا سال بظطر وإد آخر، فإن سال بظطره نفسه قيل: سال ظهراً، حكاه ابن الأعرابي.

واستعار بعض الرُّجَّاز الدرء لسيلان الماء من أفواه الإبل في أجوافها، لأن الماء إنما يسيل هنالك غريباً أيضاً؛ إذ أجواف الإبل ليست من منابع الماء ولا منافيه.

وذرأ الوادي بالسيل: دفع. (وذكر شعراً وشرحاً)

وذرأ الرجل يدرأ درء، ودرؤاً، مثل طرأ، وهم الدرء، والدرء.

وذرأ عليهم درء ودرؤاً: خرج فجاءه. وذرأ عليهم درء ودرؤاً: خرج. وكذلك اندرأ وندرأ.

والدرء: الميل.

واندرأ الحريق: انتشر.

وكوكب درئي: مندفع في مضيه، من المشرق إلى المغرب من ذلك، والجمع: دراري، على وزن دراريع. والدرينة: الحلقة التي يتعلم الطعن والرمي عليها. والدرينة: كل ما استتر به من الصيد ليختل، والجمع: الدرأيا، والدرائي همزتين، كلاهما نادر. وذرأ الدرينة للصيد يذرؤها درءاً: ساقها واستتر بها.

وندرأ القوم: استتروا عن الشيء ليختلوه.

قال بعض الأدباء: اذاراتم: افتعلتم، وغلبت من أرجه:

أولاً: أن اذاراتم على غانية أحرف، وافتعلتم على سبعة أحرف.

والثاني: أن الذي يلي ألف الوصل تاء، فجعلها دالاً.

والثالث: أن الذي يلي الثاني دال، فجعلها تاء.

والرابع: أن الفعل الصحيح العين لا يكون ما بعد

تاء الافتعال منه إلا متحركاً، وقد جعله هاهنا ساكناً.

والخامس: أن هاهنا قد دخل بين التاء والنال

ذال. وفي افتعلت لا يدخل ذلك.

والسادس: أنه أنزل الألف منزل العين، وليست

بعين.

والسابع: أن افتعل قبله حرفان، وبمده حرفان،

واذاراتم بمده ثلاثة أحرف. (١٦٦)

الزَّمَحْشَرِي: ذَرَأَ عَنْهُ الْبَلَاءَ. وَذَرَأَ الصَّدُوءُ:

دفعه.

وَذَرَأَ الزَّمَامُ لِنَاقَتِهِ.

وَفَلَانٌ ذُو ثَدْرِي: قَوِيٌّ عَلَى دَفْعِ أَعْدَائِهِ.

[و في الحديث]: «... ذَرَأُ الْحَصَى ذَرَأَةً...» أي دفعه

موتياً له.

وَدَارَأَهُ: دَافَعَهُ.

وَتَدَارَوُوا: تَدَافَعُوا.

وَتَدَارَوُوا فِي الْخُصُومَةِ وَادَارَوْوا.

وَاتَّخَذَ دَرِيئَةً لِلصَّيْدِ، وَهِيَ الذَّرِيْعَةُ.

وَاتَّخَذُوا دَرِيئَةً لِلطَّعْنِ، وَهِيَ حَلْقَةٌ يَتَعَلَّمُونَ

وَذَرَأَ الْبَعِيرُ يَذْرَأُ ذُرُوءً، فَهُوَ دَارِيٌّ: وَزِمَ ظَهْرُهُ.

وَكَذَلِكَ الْأَنْثَى بِغَيْرِهَا، وَاسْتَعَارَهُ «رَوِيَّةٌ» لِلْمُسْتَفْخِجِ

الْمُنْقَضِبِ... [فذكر شعره]

وَأَذْرَأَتِ الثَّاقَةُ، وَهِيَ مُذْرِيٌّ: اسْتَرْخَى ضَرْعَهَا.

وَقِيلَ: هُوَ إِذَا أَنْزَلَتِ اللَّبَنَ عِنْدَ النَّجَاجِ.

وَالذَّرْعُ: الْعِوَجُ فِي الْقَنَاءِ وَنَحْوَهَا مِمَّا تُصَلَّبُ

إِقَامَتُهُ، وَالْجَمْعُ: ذُرُوءٌ.

وَذُرُوءُ الطَّرِيقِ: كُتُوبُهُ وَأَخَاقِيقُهُ.

وَالذَّرْعُ: نَادِرٌ يَنْذُرُ مِنَ الْجَبَلِ: وَجَمْعُهُ: ذُرُوءٌ.

وَذَرَأُ الشَّيْءِ ذَرْعٌ: بِنَظَرِهِ.

وَذَرْعٌ: اسْمُ رَجُلٍ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ]

(٣٧٢: ٩)

الرَّاعِيبُ: الذَّرْعُ: الْمِيلُ إِلَى أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، بِقِيَالِ

قَوْمٍ ذَرَأَهُ.

وَذَرَأَتْ عَنْهُ: دَفَعَتْ عَنْ جَانِبِهِ.

وَفَلَانٌ ذُو ثَدْرِيٍّ، أَيُّ قَوِيٍّ عَلَى دَفْعِ أَعْدَائِهِ.

وَدَارَأَهُ: دَافَعْتُهُ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَذْرَؤُنَّ بِالْأَخْشَفِ

السَّيِّئَةِ﴾ الرَّعْدُ: ٢٢، وَقَالَ: ﴿وَيَذْرَؤُنَّ عَنْهَا الضَّالَّاتِ﴾

التَّوْر: ٨.

وَفِي الْحَدِيثِ: «اذْرَؤُوا الْخُدُودَ بِالشَّيْهَاتِ» تَنْبِيْهَا

عَلَى تَطَلُّبِ حِيلَةٍ يُدْفَعُ بِهَا الْحَدُّ.

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الصَّغُوتَ﴾

أَلْ عِمْرَانُ: ١٦٨، وَقَوْلُهُ: ﴿فَادْرَءُوهُمْ فِيهَا﴾ الْبَقَرَةُ:

٧٢، هُوَ «تَفَاعَلْتُمْ» أَصْلُهُ: تَدَارَأْتُمْ، فَأُرِيدَ مِنْهُ الْإِدْغَامُ

تَحْقِيقًا، وَأَبْدِلَ مِنَ التَّاءِ دَالٌ فَسُكِّنَ لِلْإِدْغَامِ، فَاجْتَلَبَ

لَهَا أَلِفُ الْوَصْلِ فَحَصَلَ عَلَى: أَفَاعَلْتُمْ.

عليها الطَّغْن.

ومن المجاز: ذَرَأَ الكوكب: طلع كأنه يَذْرَأُ
الظلام.

وَذَرَأَتِ النَّارُ: أضاءت.

وَذَرَوْا عَلَيْنَا: هجموا.

وَذَرَأَ السَّيْلُ عَلَيْهِم.

وَرَذَوْا ذَرَّةَ السَّيْلِ وَذَرَّةَ الْعَدُوِّ.

(أساس البلاغة: ١٢٨)

في قصة حُثَيْن: «...أو مقدمة ذريرة أمام
الحليل...». «الذريرة» بغير يستر به العائد عند رمي
الوحش من: رداء، إذا خفَّه، وهي الذريرة أيضاً بالهمز
من الذرء وهو الدفْع، لأنه يَذْرَأُ ذَرَّةً وَذَرَاءً حَتَّى
يُغْرِبَ مِنَ الرَّمِيَةِ أَي يَجْعَلُ الرُّجَالَةَ سِرًّا دُونَ الْحِيلِ.

(المفاتيح: ١٣٨)

الْمَدِينِي: في حديث ذريرة بين الضَّئِمة، في غزوة
حُثَيْن: «ذريرة أمام الحليل» قيل: الذريرة بالهمز: حلقة
يُتَعَلَّمُ عَلَيْهَا الطَّغْن. [ثم استشهد بشعر]

وَالذَّرِيَّةُ: بغير همزة: حيوان يستتر به الصَّائِدُ
فَيَتْرَكُهُ يَرعى مع الوحش حتى إذا انسَتْ به الوحش
أمكنَتْ مِنْ طَالِبِهَا رِمَاهَا. وقيل: على العكس من ذلك
في الهمز وتركه. وقيل: هو من ذَرَأَ، إذا خفَّه، أو من
الذَّرء، وهو الدَّفْع. (١: ٦٤٧)

ابن الأثير: فيه «أذَرَوْا الحدود بالشبهات» أي
ادفعوا... ومنه الحديث: «إذا تدارأتم في الطريق» أي
تدافعتم واختلفتم. [ثم ذكر أكثر الأحاديث المتقدمة]

(٢: ١٠٩)

الصَّغَانِي: رجل ذو ثَدْرَاق، إذا كان مُدَافِعًا ذَا عِزٍّ
وَمُنَّةٍ مِثْلَ ثَدْرَاقٍ.

وَذَرَأَتِ النَّارُ: إذا أضاءت.

وَذَرَأَتْ لَهُ وَسَادَةً، أَي بَسَطَتْهَا، وَذَرَأَتْ وَضِينَ
الْبَعِيرَ، إِذَا بَسَطَتْهُ عَلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ أَبْرَكَتْهُ عَلَيْهِ. [ثم
استشهد بشعر]

الْقِيُومِي: [قال في «ذري»]: «وَذَرَأَتْ الشَّيْءُ
بِالْهَمْزِ ذَرَّةً مِنْ بَابِ «نَفَعَ» دَفَعَتْهُ، وَدَارَأَتْهُ: دَافَعَتْهُ،
وَتَدَارَوْا: تَدَافَعُوا». (١: ١٩٤)

الْقِيُومِي وَزَابِيَادِي: ذَرَاءُ، كَجَمَلِهِ، ذَرَّةً وَذَرَاءَةً:
دَفَعَهُ، وَالسَّيْلُ: اندفع، كَانْتَدَرَأَ، وَالرَّجُلُ: طَرَأَ، وَخَرَجَ
فُجَاءَةً، وَالنَّارُ: أضاءت، وَالبَعِيرُ: أَغْدَى، وَمَعَ الضَّئِمة:
وَرَمَ فِي ظَهْرِهِ، وَالشَّيْءُ: بَسَطَهُ.
وَتَدَارَوْا: تَدَافَعُوا فِي الْخِصُومَةِ.

وَجَاءَ السَّيْلُ ذَرَّةً، وَيُضْمُّ: اندرأ من مكان لا يعلم به.
وَالذَّرء: الحيل والعوج في القناة ونحوها، ورجل،
ونادر يندثر من الجبل.

وَذَرَوْهُ الطَّرِيقَ: أخافقه.

وَالذَّرَأُ الْمَرِيقُ: انتشر.

وَالذَّرِيَّةُ: الحلقة يُتَعَلَّمُ الطَّغْنُ وَالرَّمِيَةُ عَلَيْهَا،
وَكُلُّ مَا اسْتُرِيَ مِنَ الصَّيْدِ لِيُخْتَلَى.

وَتَدَرَوْا: استتروا عن الشَّيْءِ لِيُخْتَلَوْهُ، وَعَلَيْهِمْ:
تطاولوا.

وَنَاقَةُ دَارِيٍّ: مُجَدَّةٌ، وَمُدْرِيٌّ: أَنْزَلَتْ اللَّبَنَ،
وَأَرْخَتْ خُتْرُوعَهَا عِنْدَ النَّجَاجِ، وَكَوْكَبُ ذِرْيَةٍ:
كَبْكَبَيْنِ، وَيُضْمُّ، - وَلَيْسَ «فُعِيلٌ» سِوَاهُ - وَمُرْيَلٌ:

متوقِّد مُتَلَالِي، وَقَدْ ذَرَأَ ذُرُوءُ.

وَذُرِّيَّةٌ بِالضَّمِّ وَالْيَاءِ، فِي: «دُرر».

وَدَارَاتُهُ: دَارِيَّتُهُ، وَدَافِعَتُهُ، وَلَا يَشْتُهُ: ضَدٌّ.

وَرَجُلٌ ذُو ذُرٍّ أَوْ يُذَرِّقُ: مُدَافِعٌ ذُو عِزٍّ وَتَقَّةٍ.

وَذَرَأٌ، كَجَبَلٍ: اسْمٌ.

وَأَذَارَاتُمْ: أَصْلُهُ تَذَارَاتُمْ.

وَأَذَارَاتُ الصَّيْدِ، عَلَى «الْمُتَعَمِّلِ» اتَّخَذَتْ لَهُ

دَرِيَّةً. (١٥: ١)

الطَّرِيحِيُّ: [وَفِي الْحَدِيثِ]: «لَا يَقْطَعُ صَلَاةَ الْمُسْلِمِ

شَيْءٌ وَلَكِنْ أَذَرُوهُمَا مَا اسْتَطَعْتُمْ».

وَفِي الدُّعَاءِ عَلَى الْأَعْدَاءِ: «أَذَرَأُ بِكَ فِي نَحْوِهِمْ»

أَيُّ أَدْفَعُ بِكَ فِيهَا لِتَكْفِيَنِي أَمْرَهُمْ. وَخَصَّ التَّعَرُّ، لِأَنَّهُ

أَسْرَعُ وَأَقْوَى فِي الدَّفْعِ وَالتَّمَكُّنِ مِنَ الْمُدْفُوعِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «يَتَذَارَوْنَ الْحَدِيثَ» أَيُّ

يَتَدَافَعُونَهُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَدْفَعُ قَوْلَ

صَاحِبِهِ بِمَا يَنْفَعُ لَهُ مِنَ الْقَوْلِ، وَكَأَنَّ الْمُصَنِّفَ: إِذَا كَانَ

بَيْنَهُمْ حَاجَةٌ فِي الْقُرْآنِ طَفِقُوا يَدَافَعُونَ بِالْآيَاتِ؛ وَذَلِكَ

كَأَنَّهُ يُسْنَدُ أَحَدُهُمْ كَلَامَهُ إِلَى آيَةٍ، ثُمَّ يَأْتِي صَاحِبُهُ بِآيَةٍ

أُخْرَى مُدَافِعًا لَهُ، يَزْعِمُ أَنَّ الَّذِي أَتَى بِهِ تَقْيِيزٌ مَا

اسْتَدْلَلَ بِهِ صَاحِبُهُ، وَلِهَذَا شَبَّهَ لَهُمْ بِحَالِ مَنْ قَبْلَهُمْ، فَقَالَ:

«ضَرَبُوا كِتَابَ اللَّهِ بِعَصَاهُ بِيَعُضِ قَلَمٍ يُمَيِّزُوا الْمُحْكَمَ مِنَ

الْمُنْتَشِبِهِ وَالنَّاسِخَ مِنَ الْمُنْسُوخِ» الْحَدِيثُ. (١٣٧: ١)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ذَرَأَ يَذَرِّقُ ذَرَّةً: دَفَعَ. وَذَرَأَ عَنْهُ

الشَّرَّ: دَفَعَهُ عَنْهُ.

تَذَارَأَ الْقَوْمُ: تَدَافَعُوا. وَتَذَارَأَ الْقَوْمُ: اخْتَلَفُوا.

وَيُقَالُ: إِذَا ذَرُّوا، وَأَصْلُهُ تَذَارَوُوا. (٣٨٦: ١)

نَحْوَهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ. (١٨٤: ١)

مَحْمُودٌ شَيْتٌ: ... أَلَا ذَرَأُ الْحَرَبِ: دَفَعَهَا عَنْ نَفْسِهِ.

ب - إِذْرَأُ: إِعْزَازٌ فِي تَدْرِيبِ الْحَرَبِ: اذْفَعِ الْحَرَبَ

عَنْ نَفْسِكَ.

ج - الدَّرِيَّةُ: مَا يُسْتَتَرُّ بِهِ فِي مِيدَانِ الرَّمْيِ،

وَمِيدَانِ الرَّمْيِ: أَلَا يُتَعَلَّمُ بِهَا الْجُنُودُ فِي تَدْرِيبِ الْحَرَبِ،

أَتَبَهُ بِالرَّمْعِ فِي رَأْسِهَا كُرَّةٌ مِنَ الْجِلْدِ، وَفِي طَرَفِهَا

التَّانِي حَلْقَةٌ. (٢٣٨: ١)

المُصْطَفَوِيُّ: الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ

الْمُتَدَفِّعُ مَعَ شِدَّةٍ: يَجِيثُ يَشْعُرُ بِمَحْصُولِ الْخُصْلَافِ

وَالْمُحْصُونِ مَعَهُ وَهَذَا هُوَ الْفَارِقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَادَّةِ الدَّفْعِ.

وَأَنَّ الْفَرِيقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّدِّ وَالْمَنْعِ وَالْكَفِّ

«الْإِمْسَاكِ» هُوَ أَنَّ الرَّدَّ يَلَاحِظُ فِيهِ الْمَنْعَ عَلَى عَقِبِهِ.

وَالدَّفْعُ يَلَاحِظُ فِيهِ مَطْلُوقَ جِهَةِ الْمَنْعِ، سِوَاهُ كَمَا كَانَ رَدًّا

عَلَى الْعُضْبِ أَمْ لَا.

وَالْمَنْعُ: يَلَاحِظُ فِيهِ جِهَةٌ إِجْبَادٌ مَا يَتَعَذَّرُ بِهِ الْفَاعِلُ

الْقَادِرُ فِي فِعْلِهِ، فَهُوَ ضِدُّ الْفِعْلِ وَإِجْبَادُهُ، أَعْمَ مِنْ أَنْ

يَكُونَ فِي ضَرٍّ أَوْ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ.

وَالْإِمْسَاكُ: حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الْفِعْلِ تَقْيِيزُ

الْإِرْسَالِ.

وَالْكَفُّ: امْتِنَاعٌ عَمَّا تَشْتَهِي النَّفْسُ وَمَرْجَعُهُ إِلَى

الْإِنْقِبَاضِ وَالتَّجَمُّعِ، فَهُوَ ضِدُّ الْبَسْطِ

﴿وَيَذَرُّوْا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾.

التَّوْرَةُ: ٨. ﴿وَيَذَرُّوْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرَّعْدُ: ٢٢.

﴿قُلْ فَادْرَأُوْا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٨٦٨.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْهُ ثُمَّ﴾ الْبَقَرَةُ: ٧٢. فَيَلَاحِظُ فِي

هذه الموارد معنى الدفع مع شدة بحاجة إليها في موارد الخصومة والخلاف.

وبهذا يظهر لطف التعبير بهادون مواد الدفع والردة والمنع وغيرها.

فإن العذاب، والسينة الحاصلة من الأعمال السيئة، والموت المدرك للنفوس، والخلاف الحاصل من القتل؛ ملازمة لتحقيق الخلاف والخصومة، وتقتضي الدفع بشدة، ليحصل النجاة والتخلص عنها.

وأما التعبير بالدفع في قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾ المؤمنون: ٩٦، فإن المورد مقام إرشاد إلى معنى الدرة، والدرة الشدة إنما يحصل في مقام العمل والامتنال.

النصوص التفسيرية

يَذْرُؤُا

وَيَذْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِيَّاهُ ثَمَّ الْكَافِرِينَ ﴿٨﴾

ابن عباس: يعني يدفع الحاكم. وهكذا أكثر المفسرين.

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ يَرْفَعُ عَنْهَا الْحَدَّ وَالرَّجْمَ وَالْعَذَابَ.

(٢٨٩)

عزّة دروزة: يسقط عنها الحد.

(٢١: ١٠)

لاحظ: ع ذ ب: «العذاب».

يَذْرُؤُنَّ

١- وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَذْرُؤُنَّ بِالْخَيْرَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾

٢- ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَذْرُؤُنَّ بِالْخَيْرَةِ السَّيِّئَةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

القصص: ٥٤

لاحظ: ح س ن: «الْحَسَنَةُ».

فَادْرَءُوا

الْمُذِينَ قَالُوا لَا طُؤَانَهُمْ وَقَعَدُوا أَلَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

آل عمران: ١٦٨

ابن عباس: ادفءوا.

وهكذا أكثر التفسير.

الطبري: يعني فادفعوا، من قول القائل: ذرأت

عن فلان القتل، بمعنى دفعت عنه، ادرؤه درء. [ثم استشهد بشعر]

يقول تعالى ذكره: قل لهم: فادفعوا إن كنتم - أيها المنافقون - صادقين في قيلكم: لو أطاعنا إخواننا في ترك الجهاد في سبيل الله مع محمد ﷺ وقتلهم أباسقيان ومن معه من قريش، ما قتلوا هنالك بالسيف، و لكانوا أحياء بقعودهم معكم، وتخلّفهم عن محمد ﷺ وشهود جهاد أعداء الله معه ﴿عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ فإتكم قد قعدتم عن حربهم، وقد تخلّفتم عن جهادهم، وأنتم لا محالة ميتون.

(٥١٢: ٣)

نحوه ابن كثير. (١٥٢: ٢)

الطُّوسِيّ: معناه: ادفَعُوا. [ثم استشهد بشعر]

فان قيل: كيف يلزمهم دفع الموت عن أنفسهم بقولهم: أنهم لو لم يخرجوا لم يقتلوا؟

قيل: لأن من علم الغيب، في السلامة من القتل يجب أن يمكنه أن يدفع عن نفسه الموت فليدفعه، فهو أجدي عليه.

فان قيل: كيف كان هذا القول منهم كذبا مع أنه إخبار على ما جرت به العادة؟

قلنا: لأنهم لا يدرون، لعلمهم لو لم يخرجوا لدخل المشركون عليهم في ديارهم، فقتلواهم. هذا قول أبي علي. (٤٥: ٣)

القشيريّ: قل لهم يا محمد استجبوا لأنفسكم الحياة، وادفعوا عنها هجوم الوفاة! ومثي تقدرون على ذلك؟ هيئات هيئات. (٣٠٨: ١)

الزَّهَّاشِيّ: معناه: قل إن كنتم صادقين في أنكم وجدتم إلى دفع القتل سبيلا - وهو القعود عن القتال - فجدوا إلى دفع الموت سبيلا، يعني أن ذلك الدفع غير مضمّن عنكم، لأنكم إن دفعتم القتل الذي هو أحد أسباب الموت لم تقدروا على دفع سائر أسبابه، المبثوثة، ولا بدّ لكم من أن يتعلّق بكم بعضها، وروي أنه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا. (٤٧٨: ١)

نحوه المِراغِيّ. (١٣٠: ٤)

ابن عَطِيَّة: والذَّرم: الدّفع. [ثم استشهد بشعر]

ولزوم هذه الحجّة هو أنكم أيها الصّائلون إن التّوقّي واستعمال التّظنّ يدفع الموت فتوقّوا وانظروا

في الذي يخشاكم منه حتّى أنوفكم، فادفعوه إن كان قولكم صدقا، أي إنّما هي آجال مضرّوبة عند الله.

(٥٤٠: ١)

الطُّوسِيّ: أي فادفعوا ﴿عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ إن كنتم صادقين في هذه المقالة، ولا يمكنهم دفع الموت، لأنّه يجوز أن يدخل عليهم العدو فيقتلهم في قعر بيوتهم، وإنّما ألزمهم الله دفع الموت عن أنفسهم بمقتلهم: أنهم لو لم يخرجوا لم يقتلوا، لأنّ من علم الغيب في السلامة من القتل، يجب أن يمكنه أن يدفع عن نفسه الموت، فينبغي أن يدفعه هذا القاتل، فإنّه أجدي عليه.

وفي هذا مرّغب في الجهاد، وبيان أن كلّ أحد يموت بأجله، فلا ينبغي أن يجعل ذلك عذرا في القعود عن الجهاد، لأنّ الجهاد رجا يسلم، والقاعد رجا يموت، فوجب أن يكون على الله التّكلان. (٥٣٤: ١)

ابن الجوزيّ: أي فادفعوا... ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أن الحذر ينفع مع القدر. (٤٩٩: ١)

البيضاويّ: أي إن كنتم صادقين أنكم تقدرون على دفع القتل عن أنفسكم عليه، فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه، فإنّه أحرى بكم. والمعنى: أن القعود غير مضمّن عن الموت، فإن أسباب الموت كثيرة، فكما أن القتال يكون سببا للهلاك والقعود يكون سببا للنّجاة، قد يكون الأمر بالعكس. (١٩١: ١)

نحوه الكاشاني (٣٦٨: ١)، وشيّر (٣٩٧: ١).

القرطبيّ: أي قل لهم يا محمد: إن صدقتم فادفعوا الموت عن أنفسكم، والذَّرم: الدّفع. بين بهذا أن الحذر

لا ينفع من القدر. وأن المقتول يقتل بأجله. وما علم له
وأخبر به كائن لا محالة. وقيل: مات يوم قيل هذا.
سبعون منافقاً. (٢٦٧: ٤)

أبو حيان: أكذبهم الله تعالى في دعواهم ذلك،
فكأنه قيل: القتل ضرب من الموت، فإن كان لكم
سبيل إلى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياري فادفعوا
عنها الموت، وإن لم يكن ذلك دلي على أنكم مطلقون
في دعواكم. والذرة: الدفع.

والمعنى: إن كنتم صادقين في دعواكم أن التحيل
والتحرز يجي من الموت، فجدوا أنتم في دفعه.
ولن تجدوا إلى ذلك سبيلاً، بل لابد أن يتعلق بكم
بعض أسباب الموت. وذهب أنكم على زعمكم فليس
بالقعود هذا السبب الخاص، فادفعوا سائر أسباب
الموت، وهذا لا يمكن لكم البتة. [تم ذكر قول
الزمخشري وقال: أو هو حسن على طوله. (١١١: ٣)]

أبو السعود: ﴿قُلْ﴾ تبيخنا لهم وإظهاراً لكذبهم:
﴿فَادْرُءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾. جواب لشرط قد
حذف تعويلاً على ما بعده. من قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ
صَادِقِينَ﴾ كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة الجواب
المذكور عليه، أي إن كنتم صادقين فيما يبسى عنه
قولكم من أنكم قادرون على دفع القتل عمّن كتب
عليه، فادفعوا عن أنفسكم الموت الذي كتب عليكم
معلقاً بسبب خاص، مؤقتاً بوقت معين بدفع سببه. فإن
أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها
سواء، وأنفسكم أعز عليكم من إخوانكم، وأمرها
أهم لديكم من أمرهم.

والمعنى أن عدم قتلهم كان بسبب أنه لم يكن
مكتوباً عليكم لا بسبب أنكم دفعتموه بالقعود مع
كنايته عليكم. فإن ذلك مما لا سبيل إليه، بل قد يكون
القتال سبباً للنجاة والقعود مؤذياً إلى الموت. (٦٢: ٢)
نحوه البروسوي (١٢٢: ٢)، والقاسمي (٤):
١١٠٣٢.

الآلوسي: ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبيخنا لهم وإظهاراً
لكذبهم: ﴿فَادْرُءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ أي فادفعوا
عنها ذلك. وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله
تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ عليه، كما أنه شرط
حذف جوابه لدلالة ﴿فَادْرُءُوا﴾ عليه، ومن جوز
تقديم الجواب لم يحتاج لما ذكر، ومتعلق الصديق هو ما
تضمنته قولهم: من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال.
والمراد أن ما ادعيتوه سبب النجاة ليس بمستقيم،
ولو فرض استقامته فليس بمفيد.

أما الأول: فلأن أسباب النجاة كثيرة، غاية أن
القعود والنجاة وجداء معاً، وهو لا يدل على السبيبة.
وأما الثاني: فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت
الذي، القتل أحد أسبابه، فإن صح ما ذكرتم فادفعوا
سائر أسبابه، فإن أسباب الموت في إمكان المدافعة
بالحيل وامتناعها سواء، وأنفسكم أعز عليكم،
وأمرها أهم لديكم.

وقيل: متعلق الصديق ما صرح به من قولهم: ﴿لَوْ
أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾، والمعنى: أنهم لو أطاعوكم وقعدوا
لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين، وحيث يكون
﴿فَادْرُءُوا...﴾ استهزاء بهم، أي إن كنتم رجالاً

دفاعين لأسباب الموت ﴿فَأَذْرُءُا﴾ جميع أسبابه حتى لا تخوتوا، كما درأتم بزعكم هذا السبب الخاص.

(١٢٠: ٤)

محمد عبده: أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة، وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها، وحينئذ يمكنهم ذرء الموت، أي دفعه عن أنفسهم، ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم.

وقد يقال: إن فرقابين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه، وبين دفع الموت بالمرء، فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال، والقتل ليس كذلك، فكيف احتج عليهم بطلب ذرء الموت عن أنفسهم؟

وهذا اعتراض يجهل من وقوف النظر، فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل، فقد عرّف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون، وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين، ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم، كما يموت كثير من القاعدين عن القتال، فما كل مقاتل يموت، ولا كل قاعد يسلم، وإذا لم يكن أحد الأمرين حتمًا، سقط قولهم وظهر بطلانه. (رشيد رضا ٤: ٢٣١)

عزة دروزة: أمرٌ للثي كذا بتحدثهم بدفع الموت عن أنفسهم - إن كانوا صادقين فيما يقولون - محمد بن منطوقا على التهكم والإلزام.

سيد قطب: فالموت يصيب المجاهد والقاعد، والشجاع والجبان، ولا يردّه حرص ولا حذر، ولا يؤجله جبن ولا قعود، الواقع هو البرهان الذي

لا يقبل المراء.

وهذا الواقع هو الذي يُجهلهم به القرآن الكريم فيرد كبدهم اللئيم ويقر الحق في نصابه ويثبت قلوب المسلمين، ويسكب عليها الطمأنينة والراحة واليقين.

ومما يلفت النظر في الاستعراض القرآني لأحداث المعركة تأخير ذكر هذا الحادث - حادث نكول عبد الله بن أبي - ومن معه عن المعركة وقد وقع في أول أحداثها وقبل ابتدائها - تأخيرها إلى هذا الموضع من السياق.

وهذا التأخير يحمل سمة من سمات منهج التربية القرآنية. فقد أخره حتى يقرّر جملة القواعد الأساسية للتصور الإسلامي التي قررها، وحتى يقرّر في الأخلاق جملة المشاعر الصحيحة التي أقرها، وحتى يضع تلك الموازين الصادقة للقيم التي وضعها.

ثم يشير هذه الإشارة إلى الذين نافقوا، وفعلتهم وتصرفهم بعدها، وقد تهيأت النفوس لإدراك ما في هذه الفعلة وما في هذا التصرف من انحراف عن التصور الصحيح، وعن القيم الصحيحة في الميزان الصحيح، وهكذا ينبغي أن تنشأ التصورات والقيم الإيمانية في النفس المسلمة وأن توضع لها الموازين الصحيحة التي تعود إليها لاختبار التصورات والقيم ووزن الأعمال والأشخاص ثم تعرض عليها الأعمال والأشخاص بعد ذلك، فتحكم عليها الحكم المستدير الصحيح بذلك الحس الإيماني الصحيح.

ولعل هنالك لفظة أخرى من لفتات المنهج المفريد.

فبعد الله بن أبي كان إلى ذلك الحين ما يزال عظيمًا في قومه - كما أسلفنا - وقد ورم أنفه، لأن الشيء ^{نحو} لم يأخذ برأيه، لأن إقرار مبدأ التوري وإفاده، اقتضى الأخذ بالرأي الآخر الذي يدارج جان الاتجاه إليه في الجماعة، وقد أحدث تصرف هذا النافق الكبير رجّة في الصفّ المسلم وبليلة في الأفكار كما أحدثت أقاويله بعد ذلك عن القتل حشرات في القلوب وبليلة في الخواطر، فكان من حكمة المنهج إظهار الاسهانة به وبفعلته وبقوله، وعدم تصدير الاستعراض القرآني لأحداث الفزوة بذلك الحادث الذي وقع في أولها، وتأخيرها إلى هذا الموضع المتأخر من الساق، مع وصف الفتن التي قامت به بوسطها الصحيح: ﴿الَّذِينَ تَأْفَكُّوا﴾ الحشر: ١١، والتعجيب من أمرهم في هذه الصيغة الجملة: ﴿وَالَّذِينَ تَزَلَّوْا إِلَى السَّبَلِ تَأْفَكُّوا﴾، وعدم إبراز اسم كبيرهم أو شخصه ليقى نكرة في ﴿الَّذِينَ تَأْفَكُّوا﴾ كما يستحق من يفعل فعله و كما تساوي حقيقته في ميزان الإيمان، ميزان الإيمان الذي أقامه فيما سبق من السباق. (٥١٦: ١)

الطَّالِقَانِ: اذرقوا: فعل أمر للمخاطبين من الذرّة، أي إبعاد الشيء و رده إلى جهة، والدفع فجأة أو روية، والطرّد.

(٤٠٩: ٣)

الطَّبَاطِبَاتِي: فادفعوا عن حريمكم وأنفسكم.

(٦٠: ٤)

مكارم الشيرازي: يعني أنكم بكلامكم هذا تريدون الإدعاء بأنكم مطلعون على عالم الغيب، وأنكم عارفون بالمستقبل وحوادثه، فإذا كنتم

صادقين في ذلك فادفعوا عن أنفسكم الموت، لأنكم - طبقاً لهذا الادعاء - ينبغي أن تعرفوا علّة موتكم، وتقدرون على تجنبها، وتحاشيها، وإبطال مفعولها.

أفرضوا أنكم لم تقتلوا في ساحات الجهاد والشرف، فهل يمكنكم أن تضعوا لأنفسكم شيئاً طويلاً، وعمرًا خالداً؟ هل يمكنكم أن تمنعوا الموت عن أنفسكم أبداً ودائماً؟ فإذا لم يمكنكم تحاشي الموت - هذه النهاية المحزنة لكل نفس - فلماذا تموتون في الفراش بذلّ وهوان، ولا تختارون الشهادة والموت بشفرف وعزّ في ساحات الجهاد ضد أعداء الله وأعداء الرّمالة؟

(٦٠٣: ٢)

فَادَّارَءُكُمْ

و اذ قتلتم أنفساً فادّارءكم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون.

البقرة: ٧٢

ابن عباس: فاختلقتكم في قتلها. (١١)

نحوه مجاهد (الطبري ١: ٤٠٠)، وزيد بن علي (١٣٢)، واليزيدي (٧٤)، والبخاري (ابن كثير ١: ١٩٥).

الضحاك: اختصمتم. (التعلي ١: ٢١٩)

مثله عطاء الخراساني. (ابن كثير ١: ١٩٥)

السدي: معناه اختلفتم وتنازعتم.

(الماوردي ١: ١٤٢)

الربيع: تذاقتم. (التعلي ١: ٢١٩)

ابن جرير: قال بعضهم: أنتم قتلتموه، وقال

الآخرون: أنتم قتلتموه. (الطبري ١: ٤٠٠)

ابن زيد: اختلفتم وهو التنازع، تنازعوا فيه. قال هؤلاء: أنتم قتلتموه. وقال هؤلاء: لا.

(الطبري ١: ٤٠٠)

أبو عبيدة: اختلفتم فيها، من التداري، والدرء.

(١: ٤٥)

احتملوا وأقروا به، ومنه الدعاء المأثور... وأصل ﴿فَأَذَرَهُنَّ﴾ فتدارأتم، فأدغمت التاء في الدال وأدخلت الألف ليسلم سكون الحرف الأولى بمثل قوله: ﴿أَنَّا قَتَلْتُمُ﴾. التوبة: ٣٨. (العلبي ١: ٢١٩)

ابن قتيبة: اختلفتم، والأصل: تدارأتم، فأدغمت التاء في الدال، وأدخلت الألف ليسلم السكون للدال الأولى. يقال: كان بينهم تدارؤ في كذا، أي اختلاف. ومنه قول القائل في رسول الله: «كان شركي فكلني خير شريك لأيماري ولا يُداري» أي لا يخالف.

(٥٤)

الطبري: يعني فاختلقتم وتنازعتم. وإثما هو فتدارأتم فيها، على مثال تفاعلتم، من الدرء، والدرء: الجوع.

ومنه الخبر... «... كنت لأيماري ولا يُداري». يعني بقوله: «لا يُداري» لا تخالف رفيقك وشريكك ولا تنازعه ولا تُشَارِه.

وإثما أصل ﴿فَأَذَرَهُنَّ﴾ فتدارأتم ولكن التاء قريبة من مخرج الدال - وذلك أن مخرج التاء من طرف اللسان وأصول الشفتين ومخرج الدال من طرف اللسان وأطراف اللثتين - فأدغمت التاء في الدال فجعلت دالاً مشددة.

فلما أدغمت التاء في الدال فجعلت دالاً مثلها سكنت فجعلوا ألفاً ليصلوا إلى الكلام بها وذلك إذا كان قبله شيء، لأن الإدغام لا يكون إلا وقبله شيء.

ومنه قول الله جل ثناؤه: ﴿عَقَىٰ إِذَا أَذَارُكُمَا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، إنما هو تداركوا ولكن التاء منها أدغمت في الدال، فصارت دالاً مشددة وجعلت فيها ألف: إذ وصلت بكلام قبلها ليسلم الإدغام. وإثما لم يكن قبل ذلك ما يواصله وابتدئ به، قيل: تداركوا وتناظروا فأظهروا الإدغام. وقد قيل: يقال: أذاركوا، وأذارؤوا.

وقد قيل: إن معنى قوله: ﴿فَأَذَرَهُنَّ﴾ فتدارأتم فيها. يعني فتدارأتم فيها. فمن قول القائل: درأت هذا الأمر عني ومن قول الله: ﴿وَيَذَرُوهَا غَلَبَهَا الْعَذَابُ﴾ التور: ٨، بمعنى يدفع عنها العذاب.

وهذا قول قريب المعنى من القول الأول. لأن القوم إنما تدارأوا قتل قاتل فانتفى كل فريق منهم أن يكون قاتله كما قد بينا قبل فيما مضى من كتابنا هذا. وكان تدارؤهم في النفس التي قتلوها... [فذكر أقوال المفسرين، - لاحظ: ن ف س: «نفساً» - إلى أن قال:]

فكان اختلافهم وتنازعهم وخصامهم بينهم في أمر القاتل الذي ذكرنا أمره - على ما روينا عن علمائنا من أهل التأويل - هو الدرء الذي قال الله جل ثناؤه لذريتهم وبنايها أولادهم: ﴿فَأَذَرَهُنَّ﴾ فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون. [واستشهد بالشعر مرتين] (١: ٣٩٩-٤٠٢)

الرَّجَاجُ: معناه فتدأرا تم فيها، أي تدافعتم، أي ألقى بعضكم على بعض، يقال: ذرأت فلاناً، إذا دأخته وداريته، إذا لاينهته ودريته إذا ختلته، ولكن التاء أدغمت في الدال، لأنهما من مخرج واحد فلما أدغمت سكنت فاجتلبت له ألف الوصل فتقول: إذا راء القوم، أي تدافع القوم. (١٥٣: ١)

السَّعْلِيُّ: [ذكر قول ابن عباس ومجاهد والضحاك، وأضاف:]

[وقال:] عبد العزيز بن يحيى: شككنم...

و أصل الذراء: الدفع، يعني ألقى ذلك على هذا وهذا على ذلك، فدافع كل واحد عن نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَيَذْرُؤُنَ بِالْحَنَةِ الشَّيْءَ﴾ الرعد ٢٢. والقصص: ٥٤، وقوله: ﴿وَيَذْرُؤُنَ عَلَيْهَا فَلُطُفَاتُ﴾ الثور: ٨. (٢١٩: ١)

الشرىف المرتضى: [نحو الرجاج وأضاف:]

والهاء في قوله: (فيها) تعود إلى النفس، وقيل إنها تعود على القتلة، أي اختلفتم في القتلة: لأن ﴿فَتَلْتُمُ﴾ تدل على المصدر، والقتلة من المصادر تدل عليها الأفعال، ورجوع الهاء إلى النفس أولى وأنبه بالظاهر. (٢٢٥: ٢)

نحو الطبرسي: (١٣٧: ١)

الماوردي: وفي قوله تعالى: ﴿فَادَّارُءُكُمْ فِيهَا﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذراء: الاعوجاج.

والثاني: وهو المشهور، أن الذراء: المدافعة، ومعناه أي تدافعتم في القتل.

والثالث: (وهو قول المدي)

وقيل: إن هذه الآية وإن كانت متأخرة في التلاوة، فهي مقدمة في الخطاب على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ...﴾ البقرة: ٦٧، لأنهم أسروا بذبجها، بعد قتلهم، واختلفوا في قاتله. [واشهد بالشعر مرتين] (١٤٢: ١)

الطوسي: اختلفتم، وأصله: تدأرا تم، فأدغمت التاء في الدال بعد أن سكنت، وجعلوا قبلها ألفاً لتمكن التطق بها. [ثم نقل بعض الأقوال، وقد سبق]

(٣٠٣: ١) نحوه ابن الأنباري (٩٥: ١)، والقرطبي (١: ١٥٦)

الواحدري: تدافعتم، يعني ألقى هذا على ذلك وذلك على هذا، فدافع كل واحد عن نفسه. (١٥٧: ١) نحوه الميمني: (٢٣٢: ١)

البقوي: أصله: تدأرا تم، فأدغمت التاء في الدال، وأدخلت الألف مثل قوله: ﴿وَأَتَّاقَلْتُمْ﴾. التوبة: ٣٩. [ثم ذكر نحو الواحدري]

الزمخشري: فاختلفتم واختصمتم في شأنها، لأن المتخاصمين يذراً بعضهم بعضاً، أي يدفعه ويرجمه.

أو تدافعتم، بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض، فدفع المطروح عليه الطارح. أو لأن الطرح في نفسه دفع، أو دفع بعضكم بعضاً عن البراءة واتهمه.

(٢٨٩: ١) نحوه الثماني (٥٥: ١)، والسيبوري (٣٤٤: ١).

من جنس الدال التي هي فاء الكلمة، لتمكّن الإدغام، ثم سكون الدال؛ إذ شرط الإدغام أن يكون الأوّل ساكنًا، فلم يكن الابتداء بالساكن، فاجتلبت له همزة الوصل، فوزنه الآن «أفاعلتُم» بتشديد الفاء، مقلوب من «اتفاعلتُم» و الفاء الأولى زائدة، ولكنها صارت من جنس الأصل، فيُطَق بها مشددة، لا لأتّهما أصلاً، بل لأن الزائد من جنس الأصل، فهو نظير قولك: ضربت، بالتشديد، فإن إحدى الراءين زائدة و وزنه «فعل» بتشديد العين، كما كانت الراء كذلك، ولم تقل في الوزن: «فعل» ولا «فرعل» فيؤتى بالراء الزائدة في المثال، بل زيدت العين في المثال كما **يُثْبِتُ فِي الْأَصْلِ**، «كانت من جنسه، فكذلك التاء في تدارأتم، صارت بالإبدال دالاً من جنس الكلمة.

فإن مُثْلَ عن الوزن ليبين الأصل من الزائد بلفظه الأول أو الثاني. كان الجواب أن يقال: وزن أصله الأول «تفاعلتُم» والثاني «اتفاعلتُم»، والثالث «أفاعلتُم» ومثل هذه المسألة: «أناقلْتُم إلى الأرض» التوبة: ٣٨، و«حتى إذا أداركوا فيها» الأعراف: ٣٨. (٧٨: ١)

ابن عَرَبِي: [لاحظ: ن ف س: «نَفْسًا»] (٦٢: ١) التيساوي: [نحو الزمخشري في الاحتمالين الأولين، ثم قال نحو الطوسي في أصله] (٦٣: ١) نحوه ملخصاً الشربيني (٧٠: ١)، وأبو السعود (١: ١٤٧) أبو البروسوي (١٦٢: ١)، وشيبر (١: ١١٠).

الحازن: من الدّاء، وهو الدّفع، لأن المتخاصمين يدفع بعضهم بعضاً. (٦١: ١)

ابن عطية: أصله: تدارأتم، ثم أدغمت التاء في الدال فتعذر الابتداء بمُدغَم، فجلبت الف الوصل، ومعناه: تدافعتم، أي دفع بعضكم قتل القليل إلى بعض، [ثم استشهد بشعر]

والضمير في قوله: (فيها) عائِد على النفس، وقيل: على القتل. وقرأ أبو حنيفة وأبو السوار الفتوي: (وإذا قتلْتُم نِسْمَةً فادّارءُتُم)، وقرأت فرقة: (فَتَدَارَأْتُم) على الأصل. (١٦٥: ١)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: «فادّارءُتُم فيها» ففيه وجوه:

أحدها: اختلفتم واختصمتم في شأنها، لأن المتخاصمين يذّر بعضهم بعضاً، أي يدافعه ويواجهه. وثنيتها: «فادّارءُتُم» أي ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه، ويضيفه إلى غيره.

وثالثها: دفع بعضكم بعضاً عن البراءة والتهمة. وجملة القول فيه: أن الدّاء هو الدّفع، فالمتخاصمون إذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك القلة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في إسناد تلك التهمة إلى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه.

قال القفال: والكناية في (فيها) للنفس، أي فاختلّفتُم في النفس، ويحتمل في القلة، لأن قوله: «فَتَقْتُلْتُم» يدل على المصدر. (١٢٣: ٣)

العكبري: أصل الكلمة: تدارأتم، ووزنه «تفاعلتُم» ثم أرادوا التخفيف، فقلّبوا التاء دالاً لتصير

نحوه الشهدي.

(٢٧٦: ١)

أبو حيان: قرأ الجمهور: بالإدغام وقرأ أبو حنيفة: (فَتَدَارَوْهُمُ) على وزن «نفاعلتهم»، وهو الأصل. هكذا نقل بعض من جمع في التفسير. [نمّة كقول ابن عطية وأضاف:]

ونقل من جمع في التفسير أن أبا السوار مرأ (فَدَرَّاهُ ثُمَّ)، بغير الف قبل المراء، ويحتمل هذا التدارؤ، وهو التدافع، أن يكون حقيقة. وهو أن يدفع بعضهم بعضاً بالأيدي، لشدة الاختصاص. ويحتمل المجاز، بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض، فدفع المطروح عليه ذلك إلى الطارح، أو بأن دفع بعضهم بعضاً بالثمة والبراءة. والضمير في: (فِيهَا) عائد على النفس، وهو ظاهر. وقيل: على القتل، ف يعود على المصدر المفهوم من الفعل. وقيل: على التهمة، ف يعود على ما دل عليه معنى الكلام. (٢٥٩: ١)

السَّعِين: قوله تعالى: «فَادَّارَاهُ ثُمَّ فِيهَا» فعل وفاعل، والقاء للسيئة، لأن التدارؤ كان مسبباً عن القتل، ونسب القتل إلى الجميع وإن لم يصدر إلا من واحد أو اثنين - كما قيل - لأنه وجد فيهم، وهو مجاز شائع.

وأصل ادَّارَاهُمْ: تدارَّاهُمْ «تفاعلتهم» من الدَّارَ وهو الدفع، فاجتمعت القاء مع الدَّال وهي مقاربتها، فأريد الإدغام، فقلبت القاء دالاً وسُكُنَتْ لأجل الإدغام، ولا يمكن الابتداء بساكن، فاجتلبت همزة الوصل ثبوتاً بها، فيبقى ادَّارَاهُمْ، والأصل: ادَّارَاهُمْ، فأدغم.

وهذا مطَّرد في كل فعل على «تفاعل» أو «تفعَّل» فادَّارَاهُ دال نحو: تَدَارَيْنِ وَادَّائِنِ، وَتَدَّيْنِ وَادَّيْنِ، أو ظاء أو طاء أو صاد أو ضاد نحو: تَطَّيْرٍ وَاطَّيْرٍ، وَتَطَّيَّرَ وَاطَّيَّرَ، وَتَطَهَّرَ وَاطَّهَّرَ، والمصدر على «التفاعل» أو «التفعَّل» نحو: تَدَارَوْهُ وَتَطَهَّرَ، نظراً إلى الأصل، وهذا أصل نافع في جميع الأبواب فلي تأمل. (٢٦٢: ١)

الكاشاني: اختلفتم و تدارأتم، ألقى بعضكم ذنب القتل على بعض، وادَّارَاهُ عن نفسه، وذويه. (١٢٨: ١) **الآلوسي:** [أذكر في أصله نحو السَّعِين، ثم قال:] وَالتَّدَارُؤُ هُنَا إِنَّمَا مَجَازٌ عَنِ الْاِخْتِلَافِ وَالْاِخْتِصَامِ، أَوْ كِتَابَةٍ عَنْهُ، إِذَا الْمُتَخَاصِمَانِ بِدَفْعِ كُلِّ مَنِهَا الْآخَرَ، أَوْ مَسْعَلٍ فِي حَقِيقَتِهِ أَعْنَى التَّدَافُعِ، بِأَن طَرَحَ قَتْلَهَا كُلٌّ عَنْ نَفْسِهِ إِلَى صَاحِبِهِ، فَكُلٌّ مَنِهَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَطْرُوحٌ عَلَيْهِ بِدَفْعِ الْآخَرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ طَارِحٌ.

وقيل: إن طرح القتل في نفسه نفس دفع الصَّاحِبِ، وَكُلٌّ مِنَ الطَّارِحِينَ دَافِعٌ فَطَارَحَهُ مَا تَدَافَعُ. وقيل: إن كلاً منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة، فإذا قال أحدهما: أنا بريء وأنت متهم، يقول الآخر: بل أنت المتهم وأنا البريء ولا يخفى أن ما ذكر على ما فيه بالمجاز أليق، ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز. (٢٩٣: ١)

القاسمي: أي اختلفتم واختصمتم في شأنها؛ إذ كل واحد من الخصماء يدافع الآخر. (١٥٦: ٢) **رشيد رضا:** والتدارؤ: «تفاعل» من الدَّارَ وهو الدفع، فمعناه التدافع، وهو يدل على أنه كان خصام

الإلهي لموسى ﷺ - بعد أن سألتهم - في إظهار الحق في القضية التي كادت أن تخلق لكم مشاكل صعبة مدبرة، أن تذبجوا بقرة، ليظهر الحق من خلال ذلك في نهاية المطاف. ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ من الحقيقة المعروفة لديكم في الباطن، الفاضلة في الظاهر، نتيجة كتمانكم لمعلوماتكم. (٨٨: ٢)

مكارم الشيرازي: أي فاختلستم في القتل و تدافعت فيه. (٢٣٣: ١)

الأصول اللغوية

١- الأجل في هذه المادة: الذريرة، وهي الشرة، **تدافع** (الرجل) للصيد كالبعير وغيره، فإذا أمكنه الرمي رمى، وهي أيضاً حلقه من آدم وغيره، يستعلم الرامي عليها الطعان؛ والجمع ذرايا وذرائع. يقال: ذرأ الذريرة للصيد يدروها ذرء، أي ساقها واستر بها، واذرأ للصيد: اتخذ له ذريرة، واذرأ ذريرة: اتخذها.

و الذرء: الدفع. يقال: ذرأته عني، أي دفعته، تشبيهاً بذرء الذريرة نحو الصيد، أي دفعها وسوقها، وذرأت عنه الشر أذروه ذرء: دفعته، وفي الدعاء: «اللهم إني أدرك بك في عمر فلان لتكفيني شره» وذرأت عنه الحد: أسقطته من وجه عدل، وفي حديث النبي ﷺ: «أدروا الحدود بالشبهات» أي ادفعوها، و التدارؤ: التدافع. يقال: تدارأ القوم وادارؤوا، أي تدافعوا، ودارأت الرجل مدارأة: دفعته.

و ذرأ فلان علينا ذرؤه، و درئ: طلع من حيث

واثهام، و كان كلُّ يذرأ عن نفسه و يدعي البراءة و يتهم غيره، و كان للقاتلين و العارفين بهم حظوظ و أهواء كتموا فيها الحقيقة، و لذلك قال تعالى بعد التذكير بالجرمة: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ من الإيقاع يقوم برآء تهمونهم بالقتل لإخفاء القاتل، لأنه لا يخفى عليه مكرهم. (٣٥٠: ١)

المراعي: أي تدارأتم من الذرء، وهو الدفع، و يقال: عقلت نفسي عن كذا أي منعته منه أي تدافعت و تخصصتم في شأنها، و كل واحد يذرأ عن نفسه و يدعي البراءة و يتهم سواه. (١٤١: ١- ١٤٥)

ابن عاشور: و «اذرأه ثم» «افعال»، أصله: تدارأتم، «تفاعل» من الذرء وهو الدفع، لأن كل فريق يدفع الجنابة عن نفسه، فلما أريد إدغام التام في الدال على قاعدة تاء «الافعال» مع الدال و الدال، جئلت همزة الوصل لتيسير التسكين للإدغام.

(٥٤٣: ١)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ: و التدارؤ هو التدافع، من الذرء، بمعنى الدفع، فقد كانوا قتلوا نفساً - و كل طائفة منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها - و أراد الله سبحانه إظهار ما كتموه. (٢٠٢: ١)

عيد الكريم الخطيب: لقد قتل في القوم قتيل فادروا فيه، أي اختلفوا في التعرف على قاتله؛ إذ رمى بعضهم بعضاً به، و دفع بعضهم بعضاً إلى موقف الاتهام فيه... (٩٦: ١)

فضل الله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ و لم يتبين لكم القاتل، ﴿فَإِذْ أَرَأَيْتُمْ فِيهَا﴾ أي اختلفتم، فكان التوجيه

لاندري، وكأنه اندرأ بنفسه، أي اندفع، وجاءنا السيل ذرء: ذرأ علينا من مكان لا يعلم به، وذرأ الوادي بالسيل: دفع.

والذرء: العوج في العصا والقناة وكل شيء تصعب إقامته، والجمع: ذرؤ، وكأنه يدفع من يريد أن يعدله ويقومه، أو كما قال ابن فارس: «لأنه إذا اعوج اندفع من حد الاستواء إلى الاعوجاج» يقال: أقمت من ذرئته، إذا قومته، وبئر ذات ذرء: ذات حديد، وطريق ذو ذرؤ: ذو كور.

وذرأ البعير يذرأ ذرؤاً: أغد، وكان مع الغدة ورم في ظهره، فهو ذارئ، وثاقه ذارئ أيضاً، قال ابن فارس: «لأنه يندفع إذا ورم»، وبه ذرء: خراج يكون بالثقة وأذرأت القافة بضرعها فهي سدرى، إذا أنزلت اللبن وأرخت ضرعها عند التناج.

وذرأت الوسادة: بسطتها، يقال: يا جارية ادريسي إلي الوسادة، أي ابسطي، وذرأت له وسادة: بسطتها له.

وذرأت وحين البعير، إذا بسطته على الأرض ثم تركته عليه لتشد به، وغد ذرأت فلاناً الوحين على البعير وداريته.

والثدرا: اسم من الذرء، والثاء فيه زائدة كزيادتها في: ثرئب وثرئب، يقال: إنه لذو ثدرا، أي ذو حفاظ ومنعة وقوة على أعدائه ومدافعه.

وكوكبٌ ذريءٌ وذرِيٌّ «فَقِيلَ» من الذرء، كأنه يذرأ ذرؤاً من توقده، أي كأنه يذرأ على الشيطان، أو يندفع في مضيه من المشرق إلى المغرب، يقال: ذرأ

الكوكب ذرؤاً، أي طلع.

وذرأت النار: أضما، تشبيهاً بالكوكب الذريء، واندزأ الحريق: انتشر.

والمندارة: المدافعة والمخالفة، يقال: فلان لا يداري ولا يئاري، لا يداري ولا يئاري، ولا يداري على التسهيل، أي لا يشاغب ولا يخالف، ودارأت الرجل مداراةً: انقيته، لأنه دفع لشراء.

٢- تداخلت الأصول في هذه المادة، واشته أمرها على اللعوتين، فاستشرى فيها الخلاف بينهم، ففيها اشتقاق أكبر، كما في قولهم: اندرأ يفعل كذا واندرع، أي اندفع وهجم من حيث لم نحسبه، وكذا إنه لذو ثدرا، أو ذو ثدرة، وأذرأت القافة وأذرأت: أنزلت اللبن، وذرأت الوحين وذرأته: بسطته على الأرض، وفيها اشتقاق كبير أيضاً، نحو قولهم: ذرأه بمجر وذرأته: رميته به، وذرأت الحائط بناءً وذرأته: ألزقته به.

٣- ونفاهم الأمر واعتلى بنسبيل همزة الذرء، فجعلوا للمهموز معنى، «غير المهموز معنى آخر، ولعل أوضح شاهد لهذه الظاهرة ما صنعه ابن السكيت في إصلاح المنطق، فأفرد فيها باباً سماه: «ما يهمز فيكون له معنى، فإذا لم يهمز كان له معنى الآخر»، فقال فيه: «تقول: ذرأه عني، إذا دفعته أذرؤه ذرؤاً، ومنه: «أذرؤوا الحدود بالشبهات»، وقد ذريته أذريه ذرئاً، إذا ختلته، وقد دارأه، إذا دفعته عنك بخصومة، وقد دارأته، إذا خالطته».

ولامشاحة في تعدد المعاني والاستعمال للفظ

الواحد، بيد أن تعدد اللغات يفضي إلى خلط المعاني بعضها ببعض، فيحصل الاختلاف بين علماء اللغة، كما في المداراة والمدارة، فابن السكيت قدما بالتفصيل المتقدم، وتبعه أبو عبيد. والأحمر أطلق فيهما، أي بالهمز وتركه، وتبعه الجوهري، ولكن المديني قطع بأصالة الهمزة فيهما، ففي الحديث: «لا يداري شريك»، قال: «ين دراء، أي ختله، وهو تخفيف المداراة، وهي المدافعة»، وكذا قال ابن الأثير. وحقق الأصمعي الهمزة في لفظ الدريشة بمعنى الحلقة التي يتعلم الرامي عليها، وسهلها في «الدريّة»، أي الدابة التي يستريح بها من رمي الصيد ليصيده. ولكن الخليل حمز الدريشة في كلا المعنيين، وجعل من الثاني قولهم: دريت الصيد أدريه ذريًا، بدون همزة ونحوه: أدريت الصيد، أي ختله، وهي لغة عزها إلى هذيل.

وأما قولهم: بنو فلان أدروا مكائبا، كأنهم اعتمدوه بالغارة والغزو، فهو «افتعال» من الدرة، وأصله: «اندرووا»، فأبدلت التاء دالًا، وأدغمت الدالان معًا وشددتا، واجتلبت الهمزة للنطق بالسكون، ثم سهلت الهمزة للخفة.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرّدًا (المضارع) ٣ مرّات، و(الأمر) مرة، ومزيدًا من الافتعال «أدّروهم» مرة أيضًا:

يَدْرُوْا؟

١- ﴿وَيَذَرُوْا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ

شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَافِرِينَ﴾ التور: ٨

٢- ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرعد: ٢٢

٣- ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

القصص: ٥٤

٤- ﴿قُلْ فَأَدْرَأُ عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ

آل عمران: ١٦٨

صَادِقِينَ﴾

إذارة تم:

٥- ﴿وَأَذْنُكُمُ لَفْظًا قَادْرَةٌ ثُمَّ فِيهَا...﴾

البقرة: ٧٢

و يلاحظ أولاً: أن فيها محوَرين: المجرّد والمزيد.

و المحوَر الأول فيه أربع آيات، «الدرة» فيها بمعنى الدفع، والمدفوع فيها جميعاً أمر غير مرضي: ففسي (١) هو العذاب، وفي (٢) و (٣) هو السيئة، وفي (٤) هو الموت. وفيها يُحَوَّر:

١- الآية (١) من جملة ما جاء بشأن الذين يرمون أزواجهم، ابتداءً من: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ إلى أن قال: - والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾

التور: ٦ - ٩. فأمر الله فيها كلّاً من الزوجين أن يشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن غضب الله عليه إن كان الزوج الآخر من الصادقين. وبذلك تبرأت الأزواج عن التهمة، وعما يترتب

عليها - لو ثبتت - من العذاب والمجدد. كما قال: ﴿وَيَذُرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ...﴾ والمراد بالعذاب المجدد الذي سبق في الآية: (٢) من هذه السورة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾.

٢- الخطاب في هذا الأمر وفي نظائرها من آيات الحكم والمحدود إلى عامة المسلمين، إلا أن الذي يُجرىها منهم هو الحاكم الشرعي الذي بسده أزمة الأمور، ولهذا قال ابن عباس في معنى ﴿يَذُرُوا﴾: «يعني يدفع الحاكم» ولكن زيد بن عسبي - وغيره - أخذوا بلازم هذا الحكم فقالوا: «يرفع عنها الحد والمترجم والعذاب»، أو «يسقط عنها الحد».

ووجه الخطاب فيها إلى المؤمنين باعتبار أنهم تسلموا الحكم المحكم والأمراء، واختاروهم ونصبتهم الله عليهم أمراء، فهم أولو الأمر الذين يجب طاعتهم على كل مسلم كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ النساء: ٥٩.

٣- وفي (٢) و (٣): ﴿وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ﴾، قالوا: أي يدفعون، وقد جاء في آيتين (٤٢) و (٤٣) من: ح س ن: «الحَسَنَةُ» بدل هذه الجملة: ﴿إِذْ قَعَّ بِالْبَقِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فصلت: ٣٤، والمؤمنون: ٩٦. وقد سبق هناك في ﴿وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ﴾ ج: ١٢ ص: ٢٠٠، مصاديق دفع السيئة بالحسنة، في كل أمر من الأمور، مثل دفع الكلام السيء بالكلام الحسن، فلاحظ.

٤- وفي (٤): ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾

قال الطبري: «يعني فادفعوا، من قول القائل: ذرأت عن فلان القتل، بمعنى دفعت عنه».

وقال القشيري: «قل لهم يا محمد استديبوا لأنفسكم الحياة، وادفعوا عنها هجوم الوفاة، ومق تقدرون على ذلك؟ أحييات هيئات».

وقال الزمخشري - ونحوه غيره -: «معناه: قل إن كنتم صادقين في أنكم وجدتم إلى دفع القتل سبيلاً، وهو القعود عن القتال فبعدوا إلى دفع الموت سبيلاً، يعني أن ذلك الدفع غير مضمّن عنكم...».

وقال القرطبي: «يُبَيِّنُ بِهَذَا أَنَّ الْحَذَرَ لَا يَنْفَعُ مِنَ الْقَتْلِ، وَأَنَّ الْمَقْتُولَ يُقْتَلُ بِأَجَلِهِ، وَمَا عَلَّمَ اللَّهُ وَأَخْبَرَ بِهِ كَالْحَالِ لِلْإِمْحَالَةِ، وَقِيلَ: مَا مِثْلُ مَوْتِ هَذَا، سَيَعُونَ مِثْلَهُ».

وقال أبو حيان: «أكذبه الله تعالى في دعواهم ذلك، فكأنه قيل: القتل ضرب من الموت، فإن كان لكم سبيل إلى دفعه عن أنفسكم بفعل اختياري فادفعوا عنها الموت...».

٥- وقال الطبرسي: «وفي هذا ترغيب في الجهاد، لأن المجاهد ربما نسلّم، والمقاتل ربما يموت، فيجب أن يكون على الله التكاليف».

٦- وقال أبو السعود - ونحوه غيره -: «﴿فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ جواب لشرط قد حُذِفَ تعويلاً على ما بعده، من قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ كما أنه شرط حُذِفَ جوابه لدلالة الجواب المذكور عليه، أي إن كنتم صادقين فيما يُنبئ عنه فولكم: من أنكم قادرون على دفع القتل عن أنفسكم».

الفيلة، وما في هذا التصرف من انحراف عن التصور الصحيح، وعن القيم الصحيحة في الميزان الصحيح - إلى أن قال:-

ولعل هنالك لفنة أخرى من لفنات المنهج الفريد، فبعد الله بن أبي كان إلى ذلك الحين ما يزال عظيمًا في قومه - كما ألفنا - وقد وزم أنه، لأن النبي ﷺ لم يأخذ برأيه، لأن إمرار مبدأ الشورى وإنفاذه اقتضى الأخذ بالرأي الآخر الذي بدا رجحان الاتجاه إليه في الجماعة - وقد أحدث تصرف هذا المناق في كثير رجة في الصف المسلم وبليلة في الأفكار، كما أحدثت بليلة بعد ذلك عن الفتلى حسرات في القلوب وبليلة في الخواطر - فكان من حكمة المنهج إظهار الاستهانة به وبفعلته وبقوله، وعدم تصدير الاستعراض القرآني لأحداث الفزوة بذلك الحوادث التي وقع في أولها، وتأخيرها إلى هذا الموضع المتأخر من السياق. مع وصف الفنة التي قامت به بوصفها الصحيح «الذين نأفقوا»، والتعجيب من أمرهم في هذه الصفة الجملة «التم تر إلى الذين نأفقوا» وعدم إبراز اسم كبيرهم أو شخصه، ليبقى نكرة في «الذين نأفقوا» كما يستحق من يفعل فعلته، وكما تساوي حقيقته في ميزان الإيمان. ميزان الإيمان الذي أقامه فيما سبق من السياق...».

ونقول: قد أشار في كلامه الطويل إلى نكات قيمة إلا أن كلامه في تأخير تصرفات المنافقين يحتاج إلى توضيح:

قد بدأ الله حكاية عزوة «أحمد» في سورة

عليه، فادفعوا عن أنفسكم الموت الذي كتب عليكم معلقًا بسبب خاص مؤقتًا بوقت معين يدفع به - إلى أن قال: هو المعنى أن عدم قتلهم كان بسبب أنه لم يكن مكتوبًا عليهم، لا بسبب أنهم دفعتموه بالفعود مع كتابته عليهم، فإن ذلك مما لا ييل إليه، بل قد يكون القتال سببًا للتجاة والفعود مؤديًا إلى الموت.

٧- وقال الألوسي: «... فإذروا...» استهزاء بهم «وقال عزرة دروزة: «أمر للنبي ﷺ بتحدثهم تحدثًا منطويًا على التهم والإلزام». ولادليل على الهزء والتحدث، بل هو احتجاج منطفي عليهم، كما قال محمد عبده: «... وجعله حجة عليهم».

٨- وقال سيد قطب: «فالموت يصيب المجاهد، والفاعد، والشجاع، والجبان، ولا يرفقه حزن من ولا حذر، ولا يؤجله جبن ولا قصود والواقع هو البرهان الذي لا يقبل المراء - إلى أن قال: - ونماثلت الظفر في الاستعراض القرآني لأحداث المعركة، تأخيرها ذكر هذا الحادث - حادث نكول عبدالله بن أبي ومن معه عن المعركة، وقد وقع في أول أحداثها وقبل ابتدائها - تأخيرها إلى هذا الموضع من السياق.

وهذا التأخير يحمل سمة من سمات منهج التريفة القرآنية، فقد أخره حتى يقرر جملة القواعد الأساسية للتصور الإسلامي التي قررها، وحتى يقرر في الأخلاق جملة المشاعر الصحيحة التي أقرها، وحتى يضع تلك الموازين الصادقة للقيم التي وضعها...

ثم يشير هذه الإشارة إلى الذين نأفقوا، وفعلتهم وتصرفهم بعدها، وقد نهيات النفوس لإدراك ما في هذه

آل عمران، بقوله في الآية: ١٢١ و ١٢٢: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا... فَأشار في صدرها إلى الطائفتين اللتين أرادتا أن تفشلا، وكانتا من المؤمنين في ظاهر الحال. ثم أشار في آيات بعدها ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ...﴾ إلى نصره المؤمنين ببدر وهم قليلون، مع فشلهم في غزوة أحد وهم كثيرون. ثم تحول إلى مسائل أخرى إلى أن رجع إلى هذه الغزوة في الآية: ١٣٩: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. ثم سلاهم من أجل فشلهم: وذلك بعد انقضاء الغزوة بقوله: ﴿إِنْ يَمْسِسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ مراد به ما أصاب المشركين في بدر. ثم أشار إلى سعة الله في نصره الأمم وخذلانهم بقوله: ﴿وَبَلَّكَ الْأَيَّامُ تُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...﴾. وآيات بعدها إلى قوله في الآية: ١٤٣: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمِطُونَ الْأَمْرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُلْقِيَ الْفَزَاقَ فِي الْيَمِّ وَاتَّخِذُوا مَنَاصِبَ﴾.

ثم ذمهم بانقلابهم على أعقابهم حين سمعوا قول الشيطان: «أَلَا قَاتِلَ مُحَمَّدٍ» بقوله: ﴿وَمَا مَعْصِدُ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ لَلْقُلُوبِ غَلِيظٌ غَلِيظٌ...﴾. ثم قوى نفوس المؤمنين على القيام والمقاومة في المروء بقوله في الآية: ١٤٦، إلى ١٤٨: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَلُوا إِذَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ إلى ﴿فَاتَّبَعَهُمُ اللَّهُ فَوَاتَبَهُ الدُّنْيَا وَحُسْنُ ثَوَابٍ الْآخِرَةِ...﴾ ثم تعرض في الآية: ١٥١، - تأمينا لهم - إلى خوف المشركين منهم بقوله: ﴿سَتَلْقَى فِي

قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّغْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا...﴾. ثم أشار إلى أن الله صدق وعده بنصرهم، وأنهم هم الذين تنازعوا وفشلوا بقوله بعدها: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّوهُمُ لِإِذْنِهِمْ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾ إلى قوله: ١٥٤: ﴿ثُمَّ أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنٌ نَاعًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ...﴾. مصرحًا بقوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا﴾. ثم مصرحًا بأنهم أنفسهم كانوا سبب خذلانهم بإغواء الشيطان بقوله في: ١٥٥: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا أَمْثَلَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامِ الْجُنْحَمَانِ إِيَّاهُمَا اسْتَرْهَمَ الشَّيْطَانُ بَعْضُ مَا كَتَبَ...﴾. ثم كرر ذلك في ١٥٦: ﴿لَا تُكْفِرُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لَا خَافُوا مِنْهُمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غَزًى لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا...﴾. ثم وعدهم بعدها بأنهم لو قتلوا في سبيل الله أو ماتوا شملتهم مغفرة ورحمة من الله، وأنهم إلى الله يحشرون. ثم صرح مرة أخرى في: ١٦٠، بأن النصر والخذلان بيد الله: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذَلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمُ مِنْ بَعْدِهِ...﴾. ثم رجع بعد آيات وردت بتوبيخهم، وتسلية بخذلانهم بقوله في: ١٦٥: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَابَكُم مَصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ أَلَمْ يَأْتِ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ الْفُتُورِ...﴾.

ثم رجع في آيات بعدها إلى دعوى المنافقين ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تُفَيْتَاكُمْ﴾ - إلى - ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَا خَافُوا مِنْهُمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ

كانت متأخرة في التلاوة، فهي متقدمة في الخطاب على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْأَنْتَهِامِ وَأَمْرًا بِذُبْحِهَا بَعْدَ قَتْلِهِمْ، وَاجْتَنَابًا فِي قَاتِلِهِ ۝﴾.

ونقول: ليست متقدمة على صدر الآية، لأنها طرح للقصّة، فهي متأخرة عنه بفصل. وكان ينبغي أن يقول بعدها بلا فصل: ﴿فَإِذَا رَأَوْهُ تُمَّ فِيهَا ۝﴾. فقلنا افعلوا بقرّة، إلا أنه قدّم ذكر ما تبادر القوم إليه من الأسئلة بعد أن قال موسى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذْبَحُوا بَقَرَةً ۝﴾، ولم يصبروا حتى يتمّ قوله بعد الأمر بقتل بقرّة، استعجالاً منهم للردّة على موسى، مظهرًا أنه استهزء بهم، إذ لا علاقة بين قتل بقرّة، وبين فضيلتهم هذه، فقالوا له: ﴿أَتُذْبَحُهَا زُورًا ۝﴾؟

ثم دام إصرارهم على معرفة البقرّة بخصائصها قبل أن يعرفوا تلك العلاقة. وهذا يكشف عن شدة جهالتهم وعداوتهم للحق. وبعد ما أقنعهم موسى بما أصرّوا عليه من معرفة البقرّة، رجع الكلام إلى أوله وكرّره بقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَازَّارْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۝﴾ مضيرًا إلى أن تزارعهم وتسانلهم مرّة بعد أخرى إنما صدرت منهم نعتًا، ليكتموا أمر القتال ويسدوا السبيل إلى معرفته، بسياق ولفظ واحد: ﴿وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ۝﴾ وأن إصرارهم على ما ذكر كان خدعة منهم لكتمانه.

ويلاحظ ثانيًا: أن آيتين منها (٢) و (٣) مكبتان، وثلاث منها مدنية. وكلتا المكبتين توصيف للمؤمنين في عداد أوصاف أخرى لهم، فهي في (٢) توصيف لأولي الألباب، في الآية: ١٩، منها: ﴿أَفَنَنْتَلِمُكُمْ أَكْثَمًا

أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَغْمَى الْمَاسِدُ كَرُ أُولَ الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ - إِلَى أَنْ قَالَ فِي ٢٢: - وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَالْفَقْرَاءَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَغَلَانِيَةً وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۝ جَنَّتْ عَنْهُمْ يَدْخُلُونَهَا ۝﴾.

وفي (٣) توصيف لأهل الكتاب، في الآية: ٥٢، ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ۝ إِلَى أَنْ قَالَ فِي: ٥٤، منها: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝﴾.

ونلاحظ النظر أن وصف ذرّة السيئة بالحسنة في كليهما مقرون بوصف الصبر والإنفاق، إضافة إلى أوصاف أخرى تخصّ المؤمنين.

ونحن نعلم أن تعديد جملة من صفات الخير والشر يوجد بكثرة في الآيات المكيّة مقرونة بالتبشير والتخويف، وكأنه من مميزاتها.

أمّا المدنيّات الثلاث، فأولاهما: (١): ﴿وَيَذُرُونَ غَنًّا الْقَذَابِ ۝﴾ تنريع وهو الذي كاد أن يكون من خواصّ المدنيّات، والآخرا: (٤) و (٥) فأولاهما: ذمّ المنافقين، وثانيتهما: ذمّ لليهود، وقد بسطنا القول فيهما سابقًا. ونحن نعلم أن المنافقين كانوا يؤادون ويعاسرون، ويتابعون اليهود في المدينة، وآله لهم، واليهود يستخدمونهم لمقاصدهم السيئة ضدّ الإسلام، ولا يزالون إلى الآن.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الدَّحْر: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذَّفُونَ
مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾

الصفات: ٨ و ٩

الدَّعْج: ﴿إِذْ دَفَعْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَى سَيْئِنَا نَعْلَمُ
بِمَا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩٦

الدَّعْج: ﴿فَلَوْلِكَ الدَّعْجُ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢





مرکز تحقیقات و اسناد ملی

درج

٤ الفاظ، ٢٠ مرة: ١١ مكية، ٩ مدنية

في ١٦ سورة: ٩ مكية، ٧ مدنية

ورجعت في ادراجي ودرجي اي طريقي الذي

مستدرجهم ٢: ٢ درجة ٤: ٤

درجات ١٢: ٧-٥ الدرجات ٢: ٢

درج قرن بعد قرن، اي قسوا، وادرجهم الله

ادراجا

النصوص اللغوية

الخليل: الدرّج: جماعة عتب الدرّجة.

والدرّجة في الرفقة والمزلة وتجمع: الدرّج

ودرجات الجنان: منازل أرفع من منازل.

والدرّجان: مشية الشيخ والصبي، ودرّج يدرّج

درّجاً ودرّجالاً.

والدرّاج: من الطير بمنزلة الحيتان، من طير

العراق، أرقط.

والدرّيج: شيء يضرب به ذؤ أو تار كالطنبور.

وكل برج من بروج السماء ثلاثون درجة.

والمدّرّجة: ممر الأشياء على مسلك الطريق

ونحوه.

وآدرجت الكتاب، وفي درّج الكتاب كذا.

والدرّاجات: شبه الدّبابات تتخذ في الحروب،

يدخل فيها الرجال.

والدرّج: حفش من أحفاد النساء، والجميع:

الدرّجة.

والدرّجة: خرقه تدرّج فتجفل في حياء الناقة إذا

ظفرت يخطى رأسها، ثم يسألون تلك الدرّجة سلاً

عنيماً فيخيمونها للرأى، فإذا شمت ظنت أنه ولدها،

فانظفت عليه. [ثم استشهد بشمر]

والمدرّاج: الناقة تضمر حتى يلحق حقبها

بالتصدير.

أبو زيد: يقال: هَرَوَزَ الرجل، وَفَرَوَزَ الرجل،
وَفَازَ، وَفَوَزَ، وَدَفَقَ، وَفَطَسَ، وَفَقَسَ، وَدَرَجَ، وَقَادَ،
كَلَهُ بمعنى مات. (الأزهري: ١٩٦)

الأصمعي: دَرَجَ الرجل، إذا لم يَخْلُفْ نَسْلًا،
وليس كل من مات درج. (ابن دُرَيْدَ: ٢: ٦٤)

المندراج: التافة التي تَجَرُّ الحَنْثَل إذا أتت على
مَضْرِبِهَا. (الأزهري: ١٠: ٦٤٥)

اللحياني: القنات والقنم والهمزاز واللمزاز
والغمزاز والقناس والدراج... إذا مشى بينهم
بالتميمية والفساد. (القالبي: ١: ١٥٥)

ابن الأعرابي: الدُرَج: لف الشئ.

الطال: درجته. وأدرجته. ودرجته: والرباعي
أفصحها.

والدراج: المحتاج، والدراج: الطريق.

يقال: رجع فلان درجته، إذا رجع في الأمر الذي
قد كان ترك.

و يقال: درج، إذا صعد في المراتب.
و درج إذا لزم المسحجة من الدين. كنه بكسر
العين من «فعل».

يقال للرجل إذا طلب شيئاً فلم يقدر عليه: رجع
على غيرة الظهر، ورجع على أدراجه، ورجع درجته
الأول، ومثله: رجع غوذة على بدنه، ونكص على
عقبه، وذلك إن أراجع ولم يُصِبْ شيئاً.

و يقال: رجع فلان على حافرتيه وإدراجه بكسر
الألف، هكذا أخبرني الإيادي عن شير: رجع على
إدراجه، إذا رجع في طريقه الأول.

والمندراج أيضاً: التافة لا تجاوز يومها الذي
ضربت فيه حتى تُنْتَجِج، والتي تُجَاوَز يقال لها: الجُرُور،
(٧٧: ٦)

سيبويه: ومن ذلك قول العرب: هو مني درج
السيل، أي مكان درج السيل من السيل. [نم استشهد
بشعر]

يقال: رجع أدراجه، أي رجع في الطريق الذي
جاء فيه. هذا معناه: فأجرى مجرى ما قبله. كما أجروا
ذلك المجري درج السيل. (٤١٤: ١)

أبو عمرو الشيباني: المندرج من الإبل: التي
تُعَجِّلُ التناج. (٢٤٤: ١)

المندرج: البكرة والمخالة.
والتدريج: ترك القداء لا يُدْرَج.
والتدوذية: رثمان التافة ولدها. تقول: درجيت
عليه. (٢٥٩: ١)

المندرج من الإبل: التي لا يستمسك بطنها إلا
بالسناف، من صغر مخرجها وقصر خلوعها. (٢٦٩: ١)
الدُرَجَة: طائر، هو أصغر من الدراج. (٢٧٠: ١)
والتدريج: الغناء لا يدرج. (٢٧٢: ١)

أدرجت الدلو إدراجاً، إذا منحت به في رفق. [نم
استشهد بشعر]

وتسمى الدال والجيم في القافية الإجازة.
(الأزهري: ١٠: ٦٤٥)

يقال: فلان درج يدك، أي لا يعصيك.
و يقال: ما أنا إلا درج يدك، أي ما أعصيك.
(الأزهري: ١٠: ٦٤٨)

أي مَرَّ ومَذْهَب.

ويقال لما طَوَّيْتُهُ: أَدْرَجْتُهُ إِدْرَاجًا، لَأَنَّهُ يَطْوَى عَلَى وَجْهِهِ.

ويقال: اسْتَدْرَجْتُ الْمَحَاوِرَ الْمَحَال.

(الأزهري ١٠: ٦٤٣)

المُسْبَرَدُ: قوله: واسْتَفْرَزْتُ أَدْرَاجِي، أي فَرَجْتُهُ

من حيث جُثَّتْ، تقول العرب: رَجَعَ فلان أَدْرَاجَهُ، ورجع في حافرتِهِ، ورجع عوده على يَدَيْهِ.

(١٦٧: ١)

وقوله: مَذْرُجِي، يقول: مروري، فأَمَّا قولهم في

الْمَثَلِ: «تَحْزِينِ دَبٍّ وَمِنْ دَرَجٍ» فمعناه: من حملي

ومن مات يَدْرِي: من دَبٍّ على وجه الأرض ومن

دَرَجَ عَنْهَا فذهب.

عن الثوري قال: كنت عند أبي عُبَيْدَةَ فجاءه رجل

من أصحاب الأَخْفَشِ فقال لنا: أليس هذا غُلَامًا؟ قلنا:

بلى، فلما انتهى إليه الرَّجُلُ قال: ليس هذا بَعْثُكَ

فأَذْرَجِي، فقلنا: يا أبا عُبَيْدَةَ لِمَنْ يُضْرَبُ هذا المثل؟

قال: لِمَنْ يُرْفَعُ لَهُ بِحِيَالٍ أَوْ يُطْرَدُ. (الأزهري ١٠: ٦٤٤)

الرَّجَاجُ: درج الرَّجُلِ، إِذَا مَاتَ، ودرج في

الطَّرِيقِ، إِذَا سَارَ فِيهِ، وَأَدْرَجَ الْقَرْطَاسُ أَي لَفَّ.

(فعلت وأفعلت: ١٥)

ابن دُرَيْدٍ: الدَّرَجُ: الواحدة درجة، وهي المنزلة.

يقال: فلان في درجة عالية، أي في منزلة رفيعة.

والدَّرَجُ: مصدر دَرَجْتُ الشَّيْءَ دَرَجًا، وَأَدْرَجْتُهُ

إِدْرَاجًا، إِذَا طَوَّيْتُهُ.

ودرج الصَّبِيَّ، إِذَا مَشَى.

(الأزهري ١٠: ٦٤٧)

ابن السَّكَيْتِ: الدَّرَجَةُ، بفتح الرَّاء: هو طائر

أَسود باطن الجناحين، وظاهرهما أَغْبَر، وهي على

خِلْقَةِ الْقَطَاةِ إِلَّا أَنَّهَا أَلْطَفُ. (الأزهري ١٠: ٦٤٦)

قولهم: «أَكْذَبُ مَنْ دَبٍّ وَدَرَجٍ» أي أكذب

الأحياء والأموات.

يقال للقوم إِذَا انْقَرَضُوا: دَرَجُوا.

(الأزهري ١٠: ٦٤٨)

شَمِيرٌ: يقال: رَجَعَ على إدراجِهِ، بكسر الهمزة، أي

رَجَعَ فِي الطَّرِيقِ الَّذِي جَاءَ مِنْهُ، مثل إدراجِهِ بفتح

الهمزة. (الصفاني ١: ٤٢٨)

أَبُو الْهَيْثَمِ: يقال: امتنع فلان من كذا وكذا حتى

أَنَاءَ فَلانَ فاستَدْرَجَهُ، أي خَدَعَهُ حتى حملَهُ على أَنْ

دَرَجَ فِي ذَلِكَ.

يقال للصَّبِيَّ إِذَا دَبَّ وَأَخَذَ فِي الْحَرَكَةِ: دَرَجَ يَذْرُجُ

دَرَجَاتًا، فهو دَارِجٌ.

والمَذْرُوجُ من الرِّيحِ: الَّذِي تَذْرُجُ، أي تُثَرِّمُهُ

لِمْسِ بِالْقُوَى وَلَا الشَّدِيدِ.

وَالرَّيْحُ إِذَا عَصَفَتْ اسْتَدْرَجَتْ الْحَصَى، أي

صَبَّرَتْهُ إِلَى أَنْ يَذْرُجَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْ غَيْرِ أَنْ

تَرْفَعَهُ إِلَى الْهَوَاءِ، فيقال: دَرَجَتْ بِالْحَصَى واسْتَدْرَجَتْ

الْحَصَى. وما دَرَجَتْ بِهِ: فَجَرَّتْ عَلَيْهِ جَرًّا شَدِيدًا

دَرَجَتْ فِي جَرِيهَا، وما اسْتَدْرَجْتُهُ: فَصَبَّرْتُهُ بِجَرِيهِ

عَلَيْهَا إِلَى أَنْ دَرَجَ الْحَصَى هُوَ بِنَفْسِهِ.

ويقال للطَّرِيقِ الَّذِي يَذْرُجُ فِيهِ الْغُلَامُ وَالرَّيْحُ

وغيرهما: مَذْرُجٌ، وَمَذْرُجَةٌ، وَدَرَجٌ، وجميعه: أَدْرَاجٌ،

القالي: المدارج: التنايا الغلاظ. (١: ١٢١)
الأزهري: وقال غيره [أبو الهيثم]: الإدراج: لغة
النبي في النبي.

وأدرجت المرأة صبيها في معاوזה. وأدرج الميت
في أكفانه.

وأدرجت الكتاب في الكتاب، إذا جعلته في
درجه، أي في طيته.

وأخبرني المنذري عن أبي طالب أنه قال في
قولهم: «أحسن من ذب ودرج»: فذب: مشى،
و درج: مات.

وقال: و درج في غير مثل هذا الموضع مثل ذب.
و إدراج الدابة: قوائمها: الواحدة: دارجة.

ومن أمثالهم: «ليس ذا بقتلك فما ذرعي»، أي
عوكي وانضي واذفي.

ويقال: «حل درج الغضب» و درجه: طريقه، أي
لا تعرض له.

ويقال: اشمر فلان درجه، و أدراجته، و رجع
فلان درجه، أي رجع في طريقه الذي جاء فيه.

ويقال: استدرجت الناقة ولدها إذا استتبعت بعد
ما تلقيه من بطنها.

وناقة يدراج، إذا كانت تؤخر جهازها. وهي ضد
المساف.

وقال أبو طالب: الإدراج: أن يضمر البعير
فيضطرب بطائه حتى يستأخر إلى الحقب، فيستأخر

الحمل، وإنما يستف بالسفاف مخافة الإدراج.
ويقال: فلان درج يدك، و بنو فلان درج يدك،

ومن أمثالهم: «أكذب من ذب ودرج». وقد
اختلفوا في تفسير هذا، فقال قوم: من ذب على الأرض
أي من مشى عليها، ومن درج: مشى مشياً ضعيفاً.

وقال آخرون: من ذب على الأرض، أي من
مشى عليها، ومن درج، أي من مات وانقرض.

والأدرجة: التي تسميها العامة درجة. والأدرجة،
في وزن «رطبة» أفصح من الدرجة.

وفلان على درج كذا وكذا، أي على سبيله.
والناس درج المنية، أي على سبيلها، هكذا تكلم به.

والدرج: سفيط صغير يجعل فيه المرأة طيبها وما
أشبهه.

والدرجة: خرق تلب وتدخل في حياء الناقة
تعالج بها، وهو أن تخرج الناقة أو يوب ولدها فتبذل

على أنفها عمامة ويغطي رأسها، وتدخل الدرجة في
حياتها، فإذا كررتها ذلك جاؤوا بفصيل ظلولها بما يخرج

على الدرجة من صاتها، ثم فتحوا أنفها، فتجعد لذلك
راحة وتشم الفصيل وقد أحسنت بما يخرج من حياتها،

فترام الفصيل وتدر عليه.
و مدرجة الطريق: قارعه.

ومدارج الأكمة: الطرق المعترضة فيها.
وناقة يدراج، إذا تأخرت عن وقت ولادها أياماً؛

والجمع: مدارج ومداريج.
و حواماة الدراج: موضع.

والدراج: ضرب من الطير أحسبه مولداً.
وقد سمى العرب دراجاً، واستشهد بالشعر

ثلاث مرات [٢: ٦٤]

ويقال للثقل: دَرَجَة؛ والأثني: دَرَجَة.
والدَّرَجَة: من أجناس الحُمر. وقيل: هو على
خِلْقَة القَطَا، أسود باطن الجناحين؛ وجمعها: دُرُجٌ.
وأرض مَدْرَجَة: كثيرة الدَّرَاج.
والمَدْرَجَة: مَرَّ النَّاسِ والأشياء على مسلك
الطريق وغيره.
ودرج قرن بعد قرن، أي فُكُوا فَأُدْرِجُوا إدراجًا.
وذهبت دماؤهم درج الرياح، أي طُلَّتْ.
وخَلَّ درج الرجل وأدراج القوم، أي سَرَبَتْهم
وسلبهم.
ودرج فلان دَرَجَه، أي طريقه الذي مضى فيه.
وعَظِم السَّهْل الدَّرَج، أي وَجَّهه.
ودَرَجُ الكُتَاب: معروف.
والدَّرُوج من الرياح: التي كان عليها ذَهْلًا من
الزَّمَل.
والدَّرَاج: موضع، في شعر زهير.
والدَّرْدَجَة: اللطافة والتحيب، ودَرْدَج على
أهله. وهي المطاوعة أيضًا. والرُّثْمَان.
وبنو فلان دَرَجٌ نَدِك: أي لا يعصونك.
وقد دَرَجَنِي هذا الأمر، أي عَضَلْتُ بِهِ وَضَبْتُ.
ودَرَجَنِي الطعام، أي كَفَّنِي.
والدَّرَج: هي الأمور التي تُعْجِز. والرجل إذا كان
مغمومًا قبل: إِيَّاه لِبَدْرَجَة.
وتركته يسوق الدَّرَجَان الدَّرَاج: يعني العدد
الكثير من الإبل.
وأدرج بناقته، أي صرَّ أخلافها جُمُوعًا.

أي لا يعصونك؛ لا يثنى ولا يجمع.
قال أبو سعيد: يقال: استدرجته كلامي، أي أقلفه
حتى تركه يدُرِّج على الأرض.
ويقال للخيزق التي تُدرِّج إدراجًا وتُلف وتُجمع
ثم تُدَسُّ في حياء الثاقفة التي يريدون ظأرها على ولد
ثاقفة أخرى، فإذا نُزِعت من حياءها حسيبت أنها ولدت
ولداً فيدنى منها ولد الثاقفة الأخرى فترأته، يقال لتلك
اللفيفة: الدَّرَجَة، والمُزْم. والوثيقة.
والدَّرَاجَة: التي يُدرِّج عليها الصبي أول ما يمشي.
والدَّرُج: دُرُجُ المرأة تضع فيه طيبها وأداتها. وهو
المُفَشَّس أيضًا.
والمَدَارِج: الشَّيَا الغلاظ بين الجبال.
ويقال: دَرَجْتُ العليل تدريجًا، إذا أضعفته شيئًا
قليلاً من الطعام، ثم زدته عليه قليلاً. وذلك إذا ثَقِيَ
حتى تُدرِّج إلى غاية أكله - كان قبل العلة - دَرَجَة
فدَرَجَة.
[وحكى قول ابن السكيت في قولهم: «أكذب من
ذَبَّ ودَرَج» وقال:]
قلت: وأصل هذا من دَرَجْتُ الثوب، إذا طَوَيْتَه،
كأنهم لما ماتوا ولم يخلفوا عقبًا دَرَجُوا طريق النسل
والبقاء، أي طَوَوْهُ. (١٠: ٦٤٤)
الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]
والدَّرَجَان: مِثْبَة الشَّيخ والصَّبي، دَرَجٌ يُدرِّج
دَرَجًا. وفي المثل: «أكذب من ذَبَّ ودَرَج».
والدَّرَاج: التَّعَام يُدرِّج بين القوم بالتصمة.
والدَّرَاجَة: ما يعلم عليه الصبي المشي.

والإدراج: المشحُ بالدُّلورِ فقارَقًا.

وأدرَجَتِ المطيَّة: انطوى بطنها وضمُرَت.

والمِدرَاج: التافّة التي تجرّ الحمل إلى أقصى يومها.

وقال الخليل: هي التي لا تجاوز يومها.

والدَّارِج من الرّجال: الدارس الأثر في الحسب.

(٧: ٤٠)

الخطّابي: في حديث النبي ﷺ: «أنه أمر بإخراج

المنافقين من المسجد، فقام أبو أيوب الأنصاري إلى

رافع بن وديعة فلبّيه بردائه، ثم نثره نثرًا شديدًا، وقال

له: أدراجك يا منافق من مسجد رسول الله.»

قوله: «أدراجك» أي خذ طريقك الذي جعلت

منه، ولا يقال إذا أخذ في غير الوجه الذي جاء منه (تم)

استشهد بشعر]

الجوهري: درج الرجل والمثب بدرج ذروجه

ودرجائنا، أي مشى. ودرج، أي مضى لسبيله.

يقال: درج القوم، إذا انقضوا. والاندراج مثله.

وفي المثل: «أكذب من ذب ودرج»، أي أكذب

الأحياء والأموات.

ودرجتِ التافّة وأدرجست، إذا جازت السنة

ولم تشج، فهي مِدرَاج، إذا كانت تلك عاداتها.

وأدرجت الكتاب: طويته.

ودرجه إلى كذا واستدرجه، بمعنى، أي أدناه منه

على التقدير، فتدرج هو.

والدَّرُوج: الريح السريعة المر، يقال: ريح دروج،

وقدح دروج.

والمدرجة: المذهب والمسلك.

وقولهم: خُلّ درج الضب، أي طريقه، لئلا يسلك

بين قدميك فتتفع، والجمع: الأدراج. ومنه قولهم:

رجعت أدراجي، أي رجعت في الطريق الذي جئت

منه.

والمدرجة: المرقاة، والجمع: الدراج.

والمدرجة: واحدة الدرجات، وهي الطبقات من

المراتب.

والمدرجة، مثال الهرجة: لغة في المدرجة، وهي

المرقاة.

والمدرجة أيضًا: طائر أسود باطن الجساحين

وطاهرهما أغبر، على خلقه القفا إلا أنها الطف.

والمدرج: الذي يكتب فيه، وكذلك المدرج

بالتحريك، يقال: أنقذته في درج الكتاب، أي في طيه.

وذهب منه أدراج الرياح، أي هدرًا.

والمدرج، بالضم: جفش النساء. والمدرجة أيضًا:

شيء بدرج قد دخل في حياء التافّة ثم تشدّه فتظلمه

ولدها فترأه.

قال أبو زياد الكلبي: إذا أرادوا أن تُرأ التافّة

ولد غيرها ندّوا أنفها وعينها ثم حشوا حياءها

مُشاقًا وخِرْقًا، فينر كونها أياها، فيأخذها لذلك غمّ

مثل المخاض، ثم يحلون عنها الرِّباط، فيخرج ذلك

وهي ترى أنه ولد، فإذا ألقت حلاً وعينها، وقد هيّؤوا

ها حواريًا فيدنونه إليها فتحسبه ولدها فترأه. ويقال

لذلك الشيء الذي يشدّه عينها: الغمامة، والذي

يُشدّه أنفها: الصقاع، والذي يُحشى به: المدرجة؛

والجمع: المدرج.

والدَّرَاج والدَّرَاجَةُ: ضَرْبٌ مِنَ الطَّيْرِ، لِلذَّكَرِ
وَالْأُنْثَى، حَتَّى يَقُولَ: الْحَقِيقَتَانِ، فَيَخْتَصُّ بِالذَّكَرِ.
وَأَرْضٌ مَدْرُجَةٌ، أَيْ ذَاتُ دُرَّاجٍ.

وَالدَّرَاجَةُ، بِالْفَتْحِ: الْحَالُ. وَهِيَ الَّتِي يُدْرَجُ عَلَيْهَا
الصَّبِيُّ إِذَا مَشَى، حَكَاهُ أَبُو نَصْرٍ.

وَالدَّرَاجُ: اسْمُ مَوْضِعٍ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (٣١٣: ١)

ابن فارس: الدَّالُ وَالرَّاءُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ
يَدُلُّ عَلَى مُضِيِّ الشَّيْءِ وَالْمُضِيِّ فِي الشَّيْءِ. مِنْ ذَلِكَ
قَوْلُهُمْ: دَرَجَ الشَّيْءُ، إِذَا مَضَى لَيْلُهُ. وَرَجَعَ فَلَانَ
أَدْرَجَهُ، إِذَا رَجَعَ فِي الطَّرِيقِ الَّذِي جَاءَ مِنْهُ. وَدَرَجَ
الصَّبِيُّ، إِذَا مَشَى بِمَشْيِهِ. وَمَدَارَجُ الْأَكْفَةِ: الطَّرِيقُ
الْمُعْرَضَةُ فِيهَا.

فَأَمَّا الدَّرَجُ لِبَعْضِ الْأَصُونَةِ وَالْآلَاتِ، فَإِنْ كَانَ
صَحِيحًا فَهُوَ أَصْلٌ آخِرٌ يَدُلُّ عَلَى سَرٍّ وَتَعْطِيفَةٍ. مِنْ
ذَلِكَ: أَدْرَجْتُ الْكِتَابَ، وَأَدْرَجْتُ الْحَبْلَ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الثَّانِي: الدَّرَجَةُ، وَهِيَ خِرْقَةٌ
تُجْعَلُ فِي حِيَاءِ الثَّاقَةِ ثُمَّ تُسَلَّ، فَإِذَا شَمَّتْهَا الثَّاقَةُ حَسِبَتْهَا
وَلَدَهَا فَفَقَطَّتْ عَلَيْهِ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ]

(٢٧٥: ٢)

الْهَرَوِيُّ: الْاسْتِدْرَاجُ: الْأَخْذُ عَلَى غِرَّةٍ.

وَمِنْ كَلَامِهِمْ: رَجَعَ أَدْرَجَهُ، وَعَادَ عَلَى أَدْرَاجِهِ،
أَيْ عَادَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي جَاءَ مِنْهُ.

وَيُقَالُ: دَرَجَ قَرْنٌ بَعْدَ قَرْنٍ، أَيْ فَنِيَ.

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ ذُو الْبَجَائِزِ يَخَاطِبُ نَاقَةَ رَسُولِ
اللَّهِ: «تَعْرِضِ مَدَارِجًا وَسُومِي». الْمَدَارِجُ: الثَّنَائِيَا

الْمُعْلَاقَةُ وَاحِدَتُهَا: مَدْرُجَةٌ.

وَفِي خُطْبَةِ الْحُجَّاجِ: «لَيْسَ هَذَا بِمُتَّكٍ فَادْرُجِي»
أَيْ امْضِي. يُضْرَبُ مَثَلًا لِلْمُعْطَمِينَ فِي غَيْرِ وَقْتِهِ، فَيُؤَمَّرُ
بِالْجِدَّةِ وَالْحُفُوفِ. (٦٢٨: ٢)

الشَّعَالِيُّ: الدَّرَجُ إِلَى فَوْقَ: كَالدَّرَكِ إِلَى أَسْفَلَ،
وَمِنْهُ قِيلَ: إِنَّ الْجَنَّةَ دَرَجَاتٌ، وَالتَّارُ دَرَكَاتٌ. (٤٩)
ثُمَّ هُوَ [الصَّبِيُّ] إِذَا ذَبَّ وَغَا: دَارَجَ. (١١٠)

الدَّرَجَانُ: مِثْلَةُ الصَّبِيِّ الْعَفِيفِ. (١٩٨)
الدَّرَاجُ: حَبْلٌ يُوثَقُ فِي طَرَفِ الْحَبْلِ، لِيَكُونَ هُوَ
الَّذِي يَلْبِي الْمَاءَ فَلَا يَقْنَعُ الرَّشَاءَ. (٢٥٨)

ابن سيده: دَرَجُ الْبِنَاءِ، وَدَرَجُهُ، بِالتَّخْفِيفِ: مَرَاتِبُ
بَعْضِهَا فَوْقَ بَعْضٍ، وَاحِدَتُهُ: دَرَجَةٌ. وَدَرَجَةُ الْآخِرَةِ
سَبْعٌ تَعْلَبُ.

وَالدَّرَجَةُ: الْمَقَالَةُ، وَالْمَجْمَعُ: دَرَجٌ.

وَدَرَجُ الشَّيْخِ وَالصَّبِيِّ يَدْرُجُ دَرَجًا، وَدَرَجَانَا
وَدَرِجَانَا: مِثْلًا مِثْلًا ضَعِيفًا وَدَبًّا. وَقَوْلُهُ:

■ أَمْ صَبِيٌّ قَدْ حَبَا وَدَارَجَ ■

إِنَّمَا أَرَادَ: أَمْ صَبِيٌّ حَبَابٌ وَدَارِجٌ. وَجَازَ لَهُ ذَلِكَ،
لَأَنَّ «قَدْ» تَقَرَّبَ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ حَتَّى تَلْحَقَهُ
بِحَكْمِهِ، أَوْ تَكَادُ، أَلَا نَرَاهُمْ يَقُولُونَ: «قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ»
قَبْلَ حَالِ قِيَامِهَا.

وَالدَّرَاجَةُ: الْعَجَلَةُ الَّتِي يُدَيَّنُ عَلَيْهَا. وَهِيَ أَيْضًا:
الدَّيْنَابَةُ الَّتِي تُتَّخَذُ فِي الْحَرْبِ، يَدْخُلُ فِيهَا الرُّجَالُ،
وَالدَّرَاجُ: الْقَتْفُ، لِأَنَّهُ يَدْرُجُ لَيْلَتَهُ جَمِيعًا، صَفَةً
غَالِبَةً.

وَالدُّوَارِجُ: الْأَرْجُلُ.

- والأدراج: الطرق.
- و فلان على دَرَج كذا، أي على سبيله.
- و الناس دَرَجُ المنية: أي على سبيلها.
- و دَرَجُ السَّيل، و مَدْرَجُهُ: مُتَحَدِّدُهُ و طريقه في معاطف الأودية.
- و قالوا: هو دَرَجُ السَّيل، و إن شئت رُفِعَ.
- و مدارج الأكمة: طُرُقٌ معترضة فيها.
- و المَدْرَجَةُ: مَمَرُ الأَشْيَاءِ على الطَّرِيقِ و غيره.
- و مَدْرَجَةُ الطَّرِيقِ: مَعْطَشُهُ و سُنَّتُهُ.
- و هذا الأمر مَدْرَجَةٌ لهذا، أي متوَحِّلٌ به إليه.
- و درَجَتِ الرِّيح: تركت ثَمَانِمْ في الرَّمْلِ.
- و رِيحٌ دَرُوجٌ: يَدْرُجُ مؤخرها حتى يرى لها مَبْلَ.
- ذيل الرَّمْلِ في الرَّمْلِ.
- و اسم ذلك الموضع: الدَّرَج.
- و دَرَجُ الرَّجُلِ: مات، و في المثل: «أَكْذَبُ من ذَب»
- و دَرَجُ «أي أكذبُ الأَحْيَاءِ و الأَمْوَاتِ.
- و قيل: دَرَجٌ: مات و لم يُخَلَّفْ نَسْلًا، و ليس كُلُّ من مات دَرَجٌ.
- و أَدْرَجَهُمُ اللهُ: أَفْنَاهُم.
- و دَرَجُ الشَّيْءِ في الشَّيْءِ: يَدْرُجُهُ دَرَجًا، و أَدْرَجُهُ: طَوَاهُ و أَدْخَلَهُ.
- و رجلٌ يَدْرُجُ: كثيرُ الإِدْرَاجِ لِلثَّيَابِ.
- و أَدْرَجُ الْكِتَابِ في الْكِتَابِ: أَدْخَلَهُ.
- و دَرَجُ الْكِتَابِ: طَيْهٌ و أَدْخَلَهُ.
- و أَدْرَجُ الْمَيْتِ في الْكُفَنِ و الْقَبْرِ: أَدْخَلَهُ.
- و الدَّرَجَةُ: مُشَاقَّةٌ و خِرْقٌ و غير ذلك، تُدْخَلُ في رَجِمِ الثَّاقَةِ و ذُبُرِهَا، و تُنْتَدِ و تُسْرَكُ أَيَاْمًا مَشْدُودَةً
- العَيْنِينَ و الْأَنْفِ، فَيَأْخُذُهَا لِذَلِكَ غَمٌّ مِثْلُ غَمِّ الْمَخَاضِ، ثُمَّ يَحْلُونَ الرِّبَاطَ عَنْهَا، فَيُخْرِجُ ذَلِكَ عَنْهَا، وَهِيَ تَرَى أَنَّهُ وَلَدُهَا؛ وَ ذَلِكَ إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَرَأَوْهَا عَلَى وَلَدِ غَيْرِهَا.
- و قيل: هي خِرْقَةٌ تُدْخَلُ في حِيَاءِ الثَّاقَةِ، ثُمَّ يُعْصَبُ أَنْفُهَا حَتَّى يَبْكَوْا نَفْسَهَا، ثُمَّ تُحْلَمُ مِنْ أَنْفِهَا و يُخْرَجُونَ الدَّرَجَةَ فَيَلْطَخُونَ الْوَلَدَ بِمَا يُخْرِجُ عَلَى الْخِرْقَةِ، ثُمَّ يُدُونُهُ مِنْهَا فَتَنْظُهُ وَلَدُهَا، فَتَرَامُهُ.
- و الدَّرَجَةُ أَيضًا: خِرْقَةٌ يَوْضَعُ فِيهَا دَوَاءٌ ثُمَّ تُدْخَلُ في حِيَاءِ الثَّاقَةِ، وَ ذَلِكَ إِذَا اشْتَكَتْ مِنْهُ.
- و الدَّرُجُ: سَغِيظٌ صَغِيرٌ يُدْخِرُ فِيهِ الْمَرْأَةُ طَيِّبَهَا و المَجْمَعُ: أَفْرَاجٌ، و دَرَجَةٌ.
- و أَدْرَجَتِ الثَّاقَةُ، وَهِيَ مُدْرَجٌ: جَاوَزَتْ الْوَقْتَ الَّذِي ضَرَبَتْ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ لَهَا عَادَةٌ لَهَا يَدْرُجُ.
- و قيل: الدَّرَاجُ: الَّذِي تَزِيدُ عَلَى السَّنَةِ أَيَاْمًا ثَلَاثَةً أَوْ أَرْبَعَةً أَوْ عَشْرَةً، بَينَ غَيْرِ.
- و المُدْرَجُ، و المُدْرَاجُ: الَّذِي يُدْرَجُ غَرَضُهَا و تُلْحِقُهُ بِحَقِّهَا.
- و هم دَرَجٌ بِدَكَ، أي طَوَّعَ بِدَكَ.
- و أبو دَرَجٍ: طَائِرٌ صَغِيرٌ.
- و الدَّرَاجُ: طَائِرٌ شَبَّهِ الْحَيْقُطَانَ، وَهُوَ مِنْ طَيْرِ الْعِرَاقِ، أَرْقَطُ - قَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: أَحْسَبُهُ مَوْلَدًا - وَهُوَ الدَّرَجَةُ، مِثَالُ رُطْبَةٍ، وَ الدَّرَجَةُ: الْأَخِيرَةُ عَنْ سَبْيُوَيْهِ.
- و الدَّرَجُجُ: طَبُورٌ ذُو أَوْتَارٍ يُضْرَبُ بِهِ.
- و الدَّرَاجُ: مَوْضِعٌ.

و دُرُج: اسم. ومُدْرِج الرِّيح: من شعرائهم: سُمي به	درجة.
ليبت ذكر فيه مُدْرِج الرِّيح. [واشهد بالشعر ٨ مرات]	و دُرُج الشيخ والصَّبي دُرُجًا: مشى مشية الصاعد في دُرُجه.
الدَّرَج والدَّرَج: الكتاب الذي يكتب فيه.	والدَّرُج: طَيَّ الكتاب والتَّوب، ويقال للمطوي: دُرُج.
(الإفصاح ١: ٢٢١)	
الدَّرَجَان: مشية الشيخ والصَّبي، درج يَدْرِج دُرُجًا ودُرُجًا.	واستعير الدَّرُج للموت، كما استعير الطَّيَّ له في قولهم: «طَوَّته المَنِيَّة»، وقولهم: «مَن ذَبَّ ودُرُج»، أي من كان حيًّا فعشى، ومن مات فطوى أحواله.
و الدَّرَاجَة: العَجَلَة التي يَدِبُّ عليها الصَّبي إذا مشى.	وقوله: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» الأعراف: ١٨٢، قيل: معناه: سَطَّوْهُمْ طَيَّ الكتاب، عبارة عن إخفاهم نحو: «وَلَا تُطْعَمُنَّ أَعْيُنُنَا عَنْ دَرَجٍ نَؤْكُرُهَا» الكهف: ٢٨.
(الإفصاح ١: ٢٦٢)	
الدَّرَجَة: الطَّبَقَة من المراتب، الجميع: درجات.	و الدَّرَج: سَطَطٌ يُجْعَلُ فيه الشَّيْء.
دُرُج يَدْرِج: صَعِدَ في المراتب. (الإفصاح ١: ٣١٨)	و الدَّرَاجَة: خِرْقَة تُلَفُّ فتُدْخَلُ في حياء الناقة.
الدَّرَجَة: واحدة الدَّرَج لما يَرْتَفِئُ فيه إلى السَّطْحِ وأصلها: المَنزَلَة. ومن ذلك دُرُج البناء، لأنَّها مراتب بعضها فوق بعض.	وقيل: «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ» معناه: نَأْخُذُهُمْ دَرَجَة فدرَجَة؛ وذلك إِدْنَاؤُهُمْ مِنَ الشَّيْءِ شَيْئًا فشيئًا، كالمراهي والمنازل في ارتقائها ونزولها.
(الإفصاح ١: ٥٦٢)	
الرَّاعِب: الدَّرَجَة نحو المَنزَلَة، لكن يقال للمَنزَلَة: درجة إذا اعتُبرَتْ بالصَّعُودِ دون الاتِّسَادِ على البسيط، كدرجة السَّطْحِ والسَّلَمِ، ويُعْبَرُ بها عن المَنزَلَة الرُّقِيعَة. قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَى نِسَائِهِمْ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، تنبيهًا لرفعة منزلة الرجال عليهن في العقل والسياسة، ونحو ذلك من المشار إليه بقوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾ النساء: ٣٤، وقال: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنفال: ٤، وقال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٦٣، أي هم ذوو درجات عند الله، ودرجات التَّجُودِ تشبُّهًا بما تَقَدَّم.	و الدَّرَاج: طائر يَدْرِجُ في مَشِيَّتِهِ. (١٦٧)
ويقال لقارعة الطريق: مَدْرَجَة.	الرَّجْمُخَشْرِي: دُرُج قُرْنٌ بعد قُرْنٍ.
و يقال: فلان يَدْرِجُ في كذا، أي يتعصَّد فيه درجة	و هذه آثار قوم درجوا: انقروضوا، ودرج فلان: مات وما ترك نسلاً.
	و درج الشيخ والصَّبي دُرُجًا، وهو مشيهما.
	و فلان دراج: يَدْرِجُ بين القوم بالثَّعَانِ.
	و رَجِي في الدَّرَجَة والدَّرَج.
	و أدرج الكتاب: طَوَاه.
	و أدرج الكُتَيْب في الكتاب: جَعَلَهُ في دُرُجِهِ، أي

في طيه وثنيه.

وأدرجت المرأة صبيها في معاويزها.

واستدرجته: رقباه من درجة، إلى درجة.

وقيل: استدعى ملكته من درج إذا مات.

واتخذوا داره مدرجة ومدرجا: مفرًا.

ومن الجواز: لفلان درجة رفيعة.

وامش في مدارج الحق.

وعليك بالتحرفاته مدرجة البيان.

و«خله درج الضب».

واستقر أدرجه.

و«ذهب دمه أدرج الرياح» ودرج الرياح.

وهم درج السول.

وبقال: «مد علم السبل المدرج».

يرد القرات عن أدرجه.

وأنا درج يديك، ونحن درج يديك لانعصيك.

ودرجه إلى هذا الأمر: عوده إياه، كأثماره من

منزلة إلى منزلة، وتدرج إليه، [واستشهد بالشعر

٣مرات] (أساس البلاغة: ١٢٨)

كعب عليه السلام قال له عمر: «لاي ابني آدم كان الثل؟

فقال: ليس لواحد منهما نسل، أما المقبول فدرج».

درج: مات وذهب. (الفائق: ١: ٤٢٣)

ابن الأثير: وفي حديث عبد الله ذو الجهادين

يخاطب ناقة النبي ﷺ: «نروض مدارجًا وسومي».

المدارج: الثنايا الغلاظ، واحدها: مدرجة، وهي

المواضع التي يدرج فيها، أي يمشى.

وفي حديث عائشة: «كن يمشن بالمدرجة فيها

الكرسف»، هكذا يروى بكسر الدال وفتح الراء،

جمع: درج، وهو كالسقط الصغير، تضع فيه المرأة خفًا

متاعها وطبها.

وقيل: إنما هو بالمدرجة تانيث درج، وقيل: إنما

هي المدرجة بالضم، وجمعها: الدرَج. وأصله شيء

يُدْرَج، أي يُلَف، فيدخل في حياء الناقة، ثم يُخرج

ويترك على حوارثشته، فتظنه ولدها فقرأه.

(١١١: ٢)

الصَّغاني: درجت الشيء درجًا، ودرجته

تدرجًا: إذا طويته، مثل: أدرجته إدراجًا.

وهو درج الدابة: قوائمها، الواحدة: دارجة.

فالإدراج: أن يضمر البعير فيضطرب بطنه حتى

يستأخر إلى الخف فيساخر الخيل، وإنما يستف

بالساق مخافة الإدراج.

وأدرجت المذلول: إذا امتحت به في رفق.

ويسمى الدال والجيم الإجارة. (١)

والريخ إذا غصفت استدرجت الحصى، أي

صيرته إلى أن يدرج على وجه الأرض من غير أن

ترفعه إلى الهواء، فيقال: درجت بالحصى واستدرجت

الحصى. أما درجت به: فجرت عليه جريًا شديدًا

درجت في سيرها. وأما استدرجته: فصيرته بحري

عليها إلى أن درج الحصى هو بنفسه.

واستدراج الله تعالى عباده: أنهم كلما جددوا

خطيئة جدد لهم نعمة، وأنساهم الاستغفار. وقيل: هو

(١) في التهذيب واللسان: الإجازة، وكلاهما صحيح.

أن يأخذهم قليلاً قليلاً ولا يهاغمهم.

يقال: امتنع فلان من كذا وكذا حتى أتاه فلان فاستدرجته، أي خدعه حتى حمله على أن درج في ذلك.

و يقال: استدرجت المحاور المحال، أي صيرته إلى أن يدرج.

وحواملة الدرّاج، بالضم: لغة في الدرّاج بالفتح. وقد سمّت العرب: درّاجاً بالفتح. فأمّا أبو درّاج علي بن محمد: من المحدثين، فهو بالضم.

و درج مثال تعب، أي مات: لغة في درج.

و درج، أيضاً: صعد في المراتب.

و درج، إذا لزم المسحقة من الدين أو الكلام. والمدرّج: بين ذاتي عرني و عرفات، بشديد الزمان المفتوحة.

وقد درّجني هذا الأمر، أي عضلت به و ضيّقت.

و درّجني الطعام، أي كظني.

و الدرّج، هي الأمور التي تعجز.

و الرّجل إذا كان مغموماً قبل: إته ليدّرّجة.

و درّج درّاج: من محال الموصل.

و الدرّج: السّفير بين الاثنين للصلح.

و درج: دام على أكل الدرّاج.

و الدرّجة، بالضم، و الدرّجة، بضم الدال وفتح الرّاء و تشديد الجيم: لغتان في الدرّجة. و الدرّجة، عن الفرّاء. (٤٢٨: ١)

القيومي: درّج الصّبي درّوجاً من باب «قصد»: مشى قليلاً في أوّل ما يمشي، ومنه قيل: درّجت

الإقامة، إذا أرسلتها درّجاً، من باب «قتل» لغة في أدرّجتها بالألف.

و المدرّج بفتح الميم و الرّاء: الطّريق، و بعضهم يزيد المعترض أو المنطّف، و الجمع: المدرّج.

و درّج: مات، و في المثل: «أكذب من دَب و درّج». و درّج: «.

و درّجته إلى الأمر تدريجاً فتدرّج. و استدرّجته: أخذته قليلاً قليلاً.

و أدرّجت الثوب و الكتاب - بالألف -: طويته.

و الدرّج: المراقبي: الواحدة: درّجة، مثل: قضب و قضبة. (١٩١: ١)

المجرّجاني: الاستدراج: أن يجعل الله تعالى العبد مقبول الحاجة وقتاً فوقتاً إلى أقصى عمره للابتدال بالبلاء و العذاب، و قيل: الإهانة بالنظر إلى المآل.

الاستدراج: هو أن تكون بعيداً من رحمة الله تعالى، و قريباً إلى العقاب تدريجاً.

الاستدراج: الدّخول إلى عذاب الله بالإمهال قليلاً قليلاً.

الاستدراج: هو أن يرفعه الشّيطان درجة إلى مكان عال، ثم يسقط من ذلك المكان حتى يهلك هلاكاً.

الاستدراج: هو أن يُقرّب الله العبد إلى العذاب و الشّدّة و البلاء في يوم الحساب، كما حكى عن فرعون لما سأل الله تعالى قبل حاجته للابتلاء بالعذاب و البلاء في الآخرة. (٨)

الفيروز آبادي: درّج درّوجاً و درّجائاً: مشى،

والقوم: انقضوا، كاندرجوا، وفلان: لم يُخلف نسلاً، أو مضى لسبيله، كدريج، كسميع، والثاقفة: جازت السنة ولم تُشج، كأذرجت، وطوى، كدريج وأدريج، وكسميع: صعد في المراتب، ولزم المحجة من الدين أو الكلام.

والدراج: كشداد: التمام، والفخذ: وموضع، وكرمان: طائر، وذرج: كسميع: دام على أكله، والدروج: الرياح السريعة المر، والمدرج: المسلك.

والدرج: بالضم: جفى السماء: الواحدة بها، جمعه: كعينة وأتراس، وبالفصح: الذي يُكتب فيه، ويُحرك، وبالتحريك: الطريق.

ورجع أدراجه، ويكسر، أي في الطريق الذي جاء منه.

« ذهب دمه أدراج الرياح، أي هدر »

وآوارج الدابة: قوائمها.

والدرجة، بالضم: شيء، يدرج فيه دخل في حياء الثاقفة وذئرها، وتترك ألياً منسدودة العين والأنف، فيأخذها لذلك غم كغم المخاض، ثم يحلّون الرباط عنها، فيخرج ذلك منها، ويلطخ به ولد غيرها، فتظن أنه ولدها فترأيه.

أو خريقة يوضع فيها دواء، فيدخل في حياها إذا استكت منه: جمعه: كسرود.

وفي الحديث: « يتغن بالدرجة »: شبهوا الإخراق تحشي بها المناض، منحسوة بالكرفس، بدرجة الثاقفة، وروي: بالدرجة، كعينة، وتقدم، وضبطه

الباجي بالتحريك، « كآته وهم.

والدرجة، كجبانة: الحال التي يدرج عليها الصبي إذا مس، والدتابة: تعمل لحرب المحصار، تدخل تحتها الرجال.

والدرجة، بالضم، وبالتحريك، وكهمة: وتشد جيم هذه، والأدرجة، كأسكفة: المرقاة.

وكثرت الأمور العظيمة الشاقة.

وكسكين: شيء، كالطنبور يضرب به.

وذرّجني الطعام والأمر تدريجاً: خيقت به ذرعاً.

واستدرجه: خدعه وأدناه، كدرّجه، وأفلقه حتى تركه يدرّج على الأرض، والثاقفة: استبقت ولدها بعد ما ألقته من بطنها.

واستدرج الله تعالى العبد: أنه كلما جدد خطيئته جدد له نعمة، وأناء الاسفار، أو أن يأخذ قلباً قليلاً، ولا يهاغته.

وأدرج الدلو: مشع بها في رفق، وبالثاقفة: صرّ أخلافها.

وكهمة: طائر.

وحوانة السدرّاج، وقد فُتح: موضع، وكعظم: موضع بين ذات عرق وعرفات.

والدرج، كقبر: الأمور التي تعجز.

وكجبل: السفير بين اثنين للصلح.

والدرجات، محرّكة: الطبقات من المراتب.

وذرّجت الرياح بالحصى، أي جرت عليه جرياً شديداً، واستدرجته: جعلته كأنه يدرّج بنفسه.

وتراب درج: نقشه الرياح رسوم الدثار،

و كثيره، و تدرج به.

(١: ١٩٤)

[نحو الرأغب و أضاف:]

و درجات التجوم: تشبيها بما تقدم، و هي ثلاثئة و ستون درجة، لأنهم قسموا الفلك ثلاثئة و ستين قسما، و وزعوه على اثني عشر برجاً، كل برج ثلاثون درجة، كل درجة ستون دقيقة، كل دقيقة ستون ثانية، كل ثانية ستون ثالثة، وهكذا إلى العاشرة، و لا يحصى في الحساب أكثر من هذا.

و الفعل من هذه المادة: درج يدرج درجاً فهو درج أي صعد.

و الإدراج: لف شيء في شيء. يقال: أدرج فلان في أكفانه. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٩٢)

الطَّرِيجِي: ... وفيه (في الحديث): «أدرجنا إدراج المكرمين»، أي ارتفعنا درجة درجة كما نفعل بالمكرمين عندك.

وفيه: «و هو في درجتي في الجنة» أي في جواربي. و درج الصبي درجاً، من باب «قعد»: مشى قليلاً في أول ما يعيش.

و أدرجت الكتاب و الثوب: لففته و طويته. و منه: «الكتاب المدرج».

و في حديث الميت: «يُدرج في ثلاثة أنواب» أي يُلف فيها.

و في حديث الصلاة: «أدرج صلاتك إدراجاً. قلت: و أي شيء الإدراج؟ قال: ثلاث تسيحات في الركوع و السجود».

و في حديث صلاة الليل: «و أدرجها»، و فُسر

الإدراج بأن يقرأ الحمد و حدها في كل ركعة.

و في الحديث: «إياكم و التعريس في بطون الأودية، فإنها مدارج السباع تأوي إليها» هي جمع مدرج بفتح الميم و الراء: الطريق.

و درجت الإقامة درجاً من باب «قتل» إذا أرسلتها، لغة في «أدرجتها» بالالف.

و المدرج أو الدرّاجة، بالضم و التشديد: ضرب من الطير للذكر و الأنثى، و هو طائر مبارك كثير النجاج، و هو القائل: «بالشكر تدوم النعم».

و الجاحظ جعله من أقسام الحمام، لأنه يجمع فراخه تحت جناحيه كما يجمع الحمام، و من شأنه أن لا يجعل بيضه في مكان واحد بل ينقله لتلا يعرف أحد مكانه.

و المدرج: القفّذ صفة غالبة عليه، لأنه يدرج ليله كله. (٢: ٢٩٩)

القدناني: الدرّج و الدرّك

و يحطّون من سمي ما ينحدر فيه: درجاً، و يقولون: يجب أن يسمى درّكاً أو درّكاً، لأن «الدرّج» هو ما يرتقى فيه، و يعتمدون على:

١ - الآية ٨٣ من سورة الأنعام: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

و قد جاءت الدرجات للارتفاع و الارتفاع أربع عشرة مرة في القرآن الكريم.

٢ - و على الآية: ١٤٥، من سورة النساء: ﴿إِنَّ الصَّافِّينَ فِي الدَّرَجَاتِ الْأَعْلَى مِنَ النَّارِ وَ لَنْ يُجِزُوا لَهُمْ نَصِيرَةٌ﴾.

٣- وعلى الحديث الشريف: «إن الجنة درجات والتار دركات».

ولكن الزمخشري يرى في «الأساس» أن الدرك هو: القعر.

ويرى الألوسي في «كشف الظرة» أن ما يتحدر فيه يرتقى فيه أيضاً.

وأرى أنا: أن الذي ترفعه أعماله في الدنيا درجات في الجنة، يُظَلَّ في المكانة السامية التي ارتقى إليها، والذي يتحدر إلى إحدى دركات جهنم، يستقر فيها، ولا أمل له في الارتقاء إلى مكانة، يكون فيها العذاب أقل من الدركة التي كان فيها. لذا قل: ارتفعت في الدرج والمحدرت فيه.

مذرج المطار

ويقولون: هبطت الطائرة على مذرج المطار والصواب: هبطت على مذرج المطار، لأن معنى درج: مشى. ويصاغ اسم المكان منه على وزن «مَقِيل»، لأن مضارع «درج» مضموم العين.

أما كلمة مذرج، فتعني كل رذقة، أو مكان صُفَّت فيه المقاعد في شكل درجات، وأمامه مبهر للخطابة، أو مَلَب، أو مُعْتَل، أو سِتار أبيض للخيالة «السينما» وضعتها مجمع دار العلوم في الجدول رقم ١٩.

وتعني كلمة مذرج أيضاً: كل بناء واسع في شكل نصف دائرة، مُرتفع الجدران، وفيه مقاعد مُدرّجة، أمامها فسحة تُستعمل للألعاب. ويعرف في الغرب بـ «الأمفيتياتر» أو «الستاد».

(معجم الأخطاء الشائعة: ٨٨)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الدرّجة: المِرْقاة من مراقبي السّلم، والسّلم يكون من درجات، ويقال الدرّجة للمنزلة من منازل الرّفعة.

والتاس درجات، أي ذوو درجات في الشرف، استدرجه يستدرجه استدراجاً: استفعال من الدرّجة، بمعنى الاستعداد أو الاستئصال درجة بعد درجة، ويُستعمل في المكر والخديعة والإسلاء قليلاً إلى ما يهلك.

واستدراج الله لعبده: أن يوليه من التعم أو يُملّي له في المواخذه قتلها النعمة، أو يصادى في غيبه، وبأخذه الله بالهلاك وهو في غفلة. (١: ٣٨٧)

محمد إسماعيل إبراهيم: درج: منى بمشية الصاعد في الدرّج، ودرّجه إلى كذا: أدناه منه بالدرّج.

واستدرجه: قرّبه إليه أو جذب به، والاستدراج: الاستعداد أو الاستئصال درجة بعد درجة من أسفل إلى علو أو بالعكس.

والدرّجة: المرتبة والمنزلة والطبقة، والجمع: درجات، وعكسها: الدركة، وهي المنزلة السفلى والجمع: دركات. (١: ١٨٤)

محمود شيت: الدرّجة: الرتبة. يقال: شملته الترقية من درجة إلى درجة: من رتبة إلى رتبة. ويقال: فلان نائب ضابط من الدرّجة الرابعة: رُتِبَ في الجيش معينة.

الدرّاجة: مركبة من حديد ذات عجلتين، تسير بتحريك القدمين، يقال: درّاجة المعتمد: درّاجة

المسؤول عن إبراد البريد واستلامه، من دائرة البريد وتوزيعه على أصحابه.

والدرّاجة البخارية: الدرّاجة التي تسير بالوقود؛ الجمع: الدرّاجات البخارية. وفي الصّنف المدرّعة درّاجات بخارية، كما في الانضباط العسكريّ درّاجات بخارية، (٢٣٩: ١).

المُصنّفُوي: التحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الحركة المخصوصة، أي مع دقة واحتياط وبالتدرّج شيئاً فشيئاً، ويلاحظ في مفهومها التّرقّي مكثّاً أو عملاً أو معي.

فمن مصاديق هذا الأصل: ذرّوج الصّبيّ والتّخ في دينهم وأخذهم في الحركة، ومنهم مناضضها.

و درّج التّوب وطيه: فإنّه حركة تدرّيجيّة حتّى يتمّ ويصل إلى آخره.

و درج القوم وانراض أحادهم بالتدرّج، أو موت الرّجل ومضيّه بالتدرّج حتّى ينقطع نسله، فهو دارج، أي لم يبق له خلف، ولا يطلق في الموت المطلق. و درّج الرّجل فيما إذا مضى لسبيله وتمّ له التردّد والثّوقف.

والدرّجة والدرّج: مرتبة من مراتب الحركة والصّعود.

والفرق بين الدرّجة والمرتبة والمنزلة والمقام: أن كلّاً منها باعتبار جهة مأخوذة في مادته: فالمقام يلاحظ الإقامة فيها، والمنزلة باعتبار التّزول فيها، والمرتبة يلاحظ التّركب في المراتب، والدرّجة باعتبار الصّعود التدرّجي، فلازم أن يلاحظ كلّ من هذه الهيئات في

هذه الموادّ.

فلا يستعمل لفظ «الدرّجة» إلا في موارد تحقّق الحركة الصّموديّة التدرّجيّة: ﴿وَالرّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ النساء: ٩٥، ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الأنعام: ١٣٢، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، أي فليهم استعداد الرّفع والصّمود بالتدرّج، في نتيجة تلك الأعمال والمركات المتحقّقة الصّادرة منهم، فاقترضاء التّرفع وموقعيّة تحقّق الفضل وحصول الدرّجة موجود فيهم.

وهذه المخصوصيّة هي المقتضية بالتّمييز بهذه المادة، دون المرتبة والمنزلة والمقام وأمثالها؛ إذ حصول الدرّجة للرّجال والمجاهدين والعاملين والمؤمنين والعالمين، ليس بمقتضى ذوات وجودهم، بل بسبب مركاتهم وأعمالهم الملحقّة، فتحصل الفضيلة بالتدرّج ماداموا عاملين بوظائفهم المقرّرة بحسب استعداداتهم.

و يدلّ على هذا الأصل: استعمالها مع كلمات متناسبة لها، كما في: ﴿يَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ شَاءُ﴾ الأنعام: ٨٣، ﴿وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١، فإنّ الرّفع يناسب مفهوم الدرّجة لا المقام والمرتبة والمنزلة وأمثالها.

ثمّ إنّ التّرفع والإصعاد: نهية مقدّماته، والتّوقّف

والتأييد ورفع الموانع والحول والقوة والإنتاج كلها من الله المتعال، وليس للعبد إلا اختيار ما يكون مطلوباً عنده وانتخاب ما يشاء، وإذا كان انتخابه مرضياً عند الله المتعال وهو يتوجه إليه ويستعين منه، فإله يوفقه ويؤيده، ثم يرفع له درجات.

ولا يخفى أن الدرجات كانت عبارة عن قطعات من الحركات الصعودية، ولما كان تحقق الحركة وفعلتها في الخارج والمحققة إنما تقوم بالأنخاص، فيكون مصداق الدرجات في الحقيقة هو الأفراد، بلحاظ كونهم متحركين وذوو درجات، فالدرجات الحقيقية هي وجودهم باختلاف مراتبهم الروحانية ومقاماتهم القاتبة المتحققة، وتنتزع منها الدرجات المفهومة.

وعلى هذه الحقيقة نزلت: ﴿أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانًا مِنْ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذْ أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَأَنَّا إِلَى اللَّهِ مُقِيمُونَ﴾ آل عمران: ١٦٢، ١٦٣، أي كل واحد من المشيعين والباينين في صف واحد مترتب، وأنهم مراتب خارجية، ودرجات مختلفة تكوينية.

ثم إن الدرجات الخارجية المتحققة إنما تتقوم بالتكوين ثم بالعمل، وتميزها وتخص كل منها تحقيقاً إنما هو عند الله المتعال، وهو بصير بها.

﴿وَرَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ فِي مَنِائِهِ وَإِنَّ جُودَهُ فَوْقَ الْمَرَاتِبِ الوجودية. وأنه درجة فوق الدرجات، بل إله تعالى رفيع للدرجات وفوقها. وهذا المعنى يقرب من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ

الصَّعْدُ﴾ التوحيد: ٢، فإنه المقصود بقصده جميع الموجودات نية وعملاً وحركة وسيراً، فهو فوق الحركة والسير.

ويؤيد ما قلناه جملة: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ فإن العرش عبارة عن قاطبة مراتب الإمكان من السماوات والأرض وما بينهما.

فالضاف غير داخل في المضاف إليه ظاهراً، وداخل باعتبار أن الدرجة بمعنى الوجود، والوجود الحق الأصل هو الله المتعال.

﴿مَنْ شَاءَ مِنْهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٢، أي نطلب ونريد درجاتهم وحركاتهم الصعودية في مصيرهم، حتى يتم الاحتجاج عليهم وبكامل خسارتهم، وهذا أشد عذاب وأكبر جزاء عليهم، في قال يكذبهم الحق.

وأما اختصاص التعبير بمادة الرقيع ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ بمناسبة استعمالها متعلقة بالدرجات في الآيات السابقة كما في: ﴿وَرَفِيعُ بَعْضِكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥.

ولا يخفى أن تعلق الرقيع بالدرجة في الآيات يفيد الرقيع النقي^(١) بخلاف إضافة الرقيع - وهو الصفة الدالة على الثبوت - إلى الجمع المحلى باللام، فإنها تفيد الرقيصة في مقابل قاطبة الدرجات الممكنة الوجودية، وتدل على أن رفعتها ذاتية ثابتة، كالوجود الثابت الذاتي بذاته ولذاته، والمفيض لغيره ﴿وَرَفِيعُ

(١) كذا، والظاهر رفع النبي ﷺ.

ولا يجاهرهم. ومنه يقال: درجت فلاناً إلى كذا وكذا، واستخرج فلاناً حتى تعرف ما عنده وما صنع. مراد لا يجاهره ولا تهجم عليه بالسؤال، ولكن استخرج ما عنده قليلاً قليلاً.

وأصل هذا من الدرجة؛ وذلك أن الراقي فيها انازل منها ينزل مرقاة مرقاة، فاستعير هذا منها.

(تأويل مشكل القرآن: ١٦٦)

المجتبائي: نستدرجهم إلى العقوبات حتى يقموا فيها من حيث لا يعلمون، استدراجاً لهم إلى ذلك.

فجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة. (أبو حنيفة: ٤: ٤٣١)

المنظري: يقول تعالى ذكره: والذين كذبوا بآدنا وأعلامنا فمحدوها ولم يذكروا بها سنهاه بغيره وتزين له سوء عمله حتى يحسب أنه فيما هو عليه من تكذيبه بآيات الله إلى نفسه محسن وحتى يبلغ الغاية التي كُتبت له من المهل ثم يأخذ به أعماله السيئة فيجازيه بها من العقوبة ما قد أعد له، وذلك استدراج الله إياه.

وأصل الاستدراج: اغترار المستدرج بلطف من استدرجه؛ حيث يرى المستدرج أن المستدرج إليه محسن، حتى يورطه مكروهاً. (١٣٤: ٦)

السنجستاني: «سَنَدْرَجُهُمْ»: سناخذهم قليلاً قليلاً ولا نباغتهم، كما يرتقي الراقي في الدرجة، فيدرج شيئاً بعد شيء حتى يصل إلى القلوة. وفي التفسير: كلما جدّدوا خطيئة جدّدنا لهم نعمة، وأنيناهم الاستغفار. (٧٢)

(١٩١: ٣)

درجات الأنعام: ٨٣

النصوص التفسيرية

سَنَدْرَجُهُمْ

وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا سَنَدْرَجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. الأعراف: ١٨٢

ابن عباس: سناخذهم بالعذاب (١٤٢)

الضحّاك: كلما جدّدوا لنا معصية جدّدنا لهم

نعمة.

(التعليق: ٤: ٣١٢)

الإمام الباقر عليه السلام: تجديد النعم عند المعاصي.

(الفتي: ١: ٢٤٩)

عطاء: سنكرهم من حيث لا يعلمون.

(البغوي: ٢: ٢٥٥)

السدي: سناخذهم من حيث لا يعلمون، وهو

عذاب يوم بدر. (٢٧٥)

الكلبي: نزين لهم أعمالهم فتهلكهم.

(التعليق: ٤: ٣١٢)

الخليل: سنطوي وإن أعمارهم في اغترار منهم.

(التعليق: ٤: ٣١٢)

أبو عبيدة: الاستدراج: أن تأتيه من حيث لا يعلم

ومن حيث تلتطف له حتى تفتره. (٢٣٣: ١)

نحوه المورج (التعليق: ٤: ٣١٢)، واليزيدي (ابن

الجوزي: ٢: ٢٩٥).

ابن قتيبة: الاستدراج: أن يُدنيهم من بأسه

قليلاً قليلاً من حيث لا يعلمون، ولا يباغتهم

الثَّخَاس: يقال: استدرج فلان فلاناً، إذا أتى بأمر يريد ليلقيه في هلكة، ولا يكون الاستدراج إلا حالاً بعد حال، ومنه: فلان يُدرج فلاناً، ومنه: أدرجت التوب.

(١٠٩: ٣)

الأزهرى: سناخذهم من حيث لا يحتسبون وذلك أن الله جلّ وعزّ يستع على من التعم ما يفتيطون به، فيركنون إليه، ويأمنون به ولا يذكرون الموت، فيأخذهم على غرهم أغفل ما كانوا.

(٦٤٧: ١٠١)

التعلي: قال أهل المعاني: الاستدراج أن تدرج إلى الشيء في خفية قليلاً قليلاً، ولا يباغت ولا يجاهر. يقال: استدرج فلاناً حتى تعرف ما صنع، أي لا يجاهر ولا يهجم عليه. قال: ولكن استخرج ما عنده قليلاً قليلاً، وأصله من «الدرج»، وذلك أن الرأقي والتازل يرقى وينزل برقاة برقاة، فاستعير هذا عنه. ومنه الكتاب: إذا طوي شيئاً بعد شيء، ودرج القوم، إذا مات بعضهم في دار بعض، ودرج الصبي، إذا غارب من خطاه في المشي.

(٣١٢: ٤)

نحوه البقوي:

(٢٥٥: ٢)

الماوردي: الاستدراج: أن تطوي على حالة منزلة بعد منزلة.

وفي اشتقاقه قولان:

أحدهما: أنه مشتق من الدرّج، لانطوائه على شيء بعد شيء.

والثاني: أنه مشتق من الدرجة، لانخطاطه من منزلة بعد منزلة.

وفي المشار إليه باستدراجهم قولان:

أحدهما: استدراجهم إلى الهلكة.

والثاني: الكفر.

(٢٨٣: ٢)

الطوسي: أما من قال من المجرّة: إن معنى الآية أن الله يستدرجهم إلى الكفر والضلال، فيأطل، لأن الله تعالى لا يفعل ذلك، لأنه قبيح يناقض الحكمة، ثم إن الآية بخلاف ذلك، لأنه بين أن هؤلاء الذين يستدرجهم كفار بالله ورسوله وبآياته، وأنه سيستدرجهم في المستقبل، لأن «السين» لا تدخل إلا على المستقبل، فلامعنى لقوله: إن الذين كفروا سيستدرجهم إلى الكفر، لأنهم كفار قبل ذلك، ولا يحمل في الكافر أن ينفي حتى يواقع كفراً آخر، لأنه يجوز أن ينفيه الله تعالى، فيبان بذلك أن المراد أنه سيستدرجهم إلى العذاب والعقوبات، من حيث لا يعلمون في مستقبل أمرهم، بقوا أو لم يبقوا.

على أن الاستدراج عقوبة من الله، والله لا يعاقب أحداً على فعل نفسه، كما لا يعاقبهم على طوهم أو قصرهم.

ويحتمل أن يكون معنى الآية: إننا نعاقبهم على استدراجهم للناس، وإغوائهم إياهم، ونعاقبهم على كيدهم، فجعل العقوبة على الاستدراج استدراجاً، والعقوبة على الكيد كيذاً، كما قال: ﴿مَسِجَرُ اللَّهِ مِنْهُمْ﴾ التوبة: ٢٩، وقال: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٥٠، وقال: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ النساء: ١٤٢، وقال: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، وما أشبه ذلك.

ويحتمل أن يكون المراد: إني سأفعل بهم ما يدرجون في القسوق والضلال عنده، ويكون ذلك إخبار عن بقائهم على الكفر عند إملائه لهم، فمضى ذلك استدراجاً، لأنهم عند البقاء كفروا وازدادوا كفراً ومعصية. وإن كان الله لم يرد منهم ذلك، ولا يعصمهم عليه، كما قال: ﴿أَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا تَذَكَّرْتُمْ مِنْ تَذَكُّرٍ﴾ فاطر: ٣٧. كما يقول القائل: أبطر فلان فلاناً بإنعامه عليه. ولقد أبطرته النعمة وأكفرته السلامة، وإن كان المنعم لا يريد ذلك، بل أراد أن يشكره عليها. (٤٨: ٥)

القُسْطَرِيّ: الاستدراج: أن يلقى في أوامهم أنهم من أهل الوصلة، وفي الحقيقة: السابق لهم من القصة حقائق الفرقة.

و يقال: الاستدراج: انتشار الصييت بالخير في الخلق، والانطواء على الشر في السر مع الحق. ويقال: الاستدراج: ألا يزداد في المستقبل صحة إلا ازداد في الاستحقاق نقصان رتبة.

ويقال: الاستدراج: الرجوع من نوبهم صفاء الحال إلى ركوب قبيح الأعمال، ولو كان صادقاً في حاله لكان معصوماً في أعماله.

ويقال: الاستدراج: دعاوي عريضة صدرت عن معان مريضة. (٢٨٧: ٢)

الزَّمَحْشَرِيّ: الاستدراج: استفعال من المذرجة، بمعنى الاستصعاد أو الاستئزال درجة بعد درجة. [ثم استشهد بشعر]

ومنه: درج الصبي، إذا قارب بين خطاه. وادرج

الكتاب: طواء شيئاً بعد شيء، ودرج القوم: مات بعضهم في أثر بعض، ومعنى ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾: سنستدنيهم قليلاً قليلاً إلى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم. ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما يراد بهم: وذلك أن يواتر الله نعمة عليهم مع انهماكهم في النسي، فكلما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطراً وجددوا معصية، فيدريجون في المعاصي بسبب ترادف النعم، ظانين أن مواصلة النعم أثرة من الله وتقريب، وإلحاحهم خذلان منه وتبعد، فهو استدراج الله تعالى، نعوذ بالله منه. (١٣٣: ٢)

نحوه الفخر السرازي (١٥٣: ٧٣)، والبيضاوي مختصراً (١٦٩: ٣٧٩)، والتميمي (٢: ٨٧)، والسيبوري (٩٢: ٩١)، والقريني (١: ٥٤١)، والكاشاني (٢: ٢٥٦).

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: معناه: سنسوقهم شيئاً بعد شيء، ودرجة بعد درجة بالنعم عليهم، والإمهال لهم حتى يفتروا ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب. (٤٨٢: ٢)

الطَّبْرَسِيّ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ إلى الهلكة حتى يقوفاه بفتنة، كما قال سبحانه: ﴿بَلْ فَأَنبَهُمْ بِفِتْنَةٍ فَنِبَذَهُمْ فَلَا يَسْتَرْجِعُونَ رَدَّهَا﴾ الأنبياء: ١٠. وقال: ﴿فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فيقولوا هل نحن مُنظَرُونَ؟ الشعراء: ٢٠٢، ٢٠٣.

وقيل: يجوز أن يريد عذاب الآخرة، أي تقرتهم إليه درجة درجة إلى أن يقوفاه.

وقيل: هو من المذرجة، وهي الطريق، ودرج: إذا مضى سريفاً، أي سناخذهم من حيث لا يعلمون أي طريق سلكوا، فإن الطريق كلها علي، ومرجع الجميع

إليّ، ولا يغلبني غالب، ولا يبغني سابق، ولا يفوتني هارب.

وقيل: إياه من الدرَج، أي: سنطوبهم في الهلاك، ونرضهم عن وجه الأرض. يقال: طويت فلاناً، وطويت أمر فلان، إذا تركته وهجرته...

ولا يصح قول من قال: إن معناه: نستدرجهم إلى الكفر والضلال، لأن الآية وردت في الكفار، ونصبت أنه يستدرجهم في المستقبل، فإن «السن» تخص المستقبل، ولأنه جعل الاستدراج جزاء على كفرهم وعقوبة، فلا بد من أن يريد معنى آخر غير الكفر.

القرطبي: الاستدراج هو الأخذ بالتدريج، منزلة بعد منزلة، والدرَج: لَفَّ الشيء، يقال: أدرَجته ودرَجته، ومنه أدرَج الميت في أكفانه.

وقيل: هو من الدرَجَة، فالاستدراج أن يحطّ درجة بعد درجة إلى المقصود... وقيل لذي التون: ما أقصى ما يخدع به العبد؟ قال: بالالطاف والكرامات، لذلك قال سبحانه: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ نسبع عليهم النعم ونسبهم الشكر. [ثم استشهد بشعر]

أبو حيان: [نقل الأقوال وأضاف:] وقرأ التغمي وابن وقاب: (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ) بالياء، فاحتمل أن يكون من باب الالتفات، واحتمل أن يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من ﴿كَذَّبُوا﴾، أي سيستدرجهم هو، أي التكذيب. [ثم استشهد بشعر]

أبو السعود: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي نستدينهم أليته إلى الهلاك شيئاً فشيئاً، والاستدراج استعمال من «درَج»: إمّا بمعنى صعد، ثم أئسح فيه فاستعمل في كلّ نقل تدريجي، سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة، وإمّا بمعنى مشى شيئاً ضعيفاً، وإمّا بمعنى طوى: والأول هو الأنسب بالمعنى المراد الذي هو النقل إلى أعلى درجات المهالك، ليلبغ أقصى مراتب العقوبة والعذاب.

ثم استعير لطلب كلّ نقل تدريجي من حال إلى حال من الأحوال الملائمة للمتقل المواقة لهواه: بحيث يزعم أن ذلك ترقّ في مراقبي مناصبه، مع أنه في الحقيقة يتردّ في مهاوي مضارعه.

فاستدراجهم سبحانه إيتاهم أن يواتر عليهم النعم مع أنهم أكهم في الغي، فحسبوا أنها لطف لهم منه تعالى، فيزدادوا بطراً وطغياناً، لكن لا على أن المطلوب تدريجهم في مراتب النعم، بل هو تدريجهم في مدارج المعاصي، إلى أن يحقّ عليهم كلمة العذاب على أفضح حال وأشنعها، والأول وسيلة إليه.

(٥٨: ٣)
نحو البروسوي ملخصاً (٣: ٢٨٨)، والآلوسي (١٢٦: ٩).

المراغي: أي والذين كذبوا بآيات الله سندعهم يسترسلون في غيهم وضلالهم، ولا يدرون شيئاً من عاقبة أمرهم، لجهلهم سنّ الله في المنازعة بين الحقّ والباطل، وأن الحقّ يدفع الباطل، وما ينفع الناس يتغلب على ما يضرهم كما قال تعالى: ﴿بَلْ تُضِلُّهُ

تشبيه حُسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان،
والقرينة تعين المقصود من انتقال إلى حال أحسن أو
أسوأ.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآية قوله
تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ولما تضمن
الاستدراج معنى الإيصال إلى المقصود، علق بطله
بمحرور بـ (مِنْ) الابتدائية، أي مبتدئاً استدراجهم من
مكان لا يعلمون أنه مفض بهم إلى المبلغ الضار،
فـ ﴿حَيْثُ﴾ هنا للمكان على أصلها، أي من مكان
لا يعلمون ما يقضي إليه. وحذف مفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾
لدلالة الاستدراج عليه، والتقدير: لا يعلمون تدرجه،
وهذا مؤذن بأنه استدراج عظيم لا يقن بالمفعول به أن
يظن له.

معقبة: قد تتابع التعم على الإنسان، فيتمادي في
طغيانه أغتراراً بكثرته و تروته ذاهلاً عن المخبات
و المفاجآت، حتى إذا قال الناس: طوبى له، فاجأته
ساعة السوء. وقد أغترأ يوسفان بيوم أحد، وقال:
يوم بيوم بدر، حتى إذا جاء نصر الله والفتح، استسلم
صاغراً.

قال الإمام علي عليه السلام: «كم من مستدرج بالإحسان
إليه، ومفرور بالستر عليه، ومفتون بحسن القول فيه،
وما ابتلى الله أحداً بمثل الإملاء له» (٣: ٤٢٨)
الطباطبائي: الاستدراج: الاستصعاد أو
الاستئزال درجة فدرجة، والاستدناء من أمر أو
مكان، وقرينة المقام تدل على أن المراد به هنا
الاستدناء من الهلاك إما في الدنيا أو في الآخرة.

بالحق على الباطل فيدفعه فإذا هو راضٍ ﴿الأنبياء: ١٨﴾
وقال: ﴿فَأَمَّا الزُّبَيُّ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ
النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ الرعد: ١٧.

وقد صدق الله وعده، فقد كان كفار قريش
وصناديدها يبالغون في عداوة النبي ﷺ اغتراراً
بكثرتهم و ثروتهم، لا يعتدّون به ولا يغيرون من آمن به
أولاً - أكثرهم من الضعفاء الفقراء - فما زالوا
يتدرجون في عداوتهم له وقتلهم إياه حتى أظهر الله
تعالى عليهم في غزوة بدر فلم يعتبروا، ثم زادهم غروراً
تفليهم عليه آخر معركة أحد حتى قال أبو سفيان: يوم
بيوم بدر، إلى أن كان الفتح الأعظم فتح مكة، فظاهر
رسول الله ﷺ ومن اتبعه عليهم من حيث لا يعلمون
سنه تعالى. (٩١: ١٦٢)

ابن عاشور: الاستدراج مشتق من الدرجة
بفتحين، وهي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض،
بقدر ما ترتفع الرجل للارتقاء منها إلى ما فوقها،
تيسيراً للصعود في مثل العلو أو الصومعة أو البرج،
وهي أيضاً واحدة الأعواد المعفوفة في السلم يرتقى
منها إلى التي فوقها، وتسمى هذه الدرجة ورقاة،
فالسّين والقاء في فعل الاستدراج للطلب، أي طلب
منه أن يتدرج، أي صاعداً أو نازلاً.

والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى
غيرها بدون إشعاره، بحال من يطلب من غيره أن
ينزل من درجة إلى أخرى؛ بحيث ينتهي إلى المكان
الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك. وهو تمثيل
بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة، فرائه مبني على

و تقييد الاستدراج بكونه ﴿مِنْ خَيْثُ لَا يَنْظُرُونَ﴾
للدلالة على أن هذا التقريب خفي غير ظاهر عليهم،
بل مستبطن فيما يتلوهون فيه من مظاهر الحياة المادية،
فلا يزالون يقتربون من الهلاك باستداد مظاهرهم، فهو
تجديد نعمة بعد نعمة حتى يصرفهم التلذذ بها عن
التأمل في وبال أمرهم، كما مر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ
بَدَّلْنَا مَكَانَ الشَّيْءِ الْحَسَنَ خَيْرًا﴾ الأعراف: ٩٥، وقال تعالى: ﴿لَا يَغْرُوكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي
الْبِلَادِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبِشْنُ الْبِهَادِ﴾
آل عمران: ١٩٦، ١٩٧.

ومن وجه آخر: لما انقطع هؤلاء عن ذكر ربهم
وكذبوا بآياته، سلبوا اطمئنان القلوب وأمنها
بالتشيت بذيل الأسباب التي من دون الله وعذبوا
باضطراب النفوس وقلق القلوب وقصور الأسباب
وتراكم التوائب، وهم يظنون أنها الحياة، ناسين معنى
حقيقة الحياة السعيدة، فلا يزالون يستزبدون من
مهلكات زخارف الدنيا فيزدادون عذاباً وهم
يحسبون زيادة في النعمة، حتى يردوا عذاب الآخرة
وهو أمر وأدهى، فهم يستدرجون في العذاب من لدن
تكذيبهم بآيات ربهم حتى يلاقوا يومهم الذي
يوعدون.

قال تعالى: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ ظُلُمَتِ الْقُلُوبِ﴾
الرعد: ٢٨، وقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ
مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ طه: ١٢٤، وقال: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ
أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي
الْخَيَاطَةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة:

٥٥، وهذا معنى آخر من الاستدراج، لكن قوله تعالى
بعده: ﴿وَأَعْلَىٰ لَهُمْ﴾ لا يلائم ذلك، فالمتعين هو المعنى
الأول. (٣٤٦: ٨)

فضل الله: ذلك بما يهين الله لهم من نعيم الحياة
ولذتها، ثم يلهمهم عن التفكير، ويتغلبهم عن
المسؤولية والجدية في مواجهتها، فيخيل إليهم أنهم
يمسكون بزمام الحياة، ويملكون الأمر كله، وتضخم
لديهم حالة الشعور بالأهمية في الأدوار التي يثقلونها،
وفي الطاقات التي يملكونها، وفي الأجواء المحيطة بهم،
في ما يؤيد المؤيدون، ويهتف الهاثفون، وبذلك
يتدحجون من موقع ضلال إلى موقع ضلال آخر، في ما
يتقلبون به من نعمة إلى نعمة، في هذا الانحراف الكبير
في وعيهم لمعنى النعمة في حجاب المسؤولية.

(٢٩٦: ١٠)

مكارم الشيرازي: الاستدراج

تعليقاً على البحث السابق الذي عالجه الآيات
المتقدمة انفاً والذي يبين حال أهل النار، تبين هاتان
الآيتان واحدة من سنن الله في شأن كثير من عباده
المجرمين المعاندين، وهي ما عبر عنها القرآن بـ«عذاب
الاستدراج».

والاستدراج جاء في موطنين من القرآن: أحدهما:
في الآيتين محل البحث، والآخر: في الآية: ٤١، من
سورة القلم، وكلا الوطنين يتعلقان بمكذبي آيات الله
ومكريها.

وكما يقول أهل اللغة، فإن للاستدراج معنيين:
أحدهما: أخذ الشيء تدريجاً، لأن أصل

وهذا الأمر لا يخلو من إحدى حالتين: فإما أن تكون هذه النعم مدعاة للتقبيح والإيقاظ، فتكون الهداية الإلهية في هذه الحال عمليّة. أو أن هذه النعم تريد لهم غروراً وجهلاً، فعندئذ يكون عقاب الله لهم في آخر مرحلة أوجع، لأنهم حين يفرقون في نعم الله وملذاتهم ويبطرون، فإن الله سبحانه يسلب عندئذ هذه النعم منهم، ويطوي سجلّ حياتهم، فيكون هذا العقاب صارماً وشديداً جداً...

وهذا المعنى بجميع خصوصياته لا يحمل لفظ الاستدراج وحده، بل يستفاد هذا المعنى بقيد «مِنْ» حيث لا يقلعون أيضاً.

وعلى كلّ حال، فهذه الآية تُنذر جميع المجرمين والمذنبين بأن تأخير الجراء من قبل الله لا يعني صحتة أو غفلته أو إظهار رحمته، ولا عجزاً أو ضعفاً من الله. وأن لا يحسبوا أن النعم التي غرقوا فيها هي دليل على قربهم من الله، فما أقرب من أن تكون هذه النعم والانتصارات مقدمة لعقاب الاستدراج. فالله سبحانه يفتشهم بالنعم ويمهلهم ويرفعهم عالها، إلا أنه يكبسهم على الأرض فجأة حتى لا يبقى منهم أثر، ويطوي بذلك وجودهم وتاريخ حياتهم كلّ.

يقول الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة: «أنه من وسّع عليه في ذات يده، فلم ير ذلك استدراجاً فقد آمن بحقوقاً».

كما جاء عنه عليه السلام في «روضة الكافي» أنه قال: «ثم إنه سيأتي عليكم من بعدي زمان ليس في ذلك الزمان شيء أخفى من الحق، ولا أظهر من الباطل،

الاستدراج مشتق من «الدرجة»، فكما أن الإنسان ينزل من أعلى المصارة إلى أسفلها بالسّلام درجة درجة، أو يصعد من الأسفل إلى الأعلى درجة درجة ومرحلة مرحلة، فقد سمي هذا الأمر استدراجاً.

والمعنى الثاني للاستدراج: هو اللّف والطيّ، كطيّ السّجل أو الطّومار ولّه.

وهذان المعنيان أوردتهما الراغب في «مفرداته»، إلا أن الثّامل بدقّة في المعنيين يكشف أنّهما يرجعان إلى مفهوم كليّ جامع واحد، وهو العمل التدريجيّ.

وبعد أن عرفنا معنى الاستدراج نفود إلى تفسير الآية محلّ البحث:

يقول سبحانه في الآية الأولى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُذِّبَتْ عَنْهُمْ مِّنْ خَيْثٍ لَا يَخْلُصُونَ﴾ أي: سعتهم بالاستدراج شيئاً فشيئاً، ويطوي حياتهم.

والآية الثّانية تؤكد الموضوع ذاته، وتشير بأن الله لا يتعجل بالعذاب عليهم، بل يمهلهم لعلهم يحذرون ويتعظون، فإذا لم ينتبهوا من نومتهم ابتلوا بعذاب الله: فتقول الآية: ﴿وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ لأن الاستعجال يتذرع به من يخاف الفوت، والله قوي ولا يفلت من قبضته أحد ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِّنْ شَاكِرِينَ﴾ [إلى أن قال:]

ويستفاد من هذه الآية -سوا آيات أخرى وبعض الأحاديث الشريفة الواردة- في شأن الاستدراج، أو العذاب الاستدراجي، أن الله لا يتعجل بالعذاب على الطّغاة والعاصين المتجربين، وفقاً لسنة في عبادته، بل يفتح عليهم أبواب النعم، فكلّما ازدادوا طغياناً زادهم نعماً.

ولا أكثر من الكذب على الله ورسوله ﷺ... إلى أن قال: سيدخل الذّاخِل لما يسمع من حكم القرآن فلا يطمئن جالساً حتى يخرج من الدّين. ينقل من دين ملك إلى دين ملك، ومن ولاية ملك إلى ولاية ملك، ومن طاعة ملك إلى طاعة ملك، ومن عهد ملك إلى عهد ملك، فاستدرجهم الله تعالى من حيث لا يعلمون.»

و يقول الإمام الصادق عليه السلام: «كم من مغرور بما قد أنعم الله عليه، وكم من مستدرج يسخر الله عليه، وكم من مفتون بتناء الناس عليه.»

وجاء عنه عليه السلام في تفسير الآية المشار إليها أنّه قال: «والعبد يذنب الذّنْب فتجدد له النعمة معه. تلهيه تلك النعمة عن الاستغفار عن ذلك الذّنْب.»

و ورد عنه عليه السلام في «كتاب الكافي» أنّها: «إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً فأذهب ذنباً، أتبعه بنعمة ويذكره الاستغفار، وإذا أراد بعبد شراً فأذهب ذنباً أتبعه بنعمة لينسيه الاستغفار، ويتمادى بها، وهو قوله عز وجل: ﴿مَسْتَدْرَجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بالتعم عند المعاصي. (٢٨٤: ٥)

دَرَجَة

١... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. البقرة: ٢٢٨
ابن عباس: فضيلة في العقل والمسيرات والديانة والشهادة، وبما عليهم من الثقة والخدمة. (٣٢)
ما أحب أن أستنظف جميع حمّسٍ عليها، لأن الله

تعالى ذكره يقول: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ﴾.

(الطبري ٢: ٤٦٨)

بما ساق إليها من المهر وأنفق عليها من المال.

(التعلي ٢: ١٧٣)

تلك الدّرجة إشارة إلى حفظ الرجال على حسن العشرة والتّويع للنّساء في المال والمخلّق.

(ابن عطية ١: ٣٠٦)

الشّعبي: بما أعطاه من صداقها، وأتته إذا قذفها لأعنها، وإذا قذفته جُلِدَتْ وأُهرّت عنده.

(الطبري ٢: ٤٦٨)

مجاهد: فضل ما فضله الله به عليها من الجهاد، وفضل ميراثه على ميراثها، وكل ما فضل به عليها.

(الطبري ٢: ٤٦٧)

قتادة: للرجال درجة في الفضل على النساء.

(الطبري ٢: ٤٦٧)

بالمجاهد.

زَيْد بن أسلم: إمارة.

ابن إسحاق: الدّرجة: الإنفاق، وأتته قوام عليها.

(ابن عطية ١: ٣٠٦)

ابن زَيْد: طاعة. يُطِيعُ الأزواج الرجال، وليس

الرجال بطيعونهنّ.

الدّرجة: ملك العصمة، وأنّ الطّلاق بيده.

(ابن عطية ١: ٣٠٦)

أبو عُبَيْدة: منزلة.

ابن قُتَيْبة: أي فضيلة.

الطبري: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك.

فقال بعضهم: معنى الدرّجة التي جعل الله للرجال على النساء: الفضل الذي فضّلهم الله عليهن في الميراث والجهاد، وما أشبه ذلك.

وقال آخرون: بل تلك الدرّجة: الإمرة والطاعة. وقال آخرون: تلك الدرّجة له عليها: بما ساق إليها من الصّدق، وأنها إذا قدّفته حدثت، وإذا قدّفتها لا عن.

وقال آخرون: تلك الدرّجة التي له عليها: إفضاله عليها، وأداء حقّها إليها، وصفحته عن الواجب له عليها أو عن بعضه.

وقال آخرون: بل تلك الدرّجة التي له عليها: أن يجعل له الحية وحرّمها ذلك.

حميد قال: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ﴾ قال الحية.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، «هو أن الدرّجة التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع: الصّفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه.

وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ﴾ عقيب قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، فأخبر تعالى ذكره أن على الرجل من ترك ضرارها في مراجعته إياها في أقرانها الثلاثة، وفي غير ذلك من أمورها وحقوقها، مثل الذي له عليها من ترك ضراره في كتمانها إياه ما خلق الله في أرحامهن وغير ذلك من حقوقه، ثم ندب الرجال إلى الأخذ

عليهن بالفضل، إذا تركن أداء بعض ما أوجب الله لهم عليهن. فقال تعالى ذكره: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ﴾ بنفضتهم عليهن، وصفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن. وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس بقوله: ما أحب أن استنظف جميع حقّي عليها، لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ﴾. ومعنى الدرّجة: الرتبة والمنزلة.

وهذا القول من الله تعالى ذكره، وإن كان ظاهره ظاهر الخير، فمعناه معنى ندب الرجال إلى الأخذ على النساء بالفضل، ليكون لهم عليهن فضل درجة.

(٤٦٧: ٢)

الزّجاج: معناه: زيادة فيما للنساء عليهن، كما قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آتَوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ النساء: ٣٤. المعنى: أن المرأة تنال من اللذة من الرجل كما ينال الرجل، وله الفضل بنفخته وقيامه بما يصلحها.

(٣٠٧: ١)

القنّي: حق الرجال على النساء أفضل من حق النساء على الرجال.

التّحّاس: أبو مالك: له أن يطلّقها، وليس لها من الأمر شيء.

الثعلبي: في الفضل... وقيل: بالطلاق والرجعة، وقيل: بالشهادة، وقيل: بقوة العبادة... وقال القنّي: معناه: وللرجال عليهن درجة، أي فضيلة للحق.

(١٧٣: ٢)

نحوه البغوي:

(٣٠٢: ١)

الطُّوسِيّ: قيل: معناه: فضيلة منها الطّاعة، ومنها أن يملك التّخليفة... (٢٤١: ٢)

القُسَيْرِيّ: في الفضيلة، ولحن مزيّة في الضعف وعجز البشرية. (١٩٣: ١)

الزَّمَحْشَرِيّ: زيادة في الحقّ وفضلة. قيل: المرأة تنال من اللّذة ما ينال الرّجل، وله الفضيلة بقيامه عليها أو إنفاقه في مصالحها. (٣٦٦: ١)

ابن عَطِيَّة: [ذكر بعض الأقوال، وبعد فصول ابن عباس قال:]

أي إن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه. وهذا قول حسن يارع...

وقال حُمَيْد: «الدرجة: اللّحية» وهذا إن شِيعَ عنه، ضعيف لا يعطيه لفظ الآية ولا معناها. وإذا تأملت هذه الوجوه التي ذكر المفسرون، فبجسي من مجموعها درجة تقتضي التّفضيل. (٣٠٥: ١)

ابن العَرَبِيّ: هذا نصّ في أنّه مفضل عليها، مقدّم في حقوق التّكاح فوقها، لكنّ الدرجة ها هنا بمجمله غير مبين ما المراد بها منها، وإتّما أخذت من أدلّه أخرى سوى هذه الآية. وأعلم الله تعالى النّساء ها هنا أن الرّجال فوقهنّ، ثمّ بين على لسان رسوله ذلك.

قد اختلف العلماء في المراد بهذه «الدرجة» على أقوال كثيرة، فقيل: هو الميراث، وقيل: هو الجهاد، وقيل: هو اللّحية، فطوبى لعبد أمسك عقلا لا يعلم، وخصوصاً في كتاب الله العظيم. ولا يخفى على لبيب فضل الرّجال على النّساء، ولو لم يكن إلا أن المرأة خلقت من الرّجل فهو أصلها. لكنّ الآية لم تأت ليبيّن

درجة مطلقة حتّى يتصرّف فيها بتعدد فضائل الرّجال على النّساء، فتعيّن أن يطلب ذلك بالحقّ في تقدّمهنّ في التّكاح. فوجدناها على سبعة أوجه:

الأول: وجوب الطّاعة، وهو حقّ عامّ. الثاني: حقّ الخدمة، وهو حقّ خاصّ، وله تفصيل. بيانه في مسائل الفروع.

الثالث: حجب التّصرّف إلا بإذنه. الرابع: أن تقدّم طاعته على طاعة الله تعالى في التّوافل، فلا يصوم إلا بإذنه. ولا تحجّ إلا معه.

الخامس: بذل الصّدق.

السادس: إدرار الإنفاق.

السابع: جواز الأدب له فيها، وهذا مبين في قوله تعالى: ﴿الرّجال قوَّامون على النّساء﴾ النساء: ٣٤. (١٨٨: ١)

الفخر الرّازي: أعلم أن فضل الرّجل على المرأة أمر معلوم، إلا أن ذكره ها هنا يحتمل وجهين: الأول: أن الرّجل أزيد في الفضيلة من النّساء في أمور:

أحدها: العقل.

والثاني: في الدّعة،

والثالث: في الموارث.

والرابع: في صلاحية الإمامة والقضاء والشّهادة. والخامس: له أن يتزوَّج عليهما، وأن يتسرّى عليهما، وليس لها أن تفعل ذلك مع الزّوج. والسادس: أن نصيب الزّوج في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه.

والتابع: أن الزوج قادر على تطليقها، وإذا طلقها فهو قادر على مراجعتها، شاءت المرأة أم أبنت، أما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج، وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج، ولا تقدر أيضا على أن تمنع الزوج من المراجعة.

والثامن: أن نصيب الرجل في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة.

وإذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الأمور، ظهر أن المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل، ولهذا قال ﷺ: «استوصوا بالنساء خيرا فلهن عِدكم عوان»، وفي خبر آخر: «اتقوا الله في الضعيفين: اليتيم والمرأة»، وكان معنى الآية أنه لأجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين إلى أن يوفوا من حقوقهن أكثر، فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الإقدام على مضارتهن وإيذاتهن، وذلك لأن كل من كانت نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذنب عنه أفحش، واستحقاقه للزجر أشد. والوجه الثاني: أن يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين، لأن المقصود من الزوجية السكن والألفة والمودة، واشتباك الأنساب واستئثار الأعوان والأحباب، وحصول اللذة، وكل ذلك مشترك بين الجانبين، بل يمكن أن يقال: إن نصيب المرأة فيها أوفر، ثم إن الزوج اختص بأنواع من حقوق الزوجية، وهي التزام المهر والتفقة، والذنب عنها، والقيام بمصالحها، ومنعها عن مواقع الآفات، فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوباً، رعاية لهذه

الحقوق الزائدة. وهذا كما قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ النساء: ٣٤، وعن النبي ﷺ: «لو أمرت أحدنا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها».

نحوه الثيسابوري (٢: ٢٦٤)، والبروسوي (١: ٣٥٤).

البيضاوي: زيادة في الحق وفضل فيه، لأن حقوقهم في أنفسهم، وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرر ونحوها، أو شرف وفضيلة لأنهم قوام عليهن، وحسنهن، يشاركونهن في غرض الزواج، ويحفظون بفضيلة الرعاية والإنفاق. (١: ١٢٠).

نحوه النقي (١: ١١٥)، والتريفي (١: ١٤٨)، وأبو السوء (١: ٣٧٣)، والالوسي (٢: ١٣٥).

أبو حيان: [نقل الأقوال فيها وأضاف:]
أو: بالسلامة من أذى الحيض والولادة والنفاس، أو بالتزوج عليها والتصري، وليس لها ذلك [إلى أن قال:]
والذي يظهر أن «الدرجة» هي ما تربيده النساء من البر والإكرام والطواعية والتبجيل في حق الرجال، وذلك أنه لما قدم أن على كل واحد من الزوجين للآخر مثل ما للآخر عليه، اقتضى ذلك المائلة، فبين أتهما، وإن تماثلا في ما على كل واحد منهما للآخر، فعليهن مزيد إكرام وتعظيم لرجالهن، وأشار إلى العلة في ذلك: وهو كونه رجلاً يغالب الشدائد والأهوال، ويسمى دائماً في مصالح

زوجته، ويكفيها تمسك الكتاب، فإزاء ذلك صار عليهن درجة للرجل في مبالغة الطواعية، وفيما يفضي إلى الاستراحة عندها.

وملخص ما قاله المفسرون، يقتضي أن للرجل درجة تقتضي التفضيل.

و﴿درَجَةٌ﴾ مبتدأ، و﴿للرجال﴾ خبر، وهو خبر مسوغ لمجاوز الابتداء بالتكرار، و﴿عليهن﴾ متعلق بما يتعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار. وجوزوا أن يكون ﴿عليهن﴾ في موضع نصب على الحال، لمجاوز أنه لو ماخر لكان وصفاً للتكرار، فلمّا تقدّم انتصب على الحال، فتعلق إذ ذاك بمحذوف، وهو غير العامل في الخبر. ونظيره: في الدار قائماً رجل. كان أصله: رجل قائم.

ولا يجوز أن يكون ﴿عليهن﴾ خبر، و﴿للرجال﴾ في موضع الحال، لأن العامل في الحال إذ ذاك معنوي، وقد تقدمت على جزأى الجملة، ولا يجوز ذلك. ونظيره: قائماً في الدار زيد، وهو ممنوع لضعف كما زعم بعضهم، فلو توصلت الحال وناخر الخبر، نحو: زيد قائماً في الدار، فهذه مسألة الخلاف بيننا وبين أبي الحسن، أبو الحسن يجيزها، وغيره يمنعها. (١٩٠: ٢)

المراعي: أمّا الدرجة التي للرجال عليهن فهي الرئاسة، والقيام على المصالح، كما فسرتها الآية ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِأَمْوَالِهِمْ﴾ النساء: ٣٤.

فالحياء الزوجية حياة اجتماعية تقتضي وجود

رئيس يرجع إليه حين اختلاف الآراء والرغبات، حتى لا يعمل كل ضد الآخر، فتتفصم غروة الوحدة الجامعة ويختل النظام. والرجل هو الأحق بهذه الرئاسة، لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله. ومن ثم كان هو المطالب بحماية المرأة والتفقة عليها، وكانت هي المطالبة بطاعته فيما لا يجرّم حلالاً، ولا يحلّل حراماً، فإن نشزت عن طاعته كان له حق تأديبها بالوعظ والهجر في المضاجع، والضرب غير المبرح، كما يجوز مثله لقائد الجيش وللسلطان لمصلحة الجماعة. (١٦٧: ٢)

ابن عاشور: إثبات لتفضيل الأزواج في حقوق كثير من على نساءهم لكيلا يظن أن المساواة المشروعة بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ مطردة، ولزيادة بيان المراد من قوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾، وهذا التفضيل ثابت على الإجمال لكل رجل، ويظهر أثر هذا التفضيل عند نزول مقتضيات الشرعية والعادية. وقوله: ﴿للرجال﴾ خبر عن ﴿درَجَةٍ﴾، قدّم للاهتمام بما تفيد اللام من معنى استحقاقهم تلك الدرجة، كما أشير إلى ذلك الاستحقاق في قوله تعالى: ﴿الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ النساء: ٣٤، وفي هذا الاهتمام مقصدان: أحدهما: دفع توهم المساواة بين الرجال والنساء في كل الحقوق، توهم من قوله أنفاً: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وثانيهما: تحديد إشار الرجال على النساء بمقدار مخصوص، لإبطال إشارهم المطلق، الذي كان متبعاً في

الجاهلية. [إلى أن قال:]

وهذه الدرجة اقتضاها ما أودعه الله في صنف الرجال من زيادة القوة العقلية والبدنية، فإن الذكورة في الحيوان تمام في الخلقة، ولذلك نجد صنف الذكر في كل أنواع الحيوان أذكى من الأنثى، وأقوى جسماً وعزماً، وعن إرادته يكون الصدر، ما لم يعرض للخلقة عارض يوجب انحطاط بعض أفراد الصنف، وتلحق بعض أفراد الآخر نادراً، فلذلك كانت الأحكام التشريعية الإسلامية جارية على وفق النظم التكوينية، لأن واضع الأمرين واحد.

وهذه الدرجة هي ما فضل به الأزواج على زوجاتهم: من الإذن بتمدد الزوجة للرجل، دون أن يؤذن بمثل ذلك للأنثى، وذلك اقتضاء التزيد في القوة الجسمية، ووفرة عدد الإناث في موالد البشر، ومن جعل الطلاق بيد الرجل دون المرأة، والمراجعة في العدة كذلك، وذلك اقتضاء التزيد في القوة العقلية وصدق التأمل.

وكذلك جعل المراجع في اختلاف الزوجين إلى رأي الزوج في شؤون المنزل، لأن كل اجتماع يتوقع حصول تعارض المصالح فيه، يتعين أن يجعل له قاعدة في الانفصال والصدر عن رأي واحد معين من ذلك الجمع، ولما كانت الزوجية اجتماع ذائنين، لزم جعل أحدهما مرجعاً عند الخلاف، ورجح جانب الرجل، لأن به تأسست العائلة، ولأنه مظنة الصواب غالباً، ولذلك إذا لم يمكن التراجع، واشتد بين الزوجين النزاع، لزم تدخل القضاء في شأنها، وترتيب على

ذلك بصت الحكمين كما في آية: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ النساء: ٣٥.

ويؤخذ من الآية حكم حقوق الرجال غير الأزواج بلعن الخطاب، لمساواتهم للأزواج في صفة الرجولة التي كانت هي العلة في ابتزازهم حقوق النساء في الجاهلية، فلما أسست الآية حكم المساواة والتفضل، بين الرجال والنساء الأزواج، إبطالاً لعمل الجاهلية، أخذنا منها حكم ذلك بالنسبة للرجال غير الأزواج على النساء، كالجهاد؛ وذلك بما اقتضته القوة الجسدية، وبعض الولايات المختلف في صحة إسنادها إلى المرأة، والتفضل في باب العدالة، وولاية التكاح والرعاية؛ وذلك بما اقتضته القوة الفكرية، وضعفها في المرأة وسرعة تأثرها، والتفضل في الإرث وذلك بما اقتضته رئاسة العائلة الموجبة لفرط الحاجة إلى المال، وكالإيجاب على الرجل إنفاق زوجته، وإنما أخذت هذه درجة، مع أن للنساء أحكاماً لا يشاركهن فيها الرجال كالحضانة، تلك الأحكام التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ﴾ النساء: ٣٢، لأن ما امتاز به الرجال كان من قبيل الفضائل.

مقنية: اختلف العلماء والمفسرون في المراد من هذه «الدرجة» التي امتاز بها الرجل عن المرأة، فقيل: هي العقل والدين، وقيل: هي الميراث، وقيل: هي العمادة، أي إن عليها أن تسمع من الرجل وتطيع، ومن الطريف أن بعضهم فسّر الدرجة باللعبة، كما

جاء في أحكام القرآن للقاضي أبي بكر الأندلسي:
وغير بعيد أن يكون المراد بالدرجة: جعل الطلاق
والرجعة بيد الرجل، دون المرأة. (٣٤٣: ١)

عبد الكريم الخطيب: أي درجة في التفاوت
بينهما في الحقوق والواجبات، بمعنى أن للرجل على
المرأة حقوقاً أكثر درجة مما لها عليه من حقوق، وأن
عليه لها من الواجبات أكثر مما لها عليه، وصاحب
الحق أولى بالفضل ممن لزمه الواجب المقابل لهذا الحق.
والتعبير بـ «درجة» يعني أن هذا التفاوت
لا يمس جوهر الاعتبار الإنسانية فيهما، فهما
إنسانان متاويان في الإنسانية، ولكن اختلافهما
التوعى أدى إلى الاختلاف الوظيفي في الحياة بينهما،
فكما كانا رجلاً وامرأة في الجنس، كما أولاً وثانياً في
الرتبة، وليس هذا بالذي يدخل الضيم على أي
منهما، مادام يحيا حياته على النحو الذي يلائم
طبيعته.

هذا، والدرجة التي للرجل على المرأة ليست
بأني تجيء عن طريق القهر والقسر، وإنما تستدعيها
تصرفات الرجل وأثاره في الحياة الزوجية، وفي منها
بأسباب الحياة والتماء والاستقرار. فهذا هو الذي
يعطي الرجل - من غير أن يطلب - مكان القيادة
والقيادة، وإلا كان متخلياً عن هذا المكان لمن هو أولى
به منه، من زوجة أو ولد. (٢٦١: ١)

فضل الله: في أجواء الحديث عن الطلاق، جاءت
هذه اللفتة القرآنية: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ
بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ لتضع العلاقة بين

الرجل والمرأة في نطاقها الإسلامي، الذي يركز على
الأسلوب الواقعي الحكيم، من خلال تشريعه لبناء
الأسرة في حياة المجتمع.

فالرجل والمرأة يلتقيان في خط المسؤولية على
صعيد واحد، فليس هناك أي انتقاص من شخصية
المرأة كإنسان في ما أوجبه الله وما حرّمه، وفي ما أباحه
وما دعا إليه... فالمرأة الزانية والشارقة في نص
القرآن، كالرجل الزاني والشارق في ما ألزمهما به من
حدّ وعقوبة، والمرأة الصالحة كالرجل الصالح في ما
أعدّ الله لهما من ثواب. فلا زيادة لثواب الرجل على
صلاته وصومه وصدقه وعفته على ثواب المرأة في
ذلك كله. وهذا ما نصّب عليه الآية الكريمة:

﴿إِنَّ الصَّالِّينَ وَالصَّالِحَاتِ وَالْمُسْتَغْنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِصَاتِ وَالصَّادِقِينَ
وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ
وَالْخَاشِيعَاتِ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُحْسِنَاتِ وَالصَّائِمِينَ
وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ
وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً
وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥.

فإننا نستشف من هذه الآية - غيرها أن الرجل
والمرأة سواء في التقييم، من حيث طبيعة المسؤولية
كسيد، ومن حيث نتائجها العامة والخاصة، ما يعني
نسوية مطلقة في هذا المجال. وتبقى القضية في مجال
العلاقات بينهما، تتخذ سبيلاً آخر في حساب
المسؤولية المشتركة، من حيث توزيع الأدوار في نطاق
نظام العائلة وفي غيره. فقد جعل الإسلام للرجل

بالمستوى الذي يبرر هذا التمايز الاجتماعي الذي يضغط على المرأة لحساب الرجل؛ بحيث تتحول إلى أداة للمتعة، أو كتيبة مهملة لا تمثل شيئاً كبيراً في مقياس الإنساني، فإن دراسة المساحة الواقعية بين ما هو التشريع الإسلامي في عدالته وإنسانيته، وبين ما هي الممارسة العملية في ظلمها وانحرافها، تبين لنا البون الشاسع بين معنى الإسلام، وبين سلوك المسلمين الذي لا يتحمل الإسلام سلياته في أي حال.

(٢٩٣: ٤)

٢... فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم

النساء: ٩٥

على القاعدين درجة...

(٧٧)

أبن عباس: فضيلة.

(٣٧٠: ٣)

منلة العلوي

(٢٣٢: ٤)

الطبري: فضيلة واحدة.

الفخر الرازي: في انتصاب قوله: ﴿درجة﴾

وجوه:

الأول: أنه بحذف الجار، والتقدير: بدرجة، فلما

حذف الجار وصل الفعل فعمل.

الثاني: قوله: ﴿درجة﴾ أي فضيلة، والتقدير:

و فضل الله المجاهدين فضيلة، كما يقال: زيد أكرم عمراً

إكراماً، والفائدة في التشكير التفضيم.

الثالث: قوله: ﴿درجة﴾ نصب على التمييز.

(٨: ١١)

أبو السعود: ﴿درجة﴾ نصب على المصدرية،

لوقوعها موقع المرة من التفضيل، أي فضل الله تفضيلة.

امتيازاً نابغاً من بعض الخصائص الذاتية التي قد تجعله أكثر قدرة على الممارسة، ومن تحمله المسؤولية المالية للعلاقة؛ وذلك على أساس تنظيمي لقانون الأسرة؛ وذلك ما أوضحت الآية الكريمة: ﴿الرَّجُلُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِأَنَّ الْفُقَرَاءَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ النساء: ٣٤.

فإن الآية كمحدد الموقع للرجل في نطاق العائلة، في مركز القوامة التي تعني الإدارة والرعاية والإشراف. أما خارج نطاق العائلة، فلاقوامة ولا رعاية ولا تمييز. فللمرأة الحرّة في أن تمارس كل ما تستطيع ممارسته في الحياة كبإنسانة في حدود التشريع الإسلامي العام، كما كان للرجل أن يمارس الدور نفسه من غير فرق في ذلك بين مجالات العلم والعمل ومراكز المسؤولية في الحياة، مع بعض الاستثناءات التي تقتضيها طبيعة الاحتياط للعدالة؛ وذلك في مجالات القضاء والشهادة والحكم.

وربما كانت الدراسة لهذه الاستثناءات تضع القضية في الموضع الدقيق للفكرة الإسلامية، التي يلاحظ الإنسان معها أن بعض هذه الاستثناءات قد وردت في نطاق مسؤولية الرجل، من حيث صفاته الأخلاقية والعلمية والعملية، على أساس الاحتياط لحقوق الناس في شهادة أمينة، وقضاء متزن، وحكم قوي عادل.

وفي ضوء ذلك، نفهم أن الدرجة التي جعلت للرجل في نطاق التشريع الإسلامي العام، لاعتبار امتيازاً للرجل على حساب كرامة المرأة وإنسانيتها،

أو على نزع الخافض، أي بدرجة. وقيل: على التمييز.
وقيل: على الحالالية من ﴿الْمُجَاهِدِينَ﴾ أي ذوي
درجة، وتوينها للتفخيم. (١٨٤: ٢)

نحوه البر وسوي.
الآلوسي: ﴿دَرَجَةٌ﴾ لا بقادر قدرها ولا يبلغ
كنهاها. وهذا تصريح بما أفهمه نفي المساواة، فإنه
يستلزم التفضيل إلا^(١) أنه لم يكف بما فهم، اعتناء به،
وليتمكن أشد تمكن، ولكون الجملة مبنية وموضحة
لما تقدم لم تحذف عليه. ويجوز أن تكون جواب سؤال
يناق إلى المقال، كأنه قيل: كيف وقع ذلك
التفضيل؟ فقيل: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ...﴾، واللام كما أشهد
إليه في الجمعين للعهد، ولا ما به كون مدخولها ونسبة
كما قيل - إذ كثيراً ما مرده «أل» فيه للتعريف، كما
صرح به التمام. [ثم قال نحو أبي السعود] (١٢٢: ٥)

أين عاشور: حقيقة «الدرجة» أنها جزء من
مكان يكون أعلى من جزء آخر متصل به، بحيث
تخطى القدم إليه بارتقاء من المكان الذي كانت عليه
بصعود، وذلك مثل درجة العلوية ودرجة السلم.

و «الدرجة» هنا مستعارة للعلو المعنوي، كما في
قوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨،
والعلو المراد هنا علو الفضل ووقرة الأجر.

وجيء بـ ﴿دَرَجَةٌ﴾ بصيغة الإفراد. وليس
إفرادها للوحدة، لأن ﴿دَرَجَةٌ﴾ هنا جنس معنوي
لا أفراد له، ولذلك أعيد التعبير عنها في الجملة التي

(١) وفي الأصل: إلى... وهو تصحيف مطبعي.

جاءت بعدها تأكيداً لها بصيغة الجمع، بقوله:
﴿دَرَجَاتٍ مِّمَّةٍ﴾ لأن الجمع أقوى من المفرد.

وتوين ﴿دَرَجَةٌ﴾ للتعظيم، وهو يساري مفاد
الجمع في قوله الآتي: ﴿دَرَجَاتٍ مِّمَّةٍ﴾.

وانتصب ﴿دَرَجَةٌ﴾ بالتيابة عن المفعول المطلق
المبين للتويع في فعل ﴿فَضَّلَ﴾ إذ «الدرجة» هنا زيادة
في معنى الفضل، فالتقدير: فضل الله المجاهدين فضلاً
هو درجة، أي درجة فضلاً. (٢٢٩: ٤)

فضل الله: الظاهر أن المراد من «الدرجة» ليس
الوحدة في الأرقام الحسابية، بل المبدأ من حيث النوع،
وذلك ما يوحيه وقوع الكلمة بعد فقرة عدم الاستواء،
ليكن أن هذا القريب أعلى درجة من القريب الأخرى،
فلا تنافي مع الفقرة المذكورة في الآية التالية ﴿دَرَجَاتٍ
مِّمَّةٍ﴾. (٤١٢: ٧)

٢ - الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَائِزُونَ. التوبة: ٢٠

أين عباس: فضيلة. (١٥٥)

الطبري: ﴿أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾ وأرفع منزلة
عنده، من سفاة الحاج وعلماء المسجد الحرام، وهم
بالله مشركون. (٣٣٨: ٦)

نحوه الثعالب. (١٩٣: ٣)

الزجاج: ﴿دَرَجَةٌ﴾ منصوب على التمييز، المعنى:
أكظم من غيرهم درجة. (٤٣٨: ٢)

الطوسي: معناه: يتضاعف فضلهم عند الله مع

مواجهة القوة الكافرة التي كانت تتميز بكثرة العدد والعتد، وبين الذين يجاهدون بعد الفتح الذي كانت القوة فيه للمسلمين؛ وذلك بعد فتح الحديبية أو فتح مكة؛ بحيث لم تكن هناك مشكلة كبيرة في العدد والعتاد، الأمر الذي يجعل الفضة الأولى في المواقع المتقدمة في درجات القرب من الله، لأن مسألة المعاناة في مواقعهم والأثر الكبير الإيجابي في نصرتهم للإسلام في مواقعهم، تحمل ميزة كبيرة لا تقرب منها الفضة الأخيرة. (٢٢: ٢٠)

درجات

١ - بَلِّغِ الرُّسُلَ فَضْلًا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مِنْ كَلِمِ اللَّهِ وَرَفَعِ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ... البقرة: ٢٥٣
التي... ما خلق الله خلقاً أفضل مني ولا أكرم عليه مني. قال علي صلوات الله عليه: فقلت: يا رسول الله أفأنت أفضل أم جبرائيل؟ فقال: إن الله تعالى فضل أنبياء المرسلين على ملائكته المقربين، وفضلني على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا علي والأئمة من بعدي، وإن الملائكة لحذامنا وحذام محبينا. (الكاشاني ١: ٢٥٨)

ابن عباس: فضائل، هو إبراهيم الخليل مصافياً، وإدريس رافعه مكاناً علياً. (٣٦)

مجاهد: ... يقول: كَلِمِ اللَّهِ مُوسَى، وأرسل محمداً ﷺ إلى الناس كافة. (الطبري ٣: ٣)

مقاتل: هذه الدرجات يعني الفضائل. (١: ٢١١)
الطبري: رفعت بعضهم درجات على بعض،

شرف الجنس، ولو قال: أعلى درجة أفاد شرف الجنس فقط. (٥: ٢٢٤)

أبو السعود: أي أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائناً من كان، وإن حاز جميع ما عداها من الكمالات التي من جملتها السقاية والعمارة. (٣: ١٢٣)

٤ - ... لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَلْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أَوْلَيْكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اسْتَغْفَرُوا مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتِلُوا... الحديد: ١٠

ابن عباس: فضيلة وميزة عند الله بالطاعة والثواب. (٤٥٧)

ابن عاشور: إنما كان المنقشون قبل الفتح والمجاهدون قبله أعظم درجة في إنفاقهم وجهادهم، لأن الزمان الذي قبل فتح مكة كان زمان ضعف المسلمين، لأن أهل الكفر كانوا أكثر العرب، فلما فتحت مكة دخلت سائر قريش والعرب في الإسلام، فكان الإنفاق والجهاد فيما قبل الفتح أشق على نفوس المسلمين، لقلة ذات أيديهم، وقلة جمعهم قبالة جمع العدو؛ ألا ترى أنه كان عليهم أن يثبتوا أمام العدو إذا كان عدد العدو عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال، قال تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ الأنفال: ٦٥. (٢٧: ٣٣٨)

فضل الله: لأن هناك فرقاً كبيراً بين الذين يجاهدون وينفقون في الظروف الصعبة القاسية التي كان الإسلام فيها يعاني من قلة العدد والعدة، في

بالكرامة ورفعة المنزلة.

(٣: ٣)

الزجاج: جاء في التفسير: أنه يعني به محمد ﷺ

أرسل إلى الناس كافة، وليس شيء من الآيات التي أعطيتها الأنبياء إلا والذي أعطي محمد ﷺ أكثر منه، لأنه كلمته الشجرة، وأطعم من ثمرها خلقاً كثيراً، وأمر به على شاة أم معبد فذرت وحلب بعد جفاف، ومنها انشقاق القمر، فإن النبي ﷺ رأى الآيات في الأرض ورآها في السماء، والذي جاء في آيات النبي كثير...

ومن أعظم الآيات القرآن الذي أتى به العرب - وهم أعلم قوم بالكلام، لهم الأنعام ولهم النجوم والخطابة، وكل ذلك معروف في كلامها - فقبل لهم اثنا عشر سوز، فجزوا عن ذلك، فسل لهم اثنا عشر سورة ولم ينسروا عليهم فيها أن تكون كالبقرة وآل عمران، وإنما قيل لهم: اثنا عشر سورة فجزوا عن ذلك، فهذا معنى **وَوَرِّعَ بَعْضَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ** (١: ٣٣٤) نحوه البغوي، (١: ٣٤٢)

ابن الميثم: لأفضل على نبينا أحداً ولا أفضل بعده على إبراهيم أحداً. **النعلي** (٢: ٢٢٥)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أن أوحى إلى بعضهم في منامه، وأرسل إلى بعضهم الملائكة في يقظته.

والثاني: أن بعث بعضهم إلى قومه، وبعث بعضهم إلى كافة الناس. (١: ٣٢٢)

الزمخشري: أي ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء، فكان بعد تفاوتهم في الفضل أفضل منهم

بدرجات كثيرة. والظاهر أنه أراد محمداً ﷺ، لأنه هو المفضل عليهم؛ حيث أوتي ما لم يؤت أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية إلى ألف آية أو أكثر. ولو لم يؤت إلا القرآن وحده لكفى به فضلاً منيفاً على سائر ما أوتي الأنبياء، لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات.

وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى، لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذي لا يشبه والمتبر الذي لا يلبس. ويقال للرجل: من فعل هذا؟ فيقول: أحدكم أو بعضكم، يريد به الذي تقوم ف واستهت بنحوه من الأفعال، فيكون أفهم من النصيح يح به وأتوه بصاحبه. وسئل الخطبة عن أشعر الناس فذكر زهيراً والتابعه، ثم قال: ولو شئت لذكرت الثالث، أراد نفسه، ولو قال: ولو شئت لذكرت نفسي لم يفهم أمره.

ويجوز أن يريد: إبراهيم ومحمداً وغيرهما من أولي العزم من الرسل...

فإن قلت: فلم خص موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكر؟

قلت: لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة. ولقد بين الله وجه التفضيل؛ حيث جعل التكليم من الفضل، وهو آية من الآيات، فلمّا كان هذان الشبان قد أوتيا ما أوتيا من عظام الآيات خصوصاً بالذكر في باب التفضيل. وهذا دليل بين أن من زيد تفضيلاً بالآيات منهم فقد فضل على غيره، ولما كان نبياً ﷺ هو الذي أوتي منها ما لم يؤت أحد في كثرتها

ومتفاوتة؛ وذلك لأنه تعالى اتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يؤت أحدًا مثله هذه الفضيلة، وجمع لداود الملك والقوة، ولم يحصل هذا لغيره، وسخر لسليمان الإنس والجن والطير والرياح، ولم يكن هذا حاصلًا لأبيه داود عليه السلام، ومحمد ﷺ مخصوص بأنه مبعوث إلى الجن والإنس، وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع.

وهذا إن حملناه «الدرجات» على المناصب والمراتب، أمّا إذا حملناها على المعجزات ففيه أيضًا وجه، لأن كل واحد من الأنبياء أوتي نوعًا آخر من المعجزة لا تقاير مانه، فمعجزات موسى عليه السلام، - وهي قلب العصا حية، والهد البيضاء، وخلق البحر - كان كالنبي عليه السلام كمال أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر، ومعجزات عيسى عليه السلام - وهي إبراء الأكمه والأرض، وإحياء الموتى - كانت كالنبي بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه، وهو الطب، ومعجزة محمد ﷺ وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والأشعار، وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلّة والكثرة، وبالبقاء وعدم البقاء، وبالقوة وعدم القوة.

وفيه وجه ثالث؛ وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات: ما يتعلق بالذكاء، وهو كثرة الأمة والصحابة وقوة الدولة. فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمدًا ﷺ كان مستجمعًا للكل؛ فمنصبه أعلى، ومعجزاته أبهى وأقوى، وقومه أكثر، ودولته أعظم وأوفر.

القول الثاني: أن المراد بهذه الآية محمد ﷺ لأنه

وعظمها. كان هو الشهود له بإحراز قصبات الفضل غير مدافع. (٣٨٢: ١)

ابن عطاء: قال مجاهد وغيره: هي إشارة إلى محمد ﷺ لأنه بُعث إلى الناس كافة، وأعطى الخمس التي لم يُعطها أحد قبله، وهو أعظم الناس أمة، وختم الله به النبوات، إلى غير ذلك من الخلق العظيم الذي أعطاه الله. ومن معجزاته وباهر آياته، ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد وغيره بمن عظمته آياته، ويكون الكلام تأكيدًا للأول. ويحتمل أن يريد رفع إدريس المكان العلي ومراتب الأنبياء في السماء فتكون الدرجات في المسافة ويبقى التفضيل مذكورًا في صدر الآية فقط. وبينات عيسى عليه السلام هي إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأرض، وخلق الطير من الطين، وروح القدس جبريل عليه السلام، وقد تقدم ما قال العلماء فيه. (٣٣٨: ١)

الطبرسي: قال مجاهد: أراد به محمدًا ﷺ، فإنه تعالى فضله على جميع أنبيائه، بأن بعثه إلى جميع المكلفين من الجن والإنس، وبأن أعطاه جميع الآيات التي أعطاه من قبله من الأنبياء، وبأن خصه بالقرآن الذي لم يُعطه غيره، وهو المعجزة القائمة إلى يوم القيامة بخلاف سائر المعجزات، فإنها قد مضت وانقضت، وبأن جعله خاتم النبيين. والحكمة تقتضي تأخير اشرف الرسل لأعظم الأمور. (٣٥٩: ١)

نحوه الكاشاني: (٢٥٨: ١)

الفخر الرازي: فيه قولان:

الأول: أن المراد منه بيان أن مراتب الرسل

وهو محمد ﷺ، فإنه خصه بالدعوة العامة، والحجج المتكاثرة، والمعجزات المستمرة، والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر، والفضائل العلمية والعملية الفائقة للمحضر، والإيهام لتفخيم شأنه، كأنه العلم المتعين لهذا الوصف، المستغنى عن التحين.

وقيل: إبراهيم عليه السلام خصه بالخلة التي هي أعلى المراتب. وقيل: إدريس عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا مَكَانًا غَيْرًا﴾، وقيل: أولوا العزم من الرسل (١: ١٣٢). نحوه التنسي (١: ١٢٦)، وأبو السعود (١: ٢٩٣).

أبو حنبل: [نقل الأقوال في ذلك وأضاف:] وقال بعض أهل العلم: إنه أوتي ﷺ ثلاثة آلاف معجزة وخصيصة، وما أوتي نبي معجزة إلا أوتي محمد ﷺ مثلها، وزاد عليهم آيات.

وانتصاب ﴿درجات﴾ قيل: على المصدر، لأن الدرجة بمعنى الرتبة، أو على المصدر الذي في موضع الحال، أو على الحال على حذف مضاف، أي ذوي درجات، أو على المفعول الثاني لـ ﴿رَفَعَ﴾ على طريق التضمن لمعنى بلغ، أو على إسقاط حرف الجر، فوصل الفعل وحرف الجر، إمّا «على» أو «في» أو «إلى» ويحتمل أن يكون بدل اشتغال، أي ورفع درجات بعضهم، والمعنى: على درجات بعض.

(٢: ٢٧٣)

الشريفي: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ﴾ وهو محمد ﷺ ﴿درجات﴾ على غيره: بعموم الدعوة، وختم النبوة به، والأتباع الكثيرة في الأزمان الطويلة، وبتسخ جميع الشرائع، وبكونه رحمة للعالمين، وبفضل أمته على

هو الفضل على الكل، وإنما قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ على سبيل التنبيه والرمز، كمن فعل فعلاً عظيماً فيقال له: من فعل هذا؟ فيقول: أحدكم أو بعضكم، ويريد به نفسه، ويكون ذلك أفخم من التصريح به، وسئل الخطيب عن أنكر الناس، فذكر زهيراً والثابتة، ثم قال: ولو شئت لذكرت الثالث، أراد نفسه، ولو قال: ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة.

فإن قيل: المفهوم من قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ هو المفهوم من قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فما الفائدة في التكرير؟ وأيضاً قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ كلفى، وقوله بعد ذلك: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ شروع في تفصيل تلك الجملة، وقوله بعد ذلك: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ إعادة لذلك الكلفى، ومعلوم أن إعادة الكلام الكلفى بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركاً؟

والجواب: أن قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ يدل على إثبات تفضيل البعض على البعض، فأمّا أن يدل على أن ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة، فليس فيه دلالة عليه، فكان قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ فيه فائدة زائدة، فلم يكن تكريراً.

(٦: ٢١٥)

نحوه الثيسابوري:

(٣: ٨)

البيضاوي: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ بأن فضله على غيره من وجوه متعددة، أو بمراتب متباعدة،

صاحب فضل يكون على قدر استعلاء ضوء نوره، لأن الرُّقعة في الدرجات على قدر رفعة الاستعلاء. كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ذَرَجَاتٍ يَمْجُرُهَا اللَّهُ نُورًا مِنْ نُورِهِ الْوَحْدَانِيَّةِ، فَكَلَّمَا زَادَ الْعِلْمُ زَادَتْ الدَّرَجَةُ، فَهَئِكَ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ - فِيمَا يَخْبُرُ عَنْ الْمَصْرَاحِ - إِنَّهُ رَأَى آدَمَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَيَحْيَى وَعِيسَى فِي السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، وَيُوسُفَ فِي السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، وَإِدْرِيسَ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ، وَهَارُونَ فِي السَّمَاءِ الْخَامِسَةِ، وَمُوسَى فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، وَعَبْرَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى رَفَعَ إِلَى مَدْرَةِ الْمُنْتَهَى، وَمِنْ ثَمَّ إِلَى قَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى.

فهذه الرُّقعة في الدرجة في القرب إلى الحضرة كانت له على قدر قوة ذلك النور في استعلاء ضوئه، وعلى قدر غلبيات أنوار التوحيد على ظلمات الوجود. كانت مراتب الأنبياء بعضهم فوق بعض، فلمَّا غلب نور الوحدانية على ظلمة إنسانية النَّبِيِّ ﷺ اضمحلَّت وتلاشت وفتت ظلمة وجوده بسلطات تجلِّي صفات الجمال والجلال، فكلَّ نبيٍّ بقدر بقيَّة ظلمة وجوده بقي في مكان من أماكن السماوات، فإنَّه ﷺ ما بقي في مكان ولا في الإمكان، لأنَّه كان فانيًا عن ظلمة وجوده باقيا بنور وجوده، ولهذا سَمَّاهُ اللهُ نُورًا. وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾، فالنور هو محمد ﷺ، والكتاب هو القرآن، فافهم واغتنم فإنَّك لا تجد هذه المعاني إلَّا هاهنا. انتهى كلام «التأويلات التجميعية». (١: ٣٩٤)

سائر الأمم، وبالمعجزات المتكاثرة المستمرة؛ وأظهرها القرآن الذي عجز أهل السماوات والأرض عن الإتيان بسورة من مثله، والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر، والفضائل العلمية والعملية الغالبة للمعصّر. ولو لم يؤت إلَّا القرآن وحده كفى به فضلاً منيفاً على سائر ما أوتي الأنبياء، لأنَّه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات. وبانشقاق القمر بإشارته، وبحنين الجذع بمفارقتها، وتليم الحجر عليه، وكلام البهائم والشهادة برسائله، ونبع الماء من بين أصابعه، وغير ذلك ممَّا لا يحصىه إلَّا الله تعالى.

وروي عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا وَقَدْ أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا آمَنَ عَلَى مِثْلِهِ الْبَشَرُ. وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيَتْهُ وَحِيًّا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيْهِ، فَارْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

وروي عنه أَنَّهُ قَالَ: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مِنْ سِيرَةِ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتَهُ الصَّلَاةَ فليصل، وَأَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُمَيِّتُ إِلَى قَوْمِهِ وَيُعِثُّ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً».

وروي عنه أَنَّهُ قَالَ: «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كُلِّهِ، وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ». (١: ١٦٦) الثَّبْرُوسِيُّ: [نحو الشَّرْبِينِي وَأَضَافَ:]

قال في «التأويلات التجميعية»: اعلم أن فضل كلِّ

الآلوسي: [نحو البضاوي وأضاف:]

وقيل: أولوا العزم من الرسل وفيه - كما في «الكشف» - أنه لا يلزم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة، وكذا الكلام عندي في سابقه. [وهو كون المراد إدريس عليه السلام] إذ الرقعة عليه حقيقة، والمقام يقتضى المجاز، كما لا يخفى.

و «درجات» قيل: حال من «بعضهم» على معنى: ذا درجات. وقيل: انتصابه على المصدر، لأن الدرجة بمعنى الرقعة، فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم رفعات. وقيل: التقدير «على» أو «إلى» أو «في» درجات، فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه. وقيل: إنه مفعول ثان لـ «رفع»، على أنه «طريق» معنى: بلغ، وقيل: إنه بدل اسمال. وليس ينبغي أن يكون ابن عاشور: قد حصر الله من جملة الرسل بعضا بصفات يتعين بها المقصود منهم، أو يذكر اسمه، فذكر ثلاثة، إذ قال: «منهم من كلم الله»، وهذا موسى عليه السلام لاشتهاره بهذه الخصلة العظيمة في القرآن، وذكر عيسى عليه السلام، وسقط بينهما الإيماء إلى محمد ﷺ بوصفه، بقوله: «ورفع بعضهم درجات».

وقوله: «ورفع بعضهم درجات» يصح أن يكون المراد من البعض هنا واحدا من الرسل معينا لا طائفة، وتكون الدرجات: مراتب من الفضيلة ثابتة لذلك الواحد، لأنه لو كان المراد من البعض جماعة من الرسل مجعلا، ومن الدرجات: درجات بينهم، لصار الكلام تكرارا مع قوله: «فضلنا بعضهم على بعض»، ولأنه لو أريد بعض فضل على بعض، لقال:

ورفع بعضهم فوق بعض درجات كما قال في الآية الأخرى: «ورفع بعضهم فوق بعض درجات» الأنعام: ١٦٥.

وعليه فالعدول من التصريح بالاسم أو بالوصف المشهور به، لقصد دفع الاحتشام عن المبلغ الذي هو المقصود من هذا الوصف، وهو محمد ﷺ، والعرب تعبر بالبعض عن النفس.

والذي يُعنى المراد في هذا كله هو القرينة، كاتطابق الخبر أو الوصف على واحد.

وقد جاء على نحو هذه الآية قوله تعالى: «وما أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا» ورأسه أَغْلَمَ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَاتَّخَذُوا ذُرِّيَّهُمْ إِذْ يُنَاقِشُونَ فِي الْعِلْمِ هُجْرًا، الإسراء: ٥٤، ٥٥. عقيب قوله: «وإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلَّكُمْ تَتَّقُونَ» لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِينَ نُسْأَلُ عَنْهُمْ فَأُولَئِكَ أَلْفَاظُهُمْ يَنْفَرُونَ، إلى أن قال: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» إلى قوله: «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ».

وهذا إعلال بأن بعض الرسل أفضل من بعض على وجه الإجمال، وهدم تعيين الفاضل من المفضول، ذلك أن كل فريق اشتركوا في صفة خير لا يخلون من أن يكون بعضهم أفضل من بعض، بما للبعض من صفات كمال زائدة على الصفة المشتركة بينهم، وفي تميز صفات التفاضل غموض، وتطرق لتوقع الخطأ وعروض، وليس ذلك بسهل على العقول المعرضة للغلطة والخطأ. فإذا كان التفضيل قد أنبأ به ربّ الجميع، ومن إليه التفضيل، فليس من قدر الناس أن

معانديه له، وتعليكه أرضهم وديارهم وأموالهم في زمن قصير، ويجعل نقل معجزته متواتراً لا يبطلها إلا مكابر، وبمساعدة أمته لقبره الشريف، وإمكان اقترابهم منه واتناسهم به ﷺ.

وقد عطف ما دل على نبينا على ما دل على موسى ﷺ لشدة الشبه بين شريعتيهما، لأن شريعة موسى غلظة أوسع الشرائع، مما قبلها، بخلاف شريعة عيسى ﷺ.

و تكليم الله موسى هو ما أوحاه إليه بدون واسطة جبريل، بأن أحسنه كلاماً أيقن أنه صادر بتكوين الله، بأن خلق الله أصواتاً من لغة موسى تضمنت أصول الشريعة. وسيبقى بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤. [واستشهد بالشرح المرفوع عن علي بن أبي حمزة (٤٨٢: ٢)]

الطُّبَاطِبَائِي: قيل: المراد به محمد ﷺ، لأن الله رفع درجته في تفضيله على جميع الرسل بعثته إلى كافة الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ سبأ: ٢٨، وبجعله رحمة للعالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وبجعله خاتماً للنبوّة، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: ٤٠، وبإيتائه قرآناً مهيمناً على جميع الكتب، وتبياناً لكل شيء، ومحموفاً من تحريف المبطلين، ومعجزاً باقياً بقاء الدنيا، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤٨، وقال تعالى: ﴿وَكُرِّتْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ

بِتَصَدُّوا لَوْضَعِ الرِّسْلِ فِي مَرَاتِبِهِمْ، وَحَسِبَهُمُ الْوَقُوفَ عِنْدَ مَا يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ.

وهذا مورد الحديث الصحيح: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»، يعني به التهي عن التفضيل التفصيلي، بخلاف التفضيل على سبيل الإجمال. كما نقول: الرسل أفضل من الأنبياء الذين ليسوا رسلاً. وقد ثبت أن محمداً ﷺ أفضل الرسل، لما تظاهر من آيات تفضيله، وتفضيل الدين الذي جاء به، وتفضيل الكتاب الذي أنزل عليه، وهي مقارنة الدلالة تنصيصاً وظهوراً، إلا أن كثرتها تجعل محصل البقين بمجموع معانيها، عملاً بقاعدة «كثرة الظواهر تفيد القطع»، وأعظمها آية ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَقَّكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ...﴾ آل عمران: ٨١.

وأما قول النبي ﷺ: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ أَنَا خَيْرُ مَنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى» يعني بقوله: «أنا» نفسه على أرجح الاحتمالين، وقوله: «لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوسَى» فذلك صدر قبل أن ينبيه الله بأنه أفضل الخلق عنده.

وهذه «الدرجات» كثيرة عرفنا منها: عموم الرسالة لكافة الناس، ودوامها طول الدهر، وختمها للرسالات، والتأييد بالمعجزة العظيمة التي لا تلنس بالسحر والشعوذة، وبدوام تلك المعجزة، وإمكان أن يشاهدها كل من يؤهل نفسه لإدراك الإعجاز، وبابتداء شريعته على رعي المصالح ودرء المفسد، والبلوغ بالنفوس إلى أوج الكمال، وبتيسير إدانة

يَتَّبِعَانَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴿التَّحَلُّ: ٨٩﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ
لَرَزَّاقِي الدُّكُرِ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩. وقال
تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا
بِحِجْلٍ هَذَا الْقُرْآنُ لَا يَأْتُونَ بِحِجْلٍ وَلَوْ كَانَ مِنْهُمْ
لِنَبْضٍ ظَهِيرٌ﴾ الإسراء: ٨٨. وباختصاصه بدين قيم
يقوم على جميع مصالح الدنيا والآخرة، قال تعالى:
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ الروم: ٤٣.

وقيل: المراد به ما رفع الله من درجة غير واحد من
الأنبياء، كما يدل عليه قوله تعالى في نوح: ﴿سَلَامٌ
عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصافات: ٧٩. وقوله تعالى
في إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ أَبْكَى إِسْرَاهِيمُ رُءُوسَهُ بِكَلِمَاتٍ
فَاتَّخَذْنَهَا قَالَ أَبْنَى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤.
وقوله تعالى فيه: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي
الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: ٨٤. وقوله تعالى في إدريس
عليه السلام: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَالًا عَلِيًّا﴾ مريم: ٥٧. وقوله تعالى
في يوسف: ﴿لَرَفَعْ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ يوسف: ٧٦.
وقوله في داود عليه السلام: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ التاء:
١٦٣. إلى غير ذلك من مختصات الأنبياء.

وكذا قيل: إن المراد بالرسول في الآية: هم الذين
اختصوا بالذكر في سورة البقرة كإبراهيم، وموسى،
وعيسى، وعزير، وأرميا، وشمونيل، وداود، ومحمد
ﷺ، وقد ذكر موسى وعيسى من بينهم وبقي
الباقيون، فالبعض المرفوع الدرجة هو محمد ﷺ
بالنسبة إلى الباقيين.

وقيل: لما كان المراد بالرسول في الآية هم الذين
ذكرهم الله قبيل الآية في القصة، وهم موسى وداود

وشمونيل ومحمد، وقد ذكر ما اخص به موسى من
التكليم، ثم ذكر رفع الدرجات، وليس له إلا
محمد ﷺ. ويمكن أن يوجه التصريح باسم عيسى على
هذا القول: بأن يقال: إن الوجه فيه عدم سبق ذكره
لأنه ليس ذكر من الأنبياء في هذه الآيات.

والذي ينبغي أن يقال: إنه لا شك أن ما رفع الله به
درجة النبي ﷺ، مقصود في الآية غير أنه لا وجه
لتخصيص الآية به، ولا بمن ذكر في هذه الآيات، أعني
أرميا وشمونيل وداود ومحمد ﷺ، ولا بمن ذكر في
هذه السورة من الأنبياء، فإن كل ذلك تحكم من غير
وجع ظاهر، بل الظاهر من إطلاق الآية شمول
«الرسول» لجميع الرسل ﷺ، وشمول «البعض» في
قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾، لكل من أنعم
الله عليه منهم برفع الدرجة.

وما قيل: إن الأسلوب يقتضي كون المراد به
محمد ﷺ، لأن الباقي في بيان العبرة للأمم التي تقتل
بعد رسلهم مع كون دينهم دينًا واحدًا، والموجود منهم
اليهود والتصارى والمسلمون، فالمناسب تخصيص
رسلهم بالذكر، وقد ذكر منهم موسى وعيسى
بالتفصيل في الآية، فتعين أن يكون البعض الباقي
محمدًا ﷺ.

فيه: أن القرآن يقتضي بكون جميع الرسل رسلًا إلى
جميع الناس، قال تعالى: ﴿لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾
البقرة: ١٣٦، فإتيان الرسل جميعًا بالآيات البينات
كان ينبغي أن يقطع دابر الفساد والقتال بين الذين
بعدهم. لكن اختلفوا بينهم، فكان ذلك أصلًا

يتفرع عليه القتال، فأمر الله تعالى به حين تنضيه المصلحة، ليحق الحق بكلماته، ويقطع دابر المبطلين. فالعموم وجيه في الآية. (٣١٢: ٢)

فضل الله: قد استقر المفسرون أن المراد بقوله: ﴿مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ موسى ﷺ بقرينة قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ التاء: ١٦٤، وأن المراد بقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ نبينا محمد ﷺ لما ثبت من تفضيله على جميع الأنبياء. وذكرنا أن القرينة على ذلك ذكر عيسى ﷺ، مما يدل على أن الحديث كان يركز على الأنبياء الثلاثة الذين لا يزال لهم اتباع يتقاتلون ويختلفون. ولكن هذه أمور لم يثبت الدليل عليها، لأن من الممكن أن يكون هناك ممن كلمهم الله، كما يمكن أن يكون هناك ارتفاع في الدرجات لبعض الأنبياء على بعض، وليس في الآية ظهور في رفع الدرجة المطلقة على الأنبياء لينطبق ذلك على النبي محمد ﷺ، الذي يملك الدرجة العليا التي تميزه عن الأنبياء، في شمولية رسالته لجميع الخلق، وفي جعله رحمة للعالمين وخاتم النبيين، وامتداد معجزته إلى نهاية الحياة، وبالذين القيم الذي يشمل صلاح الإنسان في الدنيا والآخرة، في افتتاح الشريعة على كل حاجاته وشؤون وقضايا وتطلعاته، في امتداد نوهي وكلّي لم يسبق لنبي من قبله، فهذه هي الحقيقة البارزة في رسالته ودوره، بالإضافة إلى صفاته المعيزة في كل مواقع الكمال، لاسيما خلقه العظيم الذي انفتح فيه على كل الناس، ولكن إرادة هذا من الآية بالخصوص لا دليل عليه.

والظاهر من الآية أنها شاملة لكل الرسل ولا اختصاص لها بمن ذكر في القرآن، لأنها واردة في مورد إعطاء الفكرة العامة عن الرسل، مما لا يجعل لفريق منهم دون فريق خصوصية عن الفريق الآخر، ما دامت مسألة التفضيل وارتفاع الدرجة سارية في كل مواقع الظاهرة الرسولية.

أما تخصيص عيسى ﷺ، فللتدليل على ميزته في ذاته من خلال كونه مظهر القدرة الله في خلقه في ما يوحي به اسمه، وللإيجاز بصفة الرسالة في شخصه من خلال البينات التي جاء بها من أجل أن يفهم الحجة على الناس في ذلك، من دون أن يكون في ذلك أي معنى إلهي، بل هو منطلق من تأييد الله له بروح القدس، الذي قد يعني جبرائيل - فيما يفسره به البعض - وقد يعني اللطف الإلهي الذي يمنحه الله لعباده في ما يلهمهم إياه، وفي ما يقدرهم عليه ويؤيدهم به من موافق... وتلك من ميزات عيسى ﷺ التي قد يشارك فيها غيره من الأنبياء الذين أرسلهم الله بالبينات، وأنزل الملائكة بالروح عليهم وعلى غيرهم في ما حدثنا الله عنه في القرآن. (١٢: ٥)

مكارم الشيرازي: مع الالتفات إلى أن الآية أشارت في البداية إلى التفاضل بين الأنبياء بالدرجات وال مراتب، فيمكن أن يكون المراد في هذا التكرار هنا إشارة إلى أنبياء معينين، وعلى رأسهم نبي الإسلام الكريم ﷺ لأن ديمه آخر الأديان وأكملها، فمن تكون رسالته إبلاغ أكمل الأديان لابد أن يكون هو نفسه أرفع المرسلين، خاصة، وأن القرآن يقول فيه في

الآية: ٤٦، من سورة النساء: ﴿فَكَثِفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾.

والتأهّد الآخر على هذا الموضوع، وهو أنّ الآية السابقة تشير إلى فضيلة موسى عليه السلام، والآية التالية تبين فضيلة عيسى عليه السلام، فالمقام يتطلب الإشارة إلى فضيلة رسول الإسلام ﷺ، لأنّ كلّ واحد من هؤلاء الأنبياء الثلاثة كان صاحب أحد الأديان الثلاثة العظيمة في العالم، فإذا كان اسم نبي الإسلام ﷺ قد جاء بين اسميهما، فلا عجب في ذلك، أو ليس دينه الحدّ الوسط بين دينيهما، وأنّ كلّ شيء قد جاء فيه بصورة معتدلة ومتعادلة؟ ألا يقول القرآن ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾؟ البقرة: ١٤٣.

ومع ذلك، فإنّ العبارات المقدّمة في هذه الآية تدلّ على أنّ المقصود من ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ هم بعض الأنبياء السابقين، مثل إبراهيم، إذ يقول سبحانه في الآية التالية: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي لو شاء الله ما أخذت أمم هؤلاء الأنبياء تتقاتل فيما بينها بعد رحيل أنبيائها. (٢: ١٦٤)

٢ - هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرُ مَا يَعْمَلُونَ.

آل عمران: ١٦٣

ابن عباس: يقول: لهم درجات عند الله في الجنة لمن ترك الغلول، ودركات لمن غلّ. (٦٠)

بأعمالهم. (الطبري ٣: ٥٠٥)

يعني أنّ من اتبع رضوانه ومن بآء بسخط منه مختلفوا المنازل عند الله، فلمن اتبع رضوانه: الكرامة

والتّواب، ولمن بآء بسخط منه: المهانة والعذاب.

(الواحدي ١: ٥١٦)

سعيد بن جبّير: إنهم الذين اتبعوا رضوان الله فقط، فإنهم يتفاوتون في المنازل.

مثل أبو صالح، ومقاتل. (ابن الجوزي ١: ٤٩٣)

مجاهد: المعنى: لهم درجات عند الله.

(التّحّاس ١: ٥٠٦)

نحو السّديّ.

الحسن: إنّها درجات الجنة.

(ابن الجوزي ١: ٤٩٣)

(الكّلي): أهل الجنة بعضهم أفضل من بعض، وكلّ في فضل وكرامة، وأهل النار بعضهم أشدّ عذاباً من

بعض، وكلّ في عذاب وهوان. (الواحدي ١: ٥١٦)

ابن إسحاق: أي لكلّ درجات بما عملوا في الجنة

والتّار، إنّ الله لا يحضّ عليه أهل طاعته من أهل

معصيته. (الطبري ٣: ٥٠٥)

الفراء: هم في الفضل مختلفون، بعضهم أرفع من

بعض. (١: ٢٤٦)

نحو ابن قتيبة.

أبو عبيدة: أي هم منازل، معناها: لهم درجات

عند الله كقولك: هم طبقات. (ثمّ استشهد بشعر)

(١: ١٠٧)

الطبري: ... مختلفوا المنازل عند الله فلمن اتبع

رضوان الله: الكرامة والتّواب الجزيل، ولمن بآء

بسخط من الله: المهانة والعقاب الأليم.

وقال آخرون: معنى ذلك: لهم درجات عند الله،

يعني لمن اتبع رضوان الله: منازل عند الله كريمة.

وقيل: قوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ كقول القائل: هم طبقات. [ثم استشهد بشعر] (٥٠٥: ٣)

الزَّجَّاج: أي المؤمنون ذوو درجة رفيعة، والكافرون ذوو درجة عند الله وضيعة، ومعنى ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾: هم ذوو درجات، لأن الإنسان غير الدرجة، كما تقول: الناس طبقات، أي ذوو طبقات. [ثم استشهد بشعر] (٤٨٦: ١)

نحوه الواحدي: الثَّعَّاس: [نقل قول مُجاهِد ثم قال:] والتقدير في العربية: هم ذوو درجات، ثم حذف، والمعنى: بعضهم أرفع درجة من بعض.

وقيل: هم لمن اتبع رضوان الله، ولم يأت بسخطه. أي لكل واحد منهم جزاء عمله بقدر. (٥٠٦: ١) الطُّوسِي: قيل: معنى قوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ﴾ أن تقديره: المؤمنون ذوو درجة رفيعة عند الله، والكفار ذوو درجة خسيعة.

وقيل: في معناه قولان:

أحدهما: اختلاف مراتب كل فريق من أهل الثواب، والعقاب، لأن النار أدراك لقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾: ١٤٥، والجنة طبقات بعضها أعلى من بعض، كما روي أن أهل الجنة ليرى أهل عليين، كما يرى السُّجَم في أفق السماء.

والثاني: اختلاف مرتبتي أهل الثواب، والعقاب بما هوَلاء من التَّعِيم، والكرامة، ولأولئك من العذاب

والمهانة. وعبر عن ذلك بدرجات مجازاً.

فإن قيل: كيف قال: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ وإعمالهم درجات؟

قيل: لأن اختلاف أعمالهم قد ميّزهم بمزلة المختلفي الذوات كاختلاف مراتب السدراجات، لتباعدهم من استواء الأحوال، فجاء هذا على وجه التجوُّز. [ثم استشهد بشعر] (٣٧: ٣)

نحوه الطُّبرسي: الْقَشِيرِي: أي هم أصحاب درجات في حكم الله، فمن جعد مقرب، ومن شقيّ مبعد. (٣٠٦: ١) الزَّهَّاقِي: أي هم متفاوتون، كما تفاوت الدرجات. [ثم استشهد بشعر]

قيل: ذوو درجات، والمعنى: تفاوتت منازل المتقين منهم ومنازل المعافين، والتفاوت بين الثواب والعقاب. نحوه التستبي: (٤٧٦: ١) (١٩٢: ١)

أبْن عَطِيَّة: اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ من المراد بذلك؟

فقال ابن إسحاق وغيره: المراد بذلك الجمعان المذكوران: أهل الرضوان وأصحاب السخط، أي لكل صنف منهم تباين في نفسه في منازل الجنة، وفي أطباق النار أيضاً.

وقال مُجاهِد والسُّدِّي: ما ظاهره أن المراد بقوله: ﴿هُمْ﴾: إسماء المتبعي الرضوان، أي لهم درجات كريمة عند ربهم.

وفي الكلام حذف مضاف، تقديره: هم

درجات^(١) و الدرجات: المنازل بعضها أعلى من بعض في المسافة أو في التكرمة أو العذاب.

وقرأ إبراهيم التيمي (هُم دَرَجَةٌ) بالإنفراد.

{٥٣٧: ١١}

القحط الرأزي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: تقدير الكلام: لهم درجات عند الله، إلا أنه حسن هذا الم حذف، لأن اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأنبياء المخطفة في ذواتها، فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة.

والحكماء يقولون: إن النفوس الإنسانية مختلفة بالمهنية والحقيقة، فبعضها ذكية وبعضها بليدة، وبعضها مشرقة نورانية، وبعضها كدرة ظلمانية، وبعضها خيرة وبعضها كذيلة، واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الأمزجة البدنية، بل لاختلاف ماهيات النفوس، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «التاس معادن كعادن الذهب والفضة»، وقال: «الأرواح جنود مجتدة»، وإذا كان كذلك ثبت أن التاس في أنفسهم درجات، لا أن لهم درجات.

المسألة الثانية: (هُم) عائد إلى لفظ (مَنْ) في قوله: ﴿أَقَمْنِ اتَّبِعْ رِضْوَانُ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٦٢، و لفظ (مَنْ) يفيد الجمع في المعنى، فلهذا صح أن يكون قوله: (هُم) عائداً إليه، ونظيره قوله: ﴿أَقَمْنِ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ السجدة: ١٨، فإن

قوله: ﴿يَسْتَوُونَ﴾ صيغة الجمع، وهو عائد إلى (مَنْ).

المسألة الثالثة: (هُم) ضمير عائد إلى شيء قد تقدم ذكره، وقد تقدم ذكر ﴿مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ﴾ وذكر ﴿مَنْ بَاءَ يَسْخَطُ مِنَ اللَّهِ﴾، فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الأول، أو إلى الثاني، أو إليهما معاً، والاحتمالات ليست إلا هذه الثلاثة.

الوجه الأول: أن يكون عائداً إلى ﴿مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ﴾، وتقديره: أقمن اتبع رضوان الله سواء، لا بل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم، والذي يدل على أن هذا الضمير عائد إلى من اتبع الرضوان وأنه أولى، وجوه:

الأول: أن الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب، والدرجات في أهل العقاب.

الثاني: أنه تعالى وصف ﴿مَنْ بَاءَ يَسْخَطُ مِنَ اللَّهِ﴾ وهو أن ما واهم جهنم وبئس المصير، فوجب أن يكون قوله: ﴿هُم دَرَجَاتٌ﴾ وصفاً لمن اتبع رضوان الله.

الثالث: أن عادة القرآن في الأكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة، فإن الله يضيفه إلى نفسه، وما كان من العقاب لا يضيفه إلى نفسه، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِ الرَّحْمَةِ﴾ الأنعام: ١٢، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ البقرة: ١٧٨، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: ١٨٣، فلما أضاف هذه الدرجات إلى نفسه: حيث قال: ﴿هُم دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ﴾، علمنا أن ذلك صفة أهل الثواب.

ورابعها: أنه متأكد بقوله تعالى: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ

(١) كذا، وفيه اضطراب، ولعل الصحيح: هم ذوو

درجات كما يأتي في كلام الشربيني وغيره.

فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ
وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢٦﴾ الإسراء: ٢٦.

والوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٍ﴾
عائدًا على ﴿مَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾، والمجبة أن
الضمير عائد إلى الأقرب، وهو قول الحسن، قال:
والمراد أن أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب، وهو
كقوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الأحقاف: ١٩،
وعن رسول الله ﷺ: «إن أهون أهل النار عذابًا يوم
القيامة رجل يُعَذَّبُ له نعلان من نار يغلي من حرهما
دماغه، ينادي: يا ربِّ وهل أحد يُعَذَّبُ عذابِي».

الوجه الثالث: أن يكون قوله: ﴿هُمْ﴾ عائدًا إلى
الكل، وذلك لأن درجات أهل الثواب متفاوتة،
و درجات أهل العقاب أيضًا متفاوتة، على حسب
تفاوت أعمال الخلق، لأنه تعالى قال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾
الزلزال: ٧، ٨، فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال
المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في
درجات العقاب والثواب.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكم الله
وعلمه، فهو كما يقال: هذه المسألة عند القاضي كذا،
وعند أبي حنيفة كذا، وبهذا يظهر فساد استدلال
المشبهة بقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ الأنبياء:
١٩، وقوله: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥ (٩: ٧٥)
نحوه التيسابوري.

ابن عربي: أي كل من أهل الرضا وأهل
السخط، ذوو درجات متفاوتات، أو هم مختلفون

اختلاف الدرجات، اختلاف الدرجات، (١: ٢٣٣)

القرطبي: أي ليس من أتبع رضوان الله كمن بَاءَ
بسخط منه، قيل: هم درجات متفاوتة، أي هم مختلفون
المنازل عند الله، فلمن أتبع رضوانه: الكرامة والثواب
العظيم، ولمن بَاءَ بسخط منه: المهانة والعذاب الأليم.
ومعنى ﴿هُمْ دَرَجَاتٍ﴾ أي ذوو درجات، أو على
درجات، أو في درجات، أو لهم درجات. وأهل النار
أيضًا ذوو درجات... فالمؤمن والكافر لا يستويان في
الدرجة، ثم المؤمنون يختلفون أيضًا، فبعضهم أرفع
درجة من بعض، وكذلك الكفار. والدرجة: الرتبة،
ومن التدرج، لأنه يطوي رتبة بعد رتبة، والأشهر في
منازل جهنم دركات، كما قال: ﴿إِنَّ الْمُصَافِينَ فِي
الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ الشاء: ١٤٥، فلمن لم يغل
درجات في الجنة، ولمن غل دركات في النار.

قال أبو غنيدة: جهنم أدراك، أي منازل. يقال لكل
مزل منها: درك ودرك. والدرك إلى أسفل، والتدرج
إلى أعلى.

أبو حيان: ... وقال الرازي: تقديره: لهم درجات.
قال بعض المصنفين رادًا عليه: «أثبع الرازي في ذلك
أكثر المفسرين بجهله وجهلهم بلسان العرب، لأن
حذف لام الجر هنا لا مبالغ له، لأنه إنما تحذف لام
الجر في مواضع الضرورة، أو لكثرة الاستعمال، وهذا
ليس من تلك المواضع. على أن المعنى دون حذفها
حسن ممكن جدًا، لأنه لما قال: ﴿أَقْسَنَ أَتَّبَعَ
رِضْوَانِ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾، وكأنه منتظر
لجواب، قيل له في الجواب: لا، ليسوا سواء، بل هم

درجات ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ على حسب أعمالهم. وهذا معنى صحيح لا يحتاج معه إلى تقدير حذف اللام، لو كان سائغاً، كيف وهو غير سائغ «انتهى كلام هذا المصنف. ويحمل تفسير ابن عباس والحسن أن المعنى: لكل درجات من الجنة والنار على تفسير المعنى، لا تفسير اللفظ الإعرابي. والظاهر من قولهم: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾، أن الضمير عائد على الجميع، فهم متفاوتون في الثواب والعقاب، وقد جاء التفاوت في العذاب كما جاء التفاوت في الثواب. معنى عند الله على هذا القول: في حكم الله.

وقيل: الضمير يعود على أهل الرضوان، فيكون عند الله معناها التشريف والمكانة لا المكان، كما في ﴿عِندَ ذَلِكَ مَقْعَدُكُمْ﴾، والدرجات إذ ذاك مخصوصة بالجنة، وهذا معنى قول ابن جبير وأبي صالح ومقابل، وظاهر ما قاله مجاهد والسدي.

والدرجات: المنازل بعضها أعلى من بعض في المسافة أو في التكرمة.

وقرأ الجمهور: (دَرَجَاتٌ) فهي مطابقة للفظ (هُمْ)، وقرأ التميمي (دَرَجَةً) بالإنفراد. (١٠٢: ٣) الشريبي: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ مبتدأ وخبر، أي الفريقان درجات، ولا بد من تأويل في الإخبار بالدرجات عن (هُمْ)، لأنها ليست إياهم، فيجوز أن يكون جعلوا نفس الدرجات مبالغة، والمعنى: أنهم متفاوتون في الجزاء على كسبهم، كما أن الدرجات متفاوتة، فهو تشبيه بليغ بحذف الأداة، أي هم مثل الدرجات في التفاوت. ويجوز أن يكون على حذف

مضاف، أي ذوو درجات، أي أصحاب منازل ورُتب في الثواب والعقاب ﴿عِندَ اللَّهِ﴾، فلمن اتبع رضوانه: الثواب، ولمن بآء بسخطه: العقاب. (٢٦٢: ١)

أبو السعود: أي طبقات متفاوتة في علمه تعالى وحكمه، شَبَّهوا في تفاوت الأحوال وتباينها بالدرجات مبالغة وإيضاحاً بأن بينهم تفاوتاً ذاتياً كالدرجات أو ذوو درجات. (٥٧: ٢)

الألوسي: (هُمْ) عائد على الموصولين باعتبار المعنى، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿دَرَجَاتٌ﴾ خبره، والمراد هم متفاوتون إطلاقاً للملزوم على اللزوم، أو شَبَّهَهُم بالدرج في تفاوتهم علواً وسفلاً على سبيل الاستحارة، أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت، فيكون تشبيهاً بليغاً بحذف الأداة.

وقيل: إن الكلام على حذف مضاف، ولا تشبيه، أي (هُمْ) ذوو درجات، أي منازل، أو أحوال متفاوتة، وهذا معنى قول مجاهد والسدي: (لَهُمْ دَرَجَاتٌ).

وذهب بعضهم: أن في الآية حيث شد تقييد الترتيبات على الدرجات: إذ الأول للأول والثاني للثاني. (١١٢: ٤)

المراغبي: أي إن كلاً ممن اتبع رضوان الله، ومن بآء بغضب من الله طبقات مختلفة، ومنازل عند الله متفاوتة في حكمه، وبحسب علمه بشؤونهم، وبما يستحقون من الجزاء ﴿يَوْمَ هُمْ تَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦.

والخلاصة: أن الناس يتفاوتون في الجزاء عند الله

من أفراد هذين الطائفتين درجة خاصة تناسب مدى تضحيته و نفايه في سبيل الله، أو مدى نفاقه وعدائه لله تعالى، و تبدأ هذه الدرجات من الصفر وتستمر إلى خارج حدود التصور.

هذا، وقد نقل في رواية عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أنه قال: «الدرجة ما بين السماء والأرض».

و جاء في حديث آخر: «إن أهل الجنة ليرون أهل عليين كما يرى النجم في أفق السماء». بيد أننا يجب أن نعلم أن «الدرجة» تطلق عادة على تلك الوسيلة التي يرتقي بها الإنسان ويصعد إلى مكان مرتفع، في حين أن الدرجات التي يستخدمها الإنسان للتزول من مكان مرتفع إلى مكان منخفض نسمي «درجاً». وهذا جاء في شأن الأنبياء عليهم السلام في سورة البقرة: الآية ٢٥٣، ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ و جاء في حق المنافقين في سورة النساء: الآية ١٤٥، ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾. ولكن حيث كان البحث في الآية المحاضرة حول كلا الفريقين غلب جانب المؤمنين، فكان التعبير بـ «الدرجة» دون غيرها، إذ قيل: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾. (٢: ٥٩١)

٣ - دَرَجَاتٌ مِثَّةٌ وَ مَفْقَرَةٌ وَ رَحْمَةٌ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا. النساء: ٩٦

ابن عباس: فضائل من الله في الدرجات. (٧٨) سعيد بن جبير: الدرجات: الفضائل.

(ابن الجوزي ٢: ١٧٥)

كما يتفاوتون في الفضائل والمعرفة في الدنيا، وما يترتب على ذلك من الأعمال الحسنة أو السيئة.

وهذا التفاوت على مراتب و درجات يعلو بعضها بعضاً، ابتداء من الرقيق الأعلى الذي طلبه النبي ﷺ في مرض موته، إلى الدرك الأسفل.

وهذه الدرجات أثر طبيعي لارتقاء الأرواح أو تدليها بالأعمال الصالحة أو السيئة. (٤: ١٢١)

مُغْنِيَّة: ضمير (هُمْ) يعود على من اتبع رضوان الله و من بهاء بخطه معاً. والمعنى: أن المطيعين يتفاوتون في الطاعات من المجاهدين في سبيل الله بأنفسهم إلى القاعدين غير أولي الضرر.

و كذا العاصون يتفاوتون في المعاصي من الجنابة إلى الجنحة. فوجب، هو الحال هذه، أن يتفاوت هؤلاء في العقاب، و أولئك في الثواب. (٢: ١٩٧)

فضل الله: لكل واحد منهم منزلته و مرتبته تبعاً لحجم عمله في خط الطاعة و خط المعصية، سواء في ذلك المؤمنون و الكافرون، فقد يختلف المؤمنون في درجاتهم في مواقع القرب من الله و الحصول على رضوانه من خلال اختلافهم في درجات المعرفة به و الإيمان به و العمل في سبيله، و قد يختلف الكافرون في منازل سخطه من خلال اختلاف نوعيته الكفر شدة و ضعفاً، أو في اختلاف طبيعة التمرد العسلي في مواقع المعصية. (٦: ٣٥٩)

مكارم الشيرازي: أي إن لكل واحد منهم درجة بنفسه و مكانة عند الله، و هو إشارة إلى أنه لا يختلف المنافقون عن المجاهدين فقط، بل إن لكل فرد

ابن مُحَيْرِيز: الدَّرَجَات: سبعون درجة، ما بين الدرجتين حُضْرُ الفرس: الجواد المُضْطَرُّ سبعين سنة. (الطَّبْرِيّ ٤: ٢٣٣)

نحوه مُقَاتِل. (ابن الجوزي ٢: ١٧٥)
قَتَادَةُ: الإسلام درجة، والهجرة في الإسلام درجة، والجهاد في الهجرة درجة، والقتل في الجهاد درجة. (الطَّبْرِيّ ٤: ٢٣٣)

السُّدِّي: فَضَّلَ الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر بدرجة واحدة، وَفَضَّلَ الله المجاهدين على القاعدين من غير أولي الضرر درجات. (٢١٣)
فَضَّلُوا بِسَبْعِمِئَةِ دَرَجَةٍ. (الواحدي ٢: ٤١٤)

ابن زَيْد: الدَّرَجَات هي السَّبع التي ذَكَرَها في سورة التوبة: ١٢٠، ١٢١: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ مِنْ دَرَجَاتٍ فِي عِلِّيِّينَ وَمَنْ حَوَّلَهُمْ مِنَ الْأَغْرَابِ أَنْ يُخَلِّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا فُتْرَةٌ حَتَّى يَلْغُوا فِي أَحْسَنِ مَا عَمَلُوا يَعْمَلُونَ﴾ قال: هذه السَّبع الدَّرَجَات. وكان أول شيء، فكانت درجة الجهاد مُجْتَمِلَةً. فكان الذي جاهد بماله له اسم في هذه، فَلَمَّا جَاءَتْ هذه الدَّرَجَات بالتفصيل أخرج منها، فلم يكن له منها إِلَّا التَّفَقُّة، ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ﴾. ليس هذا لصاحب التَّفَقُّة، ﴿وَلَا يَنْفَقُونَ نَفَقَةً﴾ وهذه نفقة القاعد.

(الطَّبْرِيّ ٤: ٢٣٣)

الطَّبْرِيّ: يعني جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلُهُ﴾ فضائل منه ومنازل من منازل الكرامة.

وَاخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى «الدَّرَجَاتِ» الَّتِي

قال جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلُهُ﴾:

فقال بعضهم: [وَنَقَلَ قَوْلَ قَتَادَةَ]

وَقَالَ آخَرُونَ: [وَنَقَلَ قَوْلَ ابْنِ زَيْدٍ]

وَقَالَ آخَرُونَ: عَنِ ذَلِكَ دَرَجَاتُ الْجَنَّةِ.

وأولى التأويلات بتأويل قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلُهُ﴾ أن يكون معنيًا به درجات الجنة، كما قال ابن مُحَيْرِيز، لأن قوله تعالى ذكره: ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلُهُ﴾ ترجمة وبيان عن قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، ومعلوم أن «الأجر»، إنما هو الثواب والجزاء.

وإذ كان ذلك كذلك، وكانت «الدَّرَجَات» و«المغفرة» و«الرحمة» ترجمة عنه. كان معلومًا أن لا وَجْهَ لِقَوْلٍ مِنْ وَجْهٍ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلُهُ﴾ إِلَى الْأَعْمَالِ وَزِيَادَتِهَا عَلَى أَعْمَالِ الْقَاعِدِينَ عَنِ الْجِهَادِ. كما قال قَتَادَةُ وابن زَيْد.

وإذ كان ذلك كذلك، وكان الصحيح من تأويل ذلك ما ذكرناه، فَبُيِّنَ أن معنى الكلام: وَفَضَّلَ الله المجاهدين في سبيل الله على القاعدين من غير أولي الضرر، أَجْرًا عَظِيمًا، وَثَوَابًا جَزِيلًا، وهو درجات أعطاها هوها في الآخرة من درجات الجنة، رفعهم بها على القاعدين بما أبلوا في ذات الله. (٤: ٢٣٣)

الزَّجَّاج: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في موضع نصب بدلًا من قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وهو مفسر للآخر، المصنف: فَضَّلَ الله المجاهدين درجاتٍ ومغفرة ورحمة، وجائز أن يكون منصوبًا على التوكيد لـ ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، لأن الأجر العظيم هو رفع الدَّرَجَات من الله جلَّ وعزَّ والمغفرة والرحمة، كما نقول: لك علي ألف درهم، لأن

قولك: علي ألف درهم هو اعتراف، فكأنك قلت: أعرفها عرفاً، وكأنه قيل: غفر الله لهم مغفرة، وأجرهم أجراً عظيماً، لأن قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ فيه معنى غفر ورحيم وفضل.

ويعجز الرقع في قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِّمَّةٌ وَمَقْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾. ولو قيل: (دَرَجَاتٍ مِّمَّةٌ وَمَقْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ) كان جائزاً على إضمار: تلك درجات منه ومغفرة، كما قال جل ثناؤه: ﴿لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا مَسَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بِلَاغٍ﴾ الأحقاف: ٣٥، أي ذلك بلاغ.

الطُّوسِي: إن قيل: كيف قال في أول الآية: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾، ثم قال في آخرها: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ﴾ وهذا ظاهر التناقض؟

قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أن في أول الآية فضل الله المجاهدين على القاعدین أولي الضرر درجة، وفي آخرها فضلهم على القاعدین غير أولي الضرر درجات، ولا تناقض في ذلك، لأن قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ يدل على أن القاعدین لم يكونوا عاصين مستحقين، وإن كانوا تاركين للفضل.

والثاني: قال أبو علي الجبائي: أراد بالدرجة الأولى: علو المنزلة وارتفاع القدر على وجه المدح لهم، كما يقال: فلان أعلى درجة عند الخليفة من فلان، يريدون بذلك أنه أعظم منزلة، وبالتالي أراد الدرجات في الجنة التي تتفاضل بها المؤمنون بعضهم

على بعض على قدر استحقاقهم، ولا تنافي بينهما. وقال الحسين بن علي المغربي: إنما كرر لفظ التفضيل، لأن الأول أراد تفضيلهم في الدنيا على القاعدین، والثاني أراد تفضيلهم في الآخرة بدرجات التميم.

نحوه الطُّوسِي: الحق سبحانه جمع جميع أوليائه في إفضاله، لكنه غاير بينهم في الدرجات، فمن غني ومن عبد هو أغنى منه، ومن كبير ومن هو أكبر منه. هذه الكواكب درته ولكن القمر فوقها، وإذا طلعت الشمس بهتت الجميع بنورها.

الزَّمَخْشَرِيُّ: إن قلت: قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات، فمن هم؟

قلت: أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدین الأضرأء، وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدین الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم، لأن الغزو فرض كفاية، فإن قلت: لم نصب ﴿دَرَجَةً﴾ و﴿أَجْرًا﴾ و﴿دَرَجَاتٍ﴾؟

قلت: نصب قوله: ﴿دَرَجَةً﴾ لوقوعها موقع المرة من التفضيل، كأنه قيل: فضلهم تفضيلاً واحدة، وتظير، قولك: ضربه سوطاً، بمعنى ضربه ضربة.

وأما ﴿أَجْرًا﴾ فقد انتصب ﴿فَضَّلَ﴾، لأنه في معنى أجرهم أجراً، و﴿دَرَجَاتٍ﴾ و﴿مَقْفِرَةٌ﴾ و﴿رَحْمَةٌ﴾: يدل من ﴿أَجْرًا﴾. ويعجز أن ينتصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ نصب ﴿دَرَجَةً﴾، كما تقول: ضربه

بأن قوله: ﴿غَيْرَ أُولَى الضَّرَرِ﴾ لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الأضراء.

الثالث: فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة، وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة.

الرابع: قال في أول الآية: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ولا يمكن أن يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط. وإلا حصل التكرار، فوجب أن يكون المراد منه: من كان مجاهداً على الإطلاق في كل الأمور، أعني في عمل الظاهر، وهو المجاهد بالنفس والمال والقلب، وهو المرف أنواع المجاهدة، كما قال العلامة: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وحاصل هذا الجهاد، صرف القلب من الانقياس إلى غير الله إلى الاستغراق في طاعة الله. ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله، لا جرم جعل فضيلة الأول درجة، وفضيلة هذا الثاني درجات. (٩: ١١)

نحوه: التيسابوري: (١٢٢: ٥)

الرازي: [نحو الوجه الأول للطوسي] (٥٤) القرطبي: قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾، وقد قال بعد هذا: ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلُهَا وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾، فقال قوم: التفضيل بالدرجة، ثم بالدرجات، إنما هو مبالغة وبيان وتأكيد.

وقيل: فضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر بدرجة واحدة، وفضل الله المجاهدين على

أسوأها بمعنى ضربات، كأنه قيل: وفضله تفضيلات. ونصب ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ على أنه حال عن التكرار التي هي ﴿دَرَجَاتٍ﴾ مقدّمة عليها، وانتصب ﴿مَغْفِرَةً﴾ و﴿رَحْمَةً﴾ بإضمار فعلهما، بمعنى و غفر لهم ورحمهم مغفرة ورحمة. (٥٥٦: ١١)

ابن عطية: [نقل بعض الأقوال وأضاف:] درجات الجهاد لو حصرت أكثر من هذه [يعني ما قال ابن زيد]، لكن يجمعها بذل النفس، والاعتماد بالبدن والمال، في أن تكون كلمة الله هي العليا، ولا شك أن بحسب مراتب الأعمال ودرجاتها تكون مراتب الجنة ودرجاتها، فالأقوال كلها متقاربة. وباقي الآية وعد كريم وتأييد.

ونصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ إمّا على البدل من الأجر، وإمّا على إضمار فعل على أن تكون تأكيداً للأجر. كما تقول: لك علي ألف درهم عرفاً، كأنك قلت: أعرفها عرفاً. (٩٨: ٢١)

الفخر الرازي: لقائل أن يقول: إنه تعالى ذكر أولاً ﴿دَرَجَةً﴾، وها هنا ﴿دَرَجَاتٍ﴾، وجوابه من وجوه:

الأول: المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد، بل بالجنس، والواحد بالجنس مدخل تحته الكثير بالتوابع، وذلك هو الأجر العظيم، والدرجات الرفيعة في الجنة: المغفرة والرحمة.

الثاني: أن المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون من الأضرأ بدرجة، ومن القاعد الذي يكون من الأصحاء بدرجات. وهذا الجواب إنما يتمشى إذا قلنا

القاعدين من غير عذر درجات، قاله ابن جرير
والسدي وغيرهما.

وقيل: إن معنى ﴿درَجَةٌ﴾ علو، أي أعلى ذكرهم،
ورفعهم بالثناء والمدح والتكريط، فهذا معنى درجة،
و درجات يعني في الجنة...

و ﴿درَجَاتٍ﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾ وتفسير له، ويجوز
نصبه أيضًا على تقدير الظرف، أي فضلهم بدرجات،
و يجوز أن يكون تأكيدًا لقوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ لأنَّ
الأجر العظيم هو الدرجات والمغفرة والرحمة، ويجوز
الرفع، أي ذلك درجات، و ﴿أَجْرًا﴾ نصب به
﴿فَضْلٌ﴾، وإن شئت كان مصدرًا وهو أحسن،
ولا ينتصب به ﴿فَضْلٌ﴾ لأنه قد استوفى مفعوله،
وهما قوله: ﴿الْمُجَاهِدِينَ﴾ و ﴿عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾،
وكذا ﴿درَجَةٌ﴾، فالدرجات منازل بعضها أعلى من
بعض، وفي الصحيح عن النبي ﷺ «إن في الجنة مائة
درجة أعدّها الله للمجاهدين في سبيله بين الدرجتين
كما بين السماء والأرض» (٣٤٤: ٥)

الْبَيْضَاوي: ﴿درَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾
كل واحد منها بدل من ﴿أَجْرًا﴾، ويجوز أن ينتصب
﴿درَجَاتٍ﴾ على المصدر، كقولك: ضربته أسواطًا،
و ﴿أَجْرًا﴾ على الحال منها تقدمت عليها، لأنها نكرة،
و ﴿مَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ على المصدر بإضمار فعليهما،
كرّر تفضيل المجاهدين وبالع فيسه إجمالاً وتفصيلاً
تعزيزاً للمجاهد وترغيباً فيه.

وقيل: الأول ما غوثهم في الدنيا من النعمة
والظفر وجميل الذكر، والثاني ما جعل لهم في الآخرة.

وقيل: المراد بالدرجة الأولى: ارتفاع منزلتهم
عند لفة سبحانه وتعالى، وبالدرجات: منازلهم في
الجنة.

وقيل: القاعدون الأول: هم الأضرأء، والقاعدون
الثاني: هم الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم.

وقيل: المجاهدون الأولون: من جاهد الكفار،
والآخرون: من جاهد نفسه، وعليه قوله ﷺ:
«رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» (٢٣٨: ١)
نحوه الثاني.

أَبُو حَتَّان: الظاهر أن المفضل عليهم هم القاعدون
غير أولي الضرر، لأنهم هم الذين نفى التسوية بينهم،
فذكر ما امتازوا به عليهم، وهو تفضيلهم عليهم
بدرجة، فهذه الجملة بيان للجملة الأولى جواب سؤال
مقدم، كأن قائلًا قال: ما لهم لا يتوون؟ فقيل: فضل
الله المجاهدين، والمفضل عليهم هنا ﴿درَجَةٌ﴾ هم
المفضل عليهم آخرًا ﴿درَجَاتٍ﴾، وما بعدها وهم
القاعدون غير أولي الضرر.

و ذكرّر التفضيلان باعتبار متعلقهما، فالتفضيل
الأول بالدرجة هو ما يمتزى في الدنيا من النعمة،
والتفضيل الثاني هو ما يمتزى لهم في الآخرة، فنبه بإفراد
الأول، وجمع الثاني على أن ثواب الدنيا في جنب
ثواب الآخرة يسير.

وقيل: المجاهدون تتساوى رتبهم في الدنيا بالنسبة
إلى أحوالهم، كتساوي القاتلين بالنسبة إلى أخذ سلب
من قتلوه، وتساوي نصيب كل واحد من الفرسان،
ونصيب كل واحد من الرجال، وهم في الآخرة

غير أولي الضرر، لكون الجملة بياناً للجملة الأولى المتضمنة لهذا الوصف.

ثم قال: فإن قلت: قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ومفضلين درجات، من هم؟

قلت: أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضّلوا على القاعدين الأضرأء، وأما المفضلون درجات فالتذين فضّلوا على القاعدين الذين أذن لهم في التخلف اكفاءً بغيرهم، لأن الضرر فرض كفاية. انتهى كلامه.

فقال: أولاً المعنى على القاعدين غير أولي الضرر، وقالوا في هذا الجواب: على القاعدين الأضرأء، وهذا تنقيضٌ وظاهر أن قوله: ﴿درجات﴾ لا يراد به عدد مخصوص بل ذلك على حسب اختلاف المجاهدين. [إلى أن قال:]

وذهب بعض العلماء إلى أن قوله: ﴿وقضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾ درجاتٌ منه، هو على سبيل التوكيد، لا أن مدلول ﴿درجة﴾ يخالف لمدلول ﴿درجات﴾ في المعنى، بل هما سواء في المعنى، قال تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجات﴾ لا يراد به شيء واحد، بل أشياء.

وكرر التفضيل للتأكيد والترغيب في أمر الجهاد، وإلى هذا ذهب الماتريدي، قال: «وفي الآية دلالة على أن الجهاد فرض كفاية؛ حيث يسقط بقيام بعض، وإن كان خطاب قوله: ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ بعم» انتهى. [إلى أن قال:]

قيل: «الدرجات» باعتبار المنازل الرفيعة بمد

متفاوتون بحسب إيمانهم، فلهم درجات بحسب استحقاقهم؛ فمنهم من يكون له الفقران، ومنهم من يكون له الرحمة فقط، فكان الرحمة أدنى المنازل، والمغفرة فوق الرحمة، ثم بعد الدرجات على الطبقات، وعلى هذا نبه بقوله: ﴿هم درجات عند الله﴾ آل عمران: ١٦٣، ومنازل الآخرة تتفاوت.

وقيل: الدرجة: المدح والتعظيم، والدرجات: منازل الجنة.

وقيل: الفضل عليهم أولاً غير المفضل عليهم ثانياً؛ فبالأول: هم القاعدون بعذر، والثاني: هم القاعدون بغير عذر، ولذلك اختلف المفضل به: ففي الأول درجة، وفي الثاني درجات. وإلى هذا ذهب بعض جرحه. وهو من لا يسوي عنده أولي الضرر والمجاهدون.

وقيل: اختلف المجاهدان، فاختلف ما فضل به؛ وذلك أن الجهاد جهادان: صغير، وكبير، فالصغير مجاهدة الكفار، والكبير مجاهدة النفس. وعلى ذلك دل قوله ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». وإنما كان مجاهدة النفس أعظم، لأن من جاهد نفسه فقد جاهد الدنيا، ومن غلب الدنيا هانت عليه مجاهدة الأعداء، فخص مجاهدة النفس بالدرجات تعظيماً لها.

وقد تناقض الزمخشري في تضيير ﴿القاعدين﴾، فقال: ﴿فضّل الله المجاهدين﴾ جملة موصحة لما نفى من استواء القاعدين والمجاهدين، كأنه قيل: ما لهم لا يستوون؟ فأجيب بذلك؛ والمعنى على القاعدين

تعالى: (مِنْهُ) متعلق بمحذوف وقع صفة له ﴿دَرَجَاتٍ﴾ دالة على فخامتها وجلالة قدرها، أي درجات كائنة منه تعالى.

ويجوز أن يكون انتصاب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على المصدرية، كما في قولك: ضربه أسوأ، أي ضربات، كائنه قبل: فضلهم تفضيلاً، وقوله تعالى: ﴿وَمَغْفِرَةً﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾ بدل البعض، لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة، أي مغفرة لما فرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات، التي يأتي بها القاعدون أيضاً حتى تمتد من خصائصهم، وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً﴾ بدل الكل من ﴿أَجْرًا﴾ مثل ﴿دَرَجَاتٍ﴾ ويجوز أن يكون انتصابهما بإضمار فعلهما، أي غفر لهم مغفرة ورحمتهم رحمة.

هذا، ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبسط عن الماخيرة، وتقيده تارة بـ ﴿دَرَجَةٍ﴾، وأخرى بـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ - مع اتحاد المفضل والمفضل عليه، حسبما يقتضيه الكلام ويستدعيه حسن النظام - إما لتزييل الاختلاف العنواني بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتي تمهيداً لسلوك طريق الإيهام، ثم التفسير روماً لمزيد التحقيق والتقرير، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هَارُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ غَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٨، كائنه قبل: فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها، وحيث كان تحقق هذا البون البعيد بينهما موهما لحرمان القاعدين، قيل: ﴿وَكُلًّا وَعَذَابُ اللَّهِ﴾

إدخال الجنة، و«المغفرة» باعتبار ستر الذنب، و«الرحمة» باعتبار دخول الجنة، والظاهر أن هذا التفضيل الخاص للمجاهد بنفسه وماله، ومن نفرد بأحدهما ليس كذلك. ومن المعلوم أن من جاهد، ومن أنفق ماله في الجهاد، ليس كمن جاهد بنفقة من عند غيره.

وفي انتصاب ﴿دَرَجَةٍ﴾ و﴿دَرَجَاتٍ﴾ وجوه: أحدها: أنهما ينتصبان انتصاب المصدر، لوقوع ﴿دَرَجَةٍ﴾ موقع المرة في التفضيل، كائنه قبل: فضلهم تفضيلاً، كما تقول: ضربه أسوأ، ووقوع ﴿دَرَجَاتٍ﴾ موقع تفضيلات، كما تقول: ضربه أسوأ، تعني ضربات.

والثاني: أنهما ينتصبان انتصاب الحال، أي ذوي درجة، وذوي درجات.

والثالث: على تقدير حرف الجر، أي بدرجة وبدرجات.

والرابع: أنهما انتصبا على معنى الظرف: إذ وقعا موقعه، أي في درجة وفي درجات.

وقيل: انتصاب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على البدل من ﴿أَجْرًا﴾، قيل: ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ معطوفان على ﴿دَرَجَاتٍ﴾، وقيل: انتصبا بإضمار فعلهما، أي غفر ذنبهم مغفرة، ورحمتهم رحمة، [إلى أن نقبل كلام ابن عطية في وجه نصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وقال:] وهذا فيه نظر. (٣: ٢٣١)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾ بدل الكل مبين لكمية التفضيل، وقوله

الْحُسْنَى ﴿١﴾، ثم أريد تفسير ما أفاده التشكيك بطريق الإيهام؛ بحيث يقطع احتمال كونه للوحدة، فقيل ما قيل، والله در شأن التنزيل.

وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات، على أن المراد بالتفضيل الأول: ما خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنيمة والمظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثاني: ما أنعم به في الآخرة من الدرجات العالية الفاتنة للحصر، كما يُبنى عنه تقديم الأول تأخير الثاني وتوسط الوعد بالجنة بينهما، كما أنه قيل: وفضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة وفي الآخرة درجات لا تحصى، وقد وسط بينهما في الـهـذـكـر ما هو متوسط بينهما في الوجود، أعني الوعد بالجنة توضيحاً لهما ومارة إلى تسوية المفضول، والله سبحانه أعلم.

هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدين غير أولى الضرر، وأما أولوا الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بفهوم الصفة، وبأن الاستثناء من التضي إثبات. وأما عند من لا يقول بذلك، فلا دلالة لعبارة التضي عليه. وقد روي عن رسول الله: «لقد خلفتم في المدينة أقواماً ما سرتهم سيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم»، وهم الذين صحت نيّاتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد، وبهم ما يمنهم من المسير من ضرر أو غيره.

وبعبارة أخرى: «إن في المدينة لأقواماً ما سرتهم من سير ولا قطعتم من وادٍ إلا كانوا معكم فيه».

قالوا: يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: «نعم، وهم بالمدينة حبسهم العذر»، قالوا: هذه المساواة مشروطة بشرطة أخرى سوى الضرر قد ذكرت في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية: ٩١.

وقيل: القاعدون الأول هم الأضرأء، والثاني غيرهم. وفيه من تفكيك الظلم الكريم ما لا يخفى، ولا ريب في أن الأضرأء أفضل من غيرهم درجة، كما لا ريب في أنهم دون المجاهدين بحسب الدرجة النبوية.

(٢: ١٨٥)

نحوه البرؤسوى:

الـآلـوسـي: [نحو أبي السعد وأبي حيان]

ابن عاشور: انصب ﴿درجات﴾ على البدل من قوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، أو على الحال باعتبار وصف ﴿درجات﴾ بأنها منه، أي من الله.

و جمع ﴿درجات﴾ لإفادة تعظيم الدرجة، لأن الجمع لما فيه من معنى الكثرة نستعار صيغته لمعنى القوة. [ثم استشهد بشعر]

الطَّبَّاطِبَائِي: هذا التفضيل بمنزلة البيان والشرح لإجمال التفضيل المذكور أولاً، ويفيد مع ذلك فائدة أخرى، وهي الإشارة إلى أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يضعوا بالوعد الحسن الذي يتضمنه قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾، فيتكاسلوا في الجهاد في سبيل الله، والواجب من السعي في إعلاء كلمة الحق وإزهاق الباطل، فإن فضل المجاهدين على القاعدين

بما لا يستهان به من درجات المغفرة والرحمة.

وأمر الآية في سياقها عجيب: أمّا أولاً: فلائها قيدت المجاهدين أولاً بقوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾. وثانياً بقوله: ﴿بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾. وثالثاً أوردته من غير تقييد. وأمّا ثانياً: فلائها ذكرت في التفضيل أولاً لأنها درجة، وثالثاً لأنها درجات منه.

أمّا الأول فلأن الكلام في الآية مسوق لبيان فضل الجهاد على القعود، والفضل إما هو للجهاد إذا كان في سبيل الله، لا في سبيل هوى النفس، وبالسماحة والجهود باعز الأشياء عند الإنسان وهو المال، وبما هو أعز منه وهو النفس، ولذلك قيل أولاً: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ ليشير بذلك الأمر كل اثنين، ويرفع به اللبس. ثم لما قيل: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ لم تكن حاجة إلى ذكر القيود من هذه الجهة، لأن اللبس قد ارتفع بما تقدمه من البيان، غير أن الجملة لما قارنت قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْغَنَى﴾ مست حاجة الكلام إلى بيان سبب الفضل، وهو إنفاق المال وبذل النفس على حبهما، فلذا اكتفى بذكرهما قيدا للمجاهدين، فقيل: ﴿وَالْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾. وأمّا قوله ثالثاً: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ فلم يبق فيه حاجة إلى ذكر القيود أصلاً، لاجتماعها ولا بعضها، ولذلك تركت كلاً.

وأمّا الثاني فقوله: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾. ﴿دَرَجَةً﴾

منصوب على التمييز، وهو يدل على أن التفضيل من حيث الدرجة والمنزلة، من غير أن يتعرض أن هذه الدرجة الموجبة للفضيلة واحدة أو أكثر. وقوله: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ «دَرَجَاتٍ مِنْهُ» كأن لفظة ﴿فَضَّلَ﴾ فيه مضمّنة معنى الإعطاء أو ما يشابهه، وقوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ يدل أو عطف بيان لقوله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ والمعنى وأعطى الله المجاهدين أجراً عظيماً، مفضلاً إياهم على القاعدين، مُعْطِيًا أو مُنِيبًا لهم أجراً عظيماً، وهو الدرجات من الله.

فالكلام يُبين بأوله أن فضل المجاهدين على القاعدين المنزلة من الله مع التكوّن عن بيان أن هذه المنزلة واحدة أو كثيرة، ويُبين بآخره أن هذه المنزلة ليست منزلة واحدة بل منازل ودرجات كثيرة، وهي الأجر العظيم الذي يُتاب به المجاهدون.

ولعل ما ذكرنا يدفع به ما استشكلوه من إيهام التناقض في قوله: أولاً ﴿دَرَجَةً﴾، وثانياً ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾. وقد ذكر المفسرون للتخلص من الإشكال وجوهاً لا يخلو جُلّها أو كُلّها من تكلف.

منها: أن المراد بالتفضيل في صدر الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين أولى الضرر بدرجة، وفي ذيل الآية تفضيل المجاهدين على القاعدين غير أولى الضرر بدرجات.

ومنها: أن المراد بـ «الدرجة» في صدر الآية: المنزلة الدنيوية، كالغنيمة وحسن الذكر ونحوهما، وبـ «الدرجات» في آخر الآية: المنازل الأخروية،

وهي أكثر بالتسبة إلى الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلِلْآخِرَةِ أَكْثَرُ دَرَجَاتٍ﴾ الإسراء: ٢١.

ومنها: أن المراد به «الدرجة» في صدر الآية: المنزلة عند الله، وهي أمر معنوي، وبـ «الدرجات» في ذيل الآية: منازل الجنة ودرجاتها الرقيعة وهي حسنة، وأنت خير بأن هذه الأحوال لا دليل عليها من جهة اللفظ.

والضمير في قوله: (بِئْسَ) لعله راجع إلى الله سبحانه، ويؤيده قوله ﴿وَمَغْفِرَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ بناء على كونه بياناً للدرجات، والمغفرة والرحمة من الله، ويمكن رجوع الضمير إلى الأجر المذكور قبلاً. (٤٦: ٥)

عبد الكريم الخطيب: [له كلام بالي في

«ض در» (٨٧٥: ٣)

فضل الله: إن التعويذات التي تواجه المجاهدين، والمتاعب التي يتحملونها، ترفعهم عند الله ﴿دَرَجَاتٍ مِّمَّهٖ﴾، لأن علو الدرجة يتبع صعوبة المعاناة وروعة التضحية. (٤٦٣: ٧)

مكارم الشيرازي: لقد ذكرت الآية في البداية تفوق المجاهدين على القاعدين بعبارة مفردة، وهي ﴿دَرَجَةٌ﴾، بينما في الآية التالية جاءت هذه العبارة بصيغة الجمع ﴿دَرَجَاتٍ﴾، وجلي أن لاتناقض بين هاتين العبارتين، لأن القصد من العبارة الأولى تبيان تفوق المجاهدين على غيرهم، ولكن العبارة الثانية تشرح هذا التفوق حين تشرن بذكر عبارات المضرة والرحمة، وعبارة أخرى فإن الفرق بين هاتين العبارتين ﴿دَرَجَةٌ﴾ و ﴿دَرَجَاتٍ﴾، هو الفرق بين

المجمل والمفصل.

كما يمكن الاستفادة من عبارة ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على أنها تعني أن المجاهدين ليسوا كلهم في درجة أو مستوى واحد، بل تختلف درجاتهم باختلاف درجة إخلاصهم وتفانيهم وتحمّلهم للمشاق، وتختلف بذلك منزلاتهم المعنوية. لأنه من البديهي أن الذين يجاهدون الأعداء في صف واحد، ليسوا جميعاً بمستوى جهادي واحد، كلّها تختلف درجات الإخلاص لدى كل واحد منهم بالقياس إلى أمتا لهم، ولذلك فإن لكل واحد منهم نوايا خاصة به، يتناسب مع عمله الجهادي ونشئه في هذا العمل. (٣٥٣: ٣)

٤- سَوَّيْتُمْ حُجَّتَنَا أَلْتَأْهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ خَكِيمٌ عَلِيمٌ. الأنعام: ٨٣
ابن عباس: فضائل بالقدرة والمنزلة والمجبة ويعلم التوحيد. (١١٤)

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة ذلك:

فقرأته عامة قراءة الحجاز والبصرة (ترفع درجات من نشأ)، بإضافة «الدرجات» إلى (من) بمعنى ترفع الدرجات لمن نشأ.

وقرأ ذلك عامة قراءة الكوفة ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ﴾ بتشوين الدرجات، بمعنى ترفع من نشأ درجات.

و «الدرجات» جمع درجة، وهي المرتبة، وأصل ذلك مراقبي السُّلَم ودرجته، ثم تستعمل في ارتفاع المنازل والمرتبات.

والشَّريبي (١: ٤٣٣)، والكاشاني (٢: ١٣٦)،
والثَّروثوي (٣: ٥٨).

الفخر الرازي: في الآية مائل...

المألة الرابعة: فَرَأَى عَصَمَ وَحَمْزَةَ وَالْكَسَائِيَّ
﴿دَرَجَاتٍ﴾ بِالتَّوْنِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ، وَالْبَاقُونَ
بِالإِضَافَةِ، فَالْقِرَاءَةُ الْأُولَى مَعْنَاهَا: تَرْفَعُ مِنْ نَشَاءٍ
دَرَجَاتٍ كَثِيرَةً، فَيَكُونُ (مَنْ) فِي مَوْضِعِ التَّصْبِيبِ. قَالَ
ابْنُ مُقْسَمٍ: هَذِهِ الْقِرَاءَةُ أَدْلُ عَلَى تَفْضِيلِ بَعْضِهِمْ عَلَى
بَعْضٍ فِي الْمَنْزِلَةِ وَالرَّفْعِ وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: الإِضَافَةُ
تَدُلُّ عَلَى الدَّرَجَةِ الْوَاحِدَةِ وَعَلَى الدَّرَجَاتِ الْكَثِيرَةِ
وَالْتَّوْنِ لَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى الدَّرَجَاتِ الْكَثِيرَةِ.

المسألة الخامسة: اختلفوا في تلك الدرجات:

وقيل: درجات أعماله في الآخرة.

وقيل: تلك الخُجُجُ درجات رفيعة، لأنها توجب
التَّوَابَ الْعَظِيمَ.

وقيل: ترفع من نشاء في الدنيا بالثبوت والحكمة.
وفي الآخرة بالجته والتَّوَابِ.

وقيل: ترفع درجات من نشاء بالعلم. (١٣: ٦٢)
الْقُرْطُبِيُّ: أَيُّ بِالْعِلْمِ وَالْفَهْمِ وَالْإِمَامَةِ وَالْمُلْكِ،
وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بِالتَّوْنِ، - وَمِثْلُهُ فِي
يُوسُفَ: ٧٦ - أَوْفَعُوا الْفَعْلَ عَلَى (مَنْ) لِأَنَّهُ الْمَرْفُوعُ فِي
الْحَقِيقَةِ، التَّقْدِيرُ: وَتَرْفَعُ مِنْ نَشَاءٍ إِلَى دَرَجَاتٍ، ثُمَّ
حُذِفَتْ «إِلَى». وَقَرَأَ أَهْلُ الْحَرَمَيْنِ وَأَبُو عَمْرٍو بِغَيْرِ
تَوْنٍ عَلَى الإِضَافَةِ، وَالْفَعْلُ وَقَعَ عَلَى «الدَّرَجَاتِ»،
إِذَا رَفَعْتَ فَقَدْ رَفَعَ صَاحِبُهَا. يَقْوِي هَذِهِ الْقِرَاءَةُ قَوْلُهُ
تَعَالَى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ الْمُؤْمِنُ: ١٥، وَقَوْلُهُ ﷻ:

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنْ يَقَالَ: هَا
قِرَاءَتَانِ قَدْ قُرِئَا بَكْلًا وَاحِدَةً مِنْهُمَا أُمَّةٌ مِنَ الْقِرَاءَةِ،
مُتَقَارِبٌ مَعْنَاهُمَا. وَذَلِكَ أَنَّ مَنْ رَفَعَتْ دَرَجَتُهُ، فَقَدْ رَفَعَ
فِي الدَّرَجِ، وَمَنْ رَفَعَ فِي الدَّرَجِ، فَقَدْ رَفَعَتْ دَرَجَتُهُ،
فَبِأَيَّتُهُمَا قُرِئَ الْقَارِئُ فَمُصِيبُ الصَّوَابِ فِي ذَلِكَ.

(٥: ٢٥٥)

التَّعْلِيلُ: بِالْعِلْمِ.

مثله البُغْوِيُّ.

الْمَأْوَرْدِيُّ: فِيهِ أَرْبَعَةٌ أَوْجُهُ:

أَحَدُهَا: عِنْدَ اللَّهِ بِالْوُصُولِ لِمَعْرِفَتِهِ.

وَالثَّانِي: عَلَى الْخَلْقِ بِالْأَصْطِفَاءِ لِرِسَالَتِهِ.

وَالثَّالِثُ: بِالسَّخَاءِ.

وَالرَّابِعُ: بِحَسَنِ الْخُلُقِ.

وَفِيهِ تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ، وَتَقْدِيرُهُ: تَرْفَعُ مِنْ نَشَاءٍ
دَرَجَاتٍ. (٢: ١٣٩)

الطُّوسِيُّ: [نَقَلَ الْقِرَاءَتَيْنِ نَحْوَمَا تَقْدَمُ مِنَ الطَّبَرِيِّ
وَأَضَافَ:]

وَقَوْلُهُ: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِنْ نَشَاءٍ﴾ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَيُطِيعُونَهُ وَيُؤْمِنُونَ مِنَ الْإِيمَانِ
وَالدَّعَاءِ إِلَى اللَّهِ مَنَزَلَةً عَظِيمَةً وَأَعْلَى دَرَجَةٍ مِمَّنْ
لَمْ يَبْلُغْ مِنَ الْإِيمَانِ مِثْلَ مَنَزَلَتِهِمْ... (٤: ٢٠٦)

الْوَاحِدِيُّ: أَيُّ بِالْعِلْمِ وَالْفَهْمِ وَالْفَضِيلَةِ وَالْعَقْلِ،
كَمَا رَفَعْنَا دَرَجَةَ إِبْرَاهِيمَ حَتَّى أَهْتَدَى، وَحَاجَّ قَوْمَهُ فِي
التَّوْحِيدِ. (٢: ٢٩٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: يَعْنِي فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ. (٢: ٣٣)

مثله الْبَيْضَاوِيُّ (١: ٣١٩)، وَالْكَافِيُّ (٢: ٢١)،

«اللَّهُمَّ ارْفَعْ درجته»، فأضاف الرُّفْعَ إلى المدرجات، وهو لا إله إلا هو الرُّفِيعُ المتعالي في شرفه وفضله، فالقراءتان متقاربتان، لأنَّ من رُفِعَت درجته فقد رُفِعَ، ومن رُفِعَ فقد رُفِعَت درجته، فاعلم.

(٣٠: ٧)

التيسابوري: يجذبات الألوهية عن حظيضان الأناثية الله حسي.

(١٤٨: ٧١)

أبو حيان: أي مراتب ومنزلة من نشاء وأصل المدرجات: في المكان ورفعها بالعرفة أو بالرسالة أو بحسن الخلق، أو بخلوص العمل في الآخرة أو بالثبوت والحكمة في الدنيا أو بالتوابع والجنة في الآخرة، أو بالحجة والبيان، أفعال أمر بها الأخير لباقي الآخرة.

(١٧٢: ٤)

أبو السَّهَرْد: أي رُفِعَ عظمى عالية من العلم والحكمة وانتصاها على المصدرية أو الظرفية، أو على نزع الخافض أي إلى درجات، أو على التميز.

(٤٠٩: ٢)

نحوه الألوحي: أي إنما نرفع من شئنا من عبادنا درجات بعد أن لم يكونوا على درجة منها، فالعلم درجة كمال، والحكمة درجة كمال، وقوة العارضة في الهيجاج درجة كمال، والسيادة والحكم بالحق كذلك، والثبوت والرسالة أعلى كل هذه الدرجات، لأنها تشمل عليها وتزيد.

والله يرفع درجات من يؤتيهم ذلك بتوفيق صاحب الدرجة الكسبية إلى ما به ترتقي درجته،

ويعرف مواع هذا الارتقاء عنه، ويؤتي ذات الدرجة الوهبية «الثبوت» ما لم يؤت غيره من أهل المناقب والآيات ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾. البقرة: ٢٥٣ (١٧٩: ٧)

ابن عاشور: جملة: ﴿ترفع درجات من تشاء﴾ حال من ضمير الرفع في ﴿أنت تها،﴾ أو مستأنفة لبيان أن مثل هذا الإتياء تفضل للمؤمنين وتكرمة له. ورفع الدرجات تمثيل لتفضيل الشأن، شئته حالة المفضل على غيره بحال المرتقي في سلم إذا ارتفع من درجة إلى درجة، وفي جميعها رفع. وكل أجزاء هذا التمثيل صالح للاعتبار بفريق التشبيه، فالتفضيل يشبه الرفع، والفضائل المتفاوتة تنسب المدرجات، ووجه التشبيه تارة حصول ذلك لغالب الناس.

وفرانافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو جعفر، بإضافة (درجات) إلى (من)، فإضافة الدرجات إلى اسم الموصول باعتبار ملازمة المرتقي في الدرجة لها، لأنها إنما تضاف إليه إذا كان مرتقياً عليها، والإتيان بصيغة الجمع في ﴿درجات﴾ باعتبار صلاحية ﴿من تشاء﴾ لأفراد كثيرين متفاوتين في الرتبة، ودل فعل المشيئة على أن التفاضل بينهم بكثرة موجبات التفضيل، أو الجمع باعتبار أن المفضل الواحد يتفاوت حاله في تزايد موجبات فضله، وقراءه البقية بتوئين ﴿درجات﴾، فيكون تميزاً بالنسبة الرفع، باعتبار كون الرفع مجازاً في التفضيل. والدرجات مجازاً في الفضائل المتفاوتة.

ودل قوله: ﴿مَنْ لَتَاءُ﴾ على أن هذا التكريم لا يكون لكل أحد، لأنه لو كان حاصلًا لكل الناس لم يحصل الرّفع ولا التّفضيل. (١٩٠: ٦)

الطّباطبائي: الدرجات - كما قيل - هي مراتب السّلم، ثم توسّع فيها فأطلق على مراتب الكمال من المعنويّات، كالعلم والإيمان والكرامة والجاء وغير ذلك، فرّعه تعالى من يشاء من عبادته درجات من الرّفع، هو تخصّصه بكمالات معنويّة وفضائل حقيقيّة في الخيرات الكسبيّة كالعلم والتّقوى، وغير الكسبيّة كالنبوة والرّسالة والرّزق وغيرها.

و«الدرجات» لكونها نكرة في سياق الإيجاب مهملة غير مطلقة، غير أن المتيقّن من معناها بالنظر إلى خصوص المورد هو درجات العلم والهداية فقد رُفِعَ الله إبراهيم عليه السلام بهدائه وإراءته ملكوت السماوات والأرض، وإيثائه اليقين والمحبّة القاطعة، والجميع من العلم، وقد قال تعالى في درجات العلم: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١.

٥- وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَنْ يَرْثُكَ بِمَا قِيلَ عَمَّا يُعْمَلُونَ. الأنعام: ١٣٢

أين عبّاس: للمؤمنين في الجنّة من الإنس والجن، ودرجات للكافرين في النار. (١١٩)

نحوه ابن عطية. (٣٤٧: ٢)

الطّبري: يقول تعالى ذكره: ولكلّ عامل في طاعة لله أو معصيته منازل ومرتّاب من عمله.

(٣٤٧: ٥)

نحوه المراغي. (٣٦: ٨)

الشّعلي: يعني بالتّواب والعقاب على قدر أعمالهم في الدّنيا منهم من هو أشدّ عذابًا ومنهم من هو أجزل ثوابًا. (١٩٢: ٤)

مثله البغوي. (١٦١: ٢)

الماوردي: معناه: ولكلّ عامل بطاعة الله أو معصيته درجات، يعني منازل، وإلّا سُمّيت درجات لتفاضلها كتفاضل الدّرج في الارتفاع والانخفاض، وفيها وجهان:

أحدهما: أن المقصود بها الأعمال المتفاضلة. والثّاني: أن المقصود بها الجزاء المتفاضل.

ويحمل هذا التّفضيل بالدرجات على أهل الجنّة وأهل النار، لأن أهل النار يتفاضلون في العقاب بحسب تفاضلهم في السيّئات، كما يتفاضل أهل الجنّة في الثّواب لتفاضلهم في الحسنات، لكن قد يعبر عن تفاضل أهل الجنّة بالدرج، وعن تفاضل أهل النار بالدرج، فإذا جُمع بينهما بالتفاضل عبّر عن تفاضلها بالدرج تقليدًا لصفة أهل الجنّة. (١٧٢: ٢)

نحوه الطّبرسي (٣٦٨: ٢)، وابن الجوزي (٣: ١٢٦)، والبروسوي (١٠٧: ٣).

الطّوسي: «الدرجات» يحتمل أمرين: أحدهما: الجزاء، والثّاني: الأعمال. فإذا وُجّهت إلى الجزاء كان تقديره: ولكلّ درجات جزاء من أجل ما عملوا، وإذا حُمّل على الأعمال كان تقديره: ولكلّ درجات أعمال من أعمالهم، وإلّا مُثّل الأعمال بالدرجات لبيان أنه وإن عمّ أحد قسّمها صفة الحسن، وعمّ

الآخر صفة القبيح، فليست في المراتب سواء، وأنه بحسب ذلك يقع الجزاء، فالأعظم من العقاب للأعظم من المعاصي، والأعظم من الثواب للأعظم من الطاعات. (٣٠٢: ٤)

الواحدى: وكل عامل بطاعة الله درجات جزاء من أجل ما عملوا. (٣٢٤: ٢)

الفخر الرازي: في الآية قولان:

القول الأول: أن قوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ عام في المطيع والمعاصي، والتقدير: وكل عامل عمل فله في عمله درجات، فتارة يكون في درجة ناقصة، وتارة يترقى منها إلى درجة كاملة، وأنه تعالى عالم بها على التفصيل التام، فترتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ مختص بأهل الطاعة، لأن لفظ الدرجة لا يليق إلا بهم.

وقوله: ﴿وَمَارِئُكَ بِفَاقِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ مختص بأهل الكفر والمعصية، والصواب هو الأول. (١٩٨: ١٣)

ابن عمر: في القرب والبعد من أعمالهم التي عملوها. (٤٠٧: ١)

القرطبي: أي وكل عامل بطاعة درجات في الثواب، وكل عامل بمعصية درجات في العقاب.

(٨٨: ٧)

أبو حيان: أي وكل من المكلفين مؤمنهم

و كافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم إلى بعض، أو بنسبة عمل كل عامل، فيكون هو في درجة فيترقى إلى أخرى كاملة ثم إلى أكمل، والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء، كما اندرجوا في التكليف، وفي إرسال الرسل إليهم.

(٢٢٤: ٤)

الشربيني: أي جزاء.

أبو السعود: درجات متفاوتة وطبقات متباينة مما عملوا من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة فإن أعمالهم درجات في أنفسها أو من جزاء أعمالهم فإن كل جزاء مرتبة معينة لهم أو من أجل أعمالهم.

(٤٤٦: ٢)

نحوه الآلوسي:

ابن عاشور: «الدرجات» هي ما يترقى عليه من أسفل إلى أعلى، في سلم أو بناء، وإن قصد بها التزول إلى محل منخفض من جيب أو نحوه فهي درجات، ولذلك قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١ وقال: ﴿إِنَّ الْعَالَمِينَ فِي الدُّرُجَاتِ الْأَسْفَلِ مِنَ الشَّارِبِ﴾ النساء: ١٤٥. ولما كان لفظ «كل» مراداً به جميع أهل القرية، وأتى بلفظ «الدرجات» كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين، لتضمن نفوس المسلمين من أهل مكة، بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها، ففيه إيماء إلى أن الله منجهم من العذاب: في الدنيا بالهجرة، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونجاتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين.

ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب، فإن الله أصاب أهل مكة بالجموع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنعمي رسوله ﷺ والمؤمنين.

وقد علم من «الدرجات» أن أسافلها درجات، فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين. (٦٣:٧)

مُعْنِيَّة: فللمسنيين درجات حسب أعمالهم: من السخريَّة بالنزول إلى نهب الشعوب أقواتها وإلقاء القنابل الذريَّة على الألوف وللمحسنين درجات وفق أعمالهم: من التعمه إلى الاستشهاد في سبيل الحق والصالح العام. (٢٦٥:٣)

٦ - وهو الذي جعلكم غلابة الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما أنعمت إن ربك سريع العقاب وإله لفتور رحيم. الأنعام: ١٦٥
ابن عباس: فضائل بالمال والخدم. (١٢٣)
السُّدِّي: أي في الرزق. (٢٥٦)

مثله القرآء (٣٦٧: ١)، والثَّعَّاس (٥٢٧: ٢).
رفع بعضهم فوق بعض في الرزق وقوة الأجسام وحسن الصورة وشرف الإنسان، وغير ذلك بحسب ما علم من مصالحيهم.
نحوه ابن الجوزي (١٦٣: ٣) والفخر الرازي (١٤: ١٣)، وأبو حيان (٢٦٣: ٤)، والكاشاني (١٧٨: ٢) وشبر (٣٤٢: ٢).

في المعاش والغنى والرزق.

مثله الكلبي ومقاريل. (الواحد: ٢: ٣٤٦)
الطبري: خالف بين أحوالكم فجعل بعضكم فوق بعض بأن رفع هذا على هذا بما بسط لهذا من الرزق، فضله بما أعطاه من المال والغنى على هذا الفقير فيما خوله من أسباب الدنيا وهذا على هذا بما أعطاه من الأيد والقوة على هذا الضعيف الواهن القوى. فخالف بينهم بأن رفع من درجة هذا على درجة هذا وخفض من درجة هذا عن درجة هذا.

(٤٢٢: ٥)
القُصِّي: في القدر والمال. (٢٢٢: ١)
القُصِّي: يعني: وخالف بين أحوالكم. فجعل بعضكم فوق بعض في الخلق والرزق والقوة والبسطة والعلم والفضل والمعاش والمعاد. (٢١٣: ٤)
نحوه البقوي (١٧٩: ٢)، والمرغسي (٩٣: ٨)، ومغني (٢٩٥: ٣).

الطوسي: وقوله: «ورفع بعضكم فوق بعض درجات» وجه الحكمة في ذلك - مع أنه يخلقهم كذلك ابتداء من غير استحقاق بعمل يوجب التفاضل بينهم - مافيه من اللطاف الداعية إلى الواجبات والصارفة عن القبائح، لأن من كان غنياً في ماله شريفاً في نسبه قوياً في جسمه ربما دعاه ذلك إلى طاعة من يملكها رغبة فيها.

والحال في أضدادها، ربما كان دعوته إلى طاعته رهبة منها ومن أمثالها، ورجاء أن ينقل عنها إلى حال جليلة يخط عليها...

وقوله: «درجات» يحتمل نصبه ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يقع موقع المصدر، كأنه قال: رفعة فوق رفعة.

الثاني: إلى درجات. فحذفت «إلى» كما في قولهم: دخلت البيت، وتقديره دخلت إلى البيت.

الثالث: أن يكون مفعولاً من قولك: ارتفع درجة ورفعته درجة، مثل اكتسى ثوباً وكسوته ثوباً.

(٣٦٥: ٤)

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: في الشرف والرزق. (٦٥: ٢)

مثله الشريفي (٤٦٢: ١)، ونحوه التيسابيوري (١).

(٣٤٠).

ابن عطية: لفظ عظام في المال والقوة والجاه.

وجودة النفوس والأذهان وغير ذلك. (٣٧١: ٢)

ابن عريبي: في مظهرته كماله على مغارب

درجات الاستعدادات. (٤١٩: ١)

التسفي: [نحو الطوسي في أوجه التصب].

(٤٣: ٢)

التيسابيوري: في استعداد الخلافة. (٦٦: ٨)

الطباطبائي: ومحصّله: أن هذا النظام العجيب

الذي يحكم في معاشكم في الحياة الدنيا، وهو مبني

على خلافتكم في الأرض، واختلاف شؤونكم بالكثير

والصغر والقوة والضعف والذكورية والأنوثة

والغنى والفقر والرئاسة والمرؤوسية والعلم والجهل

وغيرها، وإن كان نظاماً اعتبارياً لكنه ناشئ من عمل

التكوين منتبّه إليه، فالحق سبحانه هو ناظمه، وإتقان فعل

ذلك لامتحانكم...

(٣٩٦: ٧)

فضّل الله: اختلاف درجاتهم في المواهب

والكفاءات الذاتية، وفي القدرات المادية والجسدية.

وفي المواقع الجغرافية والاجتماعية والسياسية، وفي

غير ذلك من الأمور... (٤٠٢: ٩)

٧- أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند

ربهم ومفقرة ورزقي كريم. الأنفال: ٤

ابن عباس: فضائل. (١٤٥)

ابن محيويه: الدرجات: سبعون درجة كل

درجة خضر الفرس: الجواد المضمر سبعين سنة.

(الطبري: ٦: ١٨٠)

نحوه الربيع بن أنس. (البغوي: ٢: ٢٦٩)

فجاهد: أعمال رفيعة. (الطبري: ٦: ١٨٠)

عطاء: يعني درجات الجنة يرقونها بأعمالهم.

(التعلي: ٤: ٣٢٨)

الطبري: هي مراتب رفيعة.

ثم اختلف أهل التأويل في هذه الدرجات التي

ذكر الله أنها لهم عنده ما هي؟

فقال بعضهم: هي أعمال رفيعة وفضائل قدموها

في أيام حياتهم.

وقال آخرون: بل ذلك مراتب في الجنة. (١٧٩: ٦)

الزجاج: أي لهم منازل في الرفعة على قدر

منازلهم. (٤٠١: ٢)

التعلي: ... هشام بن عروة: يعني ما أعدّ لهم في

الجنة من لذيذ المأكول والمشروب وهنيء العيش.

(٣٢٨: ٤)

الزَّمْخَشَرِيُّ: شرف و كرامة و علو منزلة.	رَبِّهِمْ ﴿١٢٣: ١٥٥﴾
(١٤٢: ٢)	ابن عَرَبِيّ: من مراتب الصفات و روضات
نحوه التَّبَيُّضَاوِيّ.	جَنّات القلب. (٤٦٦: ١)
ابن عَطِيَّة: ظاهره - وهو قول الجمهور - أن	التَّسْكِينِيّ: مراتب بعضها فوق بعض على قدر
المراد: مراتب الجنة و منازلها، و درجاتها على قدر	الأعمال. (٩٤: ٢)
أعمالهم. (٥٠١: ٢)	التَّيْسَابُورِيّ: أي سعادات روحانية متفاوتة في
الفخر الرَّاكِزِيّ: من الأحكام التي أثبتها الله تعالى	الصعود و الارتفاع، و لكن استغراق كل واحد في
للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى: ﴿لَهُمْ	سعادته الخاصة به يمنع عن التألم من حال من فوقه.
دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و المعنى: لهم مراتب بعضها أعلى	كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ عَتَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾.
من بعض.	الأعراف: ٤٣. (١٢٢: ٩)
و اعلم أن الصفات المذكورة قسمان: الثلاثة	أَبُو النَّسَّيْجُود: لهم درجات من الكرامة و الزلفى.
الأول: هي الصفات القلبية و الأحوال الروحانية،	و قيل درجات هائلة في الجنة. و هو إما جملة مبتدأ
وهي: الخوف، و الإخلاص، و التوكل.	جنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم، كأثر قيل: ما
و الاثنان الآخرتان هما الأعمال الظاهرة	لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقل: لهم كيت كيت أو خبير
و الأخلاق.	ثانٍ لـ ﴿أُولَئِكَ﴾. (٧٨: ٣)
و لاشك أن لهذه الأعمال و الأخلاق تأثيرات في	نحوه التَّبَرُّوسَوِيّ. (٣١٣: ٣)
تصفية القلب، و في تنويره بالمعارف الإلهية.	الْأَلُومِيّ: أي كرامة و علو مكانة، على أن يراد
و لاشك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار	بالدرجات: العلو المعنوي و قد يراد بها: العلو الحسيّ.
أقوى و بالفتنة، فلما كانت هذه الأخلاق و الأعمال لها	و في الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ
درجات و مراتب كانت المعارف أيضًا لها درجات	قال: «في الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا في
و مراتب؛ و ذلك هو المراد من قوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ	إحداهن لوسعتهم...».
عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و الثواب الحاصل في الجنة أيضًا مقدر	و وجه الجمع على السوجهين ظاهر، و التنوين
بمقدار هذه الأحوال.	للتفخيم، و الظرف إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها،
فتبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت	مؤكدة لما أفاده التنوين، أو بما تعلق به الخبر أعني (لهم)
و بعد الموت، و مراتب السعادات الحاصلة في الجنة	من الاستمرار و جواز أبو البقاء أن يكون العامل فيه
كبيرة و مختلفة، فلهذا المعنى قال: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ	﴿دَرَجَاتٌ﴾، لأن المراد بها الأجور.

وفي إضافته إلى «الرتب» المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم، وإيدان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات. والجملة جواز أن تكون خبراً ثانياً لـ ﴿أُولَئِكَ﴾ وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم، كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم درجات. (١٦٨: ٩١)

المراغمي: أي لهم درجات من الكرامة والزلفى لا يُقدَّر قدرها عند ربهم، الذي خلقهم وسوَّاهم وهو القادر على جزائهم على جميل أعمالهم، في دار الجزاء والثواب. والله تعالى فضل بعض الناس ورفعهم على بعض درجة أو درجات في الدنيا وفي الآخرة وعند الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَاعْتَمَدُوا عَلَى اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠]. وقال تعالى في المرسَل: ﴿بَلِّغْ الرُّسُلَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال في درجات الدنيا وحدها: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥، ١٦٦: ٩١]

ابن عاشور: جملة: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾ خبر ثان عن اسم الإشارة، واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم. وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعمود لا مكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع منقطع عن الأرض، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ

دَرَجَاتٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وفي غير موضع، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفاهم، فتشبه العناية بـ «الدرجة» تشبيه معقول بحسوس، لأن الدنوت من العلو عرفاً يكون بالصعود إليه في الدرجات، فتشبه ذلك الدنوت بدرجات وقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قرينة الجواز.

و يجوز أن تُستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر، كما في قوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَاتٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والقرينة هي.

وقد دل قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا، بتوجيه عنايته في الدنيا وفي الآخرة بالتعظيم العظيم.

و تسوين ﴿دَرَجَاتٍ﴾ للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة. (٢٢: ٩١)

مغنيّة: الدرجات عند الله تتفاوت تبعاً للجهد والتضحية وأعمالها لمن ينتفع الناس بهم ويتحملون الكثير، ليعين عيال الله جميعاً في ظل الأمن والعدل والخصب. (٤٥٠: ٣)

الطَّبَاطِبَائِي: إن المراد بقوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾: مراتب القرب والزلفى، ودرجات الكرامة المعنوية وهو كذلك، فإن المغفرة والجنة من آثار مراتب القرب من الله سبحانه وفروعه البتّة.

والذي يشتمل عليه الآية من إثبات الدرجات هؤلاء المؤمنين، هو ثبوت جميع الدرجات لجميعهم، لا ثبوت جميعها لكل واحد منهم، فإنها من لوازم الإيمان، والإيمان مختلف ذو مراتب، فالدرجات

رفع منازلهم و مراتبهم في الدنيا بالعلم على غيره، كما
رفعنا مرتبة يوسف في ذلك ومنزلته في الدنيا على
منازل إخوته و مراتبهم.

وقرأ ذلك آخرون ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾
بتنوين «الدرجات» بمعنى: نرفع من نشاء مراتب
و درجات في العلم على غيره، كما رفعنا يوسف.
فهـ «تن» على هذه القراءة نصب، وعلى القراءة
الأولى خفض. وقد يتأكد ذلك في سورة الأنعام.

(٢٦٢: ٧)

الزجاج: على إضافة «الدرجات» إلى (من)
و يجوز ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتنوين، وعلى أن يكون (من)
في موضع نصب، المعنى: نرفع من نشاء درجات. ويجوز
رفع ﴿دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ وهي حسنة. ولا أعلمها
رويت، فلا تقرأ أن بها إن لم تصح فيها رواية. (١٢٢: ٣)
الواحدي: أي بضروب الإعطاء والكرامات
وأبواب العلوم، كما رفعنا درجة يوسف. (٦٢٤: ٢)
نحوه ابن الجوزي. (٢٦٢: ٤)

الطبرسي: بالعلم والنبوة، كما رفعنا درجة
يوسف على إخوته. وقيل: بالتقوى والتوفيق
والعصمة والألطف الجميلة. (٢٥٣: ٣)
نحوه مغنية. (٣٤٣: ٤)

الفخر الرازي: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ حمزة وعاصم والكسائي
﴿دَرَجَاتٍ﴾ بالتنوين غير مضاف، والباقون
بالإضافة.

المسألة الثانية: المراد من قوله: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾

الموهوبة بإزائه كذلك لا محالة، فمن المؤمنين من له
درجة واحدة ومنهم ذوو الدرجتين، ومنهم ذوو
الدرجات، على اختلاف مراتبهم في الإيمان.

ويؤيده قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ
وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١. وقوله
تعالى: ﴿أَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَكُنَّ بِمَا يَسْعَوْْنَ مِنَ اللَّهِ
وَمَأْوِيَهُ جَنَّتُمْ وَبُنِيَ النَّصِيرُ﴾ لهم درجات عند الله
والله بصيرٌ بما يفعلون ﴿آل عمران: ١٦٢، ١٦٣.

وبما تقدم يظهر أن تفسير بعضهم ما في الآية من
الدرجات بدرجات الجنة، ليس على ما ينبغي وأن
المتعين كون المراد بها: درجات القرب - كما تقدم -
وإن كان كل منهما يلزم الآخر. (١٢: ٩)

مكارم الشيرازي: هذه الدرجات مهمة
لم يعين مقدارها وميزانها وهذا الإيهام ينسب إلى أنها
درجات كريمة عالية. (٣٣٣: ٥)

٨ - ... تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ
عَلِيمٌ.

ابن عباس: فضائل. (٢٠١)
ابن جرير: يوسف وإخوته أوتوا علماً، فرفعنا
يوسف فوقهم في العلم. (الطبري: ٧: ٢٦٢)

نحوه البقوي (٢: ٥٠٦)، والزَّمَخْشَرِي (٢: ٣٣٥)،
والكاشاني (٣: ٣٥).

الطبري: اختلفت القراءة في قراءة ذلك:
فقرأ بعضهم ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ بإضافة
«الدرجات» إلى (من)، بمعنى: نرفع منازل من نشاء

وقال ابن عطية: «وقرأ الجمهور ﴿تَرْفَعُ﴾ على ضمير المظم، وكذلك ﴿نِشَاءُ﴾. وقرأ الحسن وعيسى ويعقوب: بالياء أي الله تعالى انتهي. ومعناه: في العلم كما رفعنا درجة يوسف فيه.

(٣٢٢: ٥)

أبو السُّعُود: أي رتبة كثيرة عالية من العلم. وانتصابها على المصدر أو الظرفية أو على نزع الخافض أي إلى درجات والمفعول قوله تعالى: ﴿مَنْ نِشَاءُ﴾ أي نشاء رفعه حبا تهذيب الحكمة وسندعية المصلحة، كما رفعنا يوسف. وإثارة صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المائدة والجملة متأنفة لاجل لها من الإعراب.

(٤١٨: ٢)

(٣٠: ١٢٣)

مثله الآلوسي:

الْبُرُوسُوي: [نحو أبي السُّعُود وأضاف:]

وفي «الثاويلات النجمية» ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نِشَاءُ﴾ من عبادنا بأن نؤتيه علم الصُّعُود من حضيض البشرية إلى ذروة العبودية بتوفيق الربوبية. (٣٠١: ٤) المُرَاعِي: أي نرفع من نشاء درجات كثيرة في العلم والإيمان، ونُريه وجوه الصُّوَاب في بلوغ المراد، كما رفعنا درجات يوسف على إخوته في كل شيء.

وفي هذا إيماء إلى أن العلم أشرف المقامات، وأعلى الدرجات. (٢٢: ١٣)

ابن عاشور: تذييل لقصة أخذ يوسف عليه السلام أخاه، لأن فيها رفع درجة يوسف عليه السلام في الحال بالتدبير الحكيم، من وقت مناجاته أخاه إلى وقت

مَنْ نِشَاءُ هو أنه تعالى يُريه وجوه الصُّوَاب في بلوغ المراد، ويخصه بأنواع العلوم، وأقسام الفضائل. والمراد هاهنا: هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على إخوته في كل شيء.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات، لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة، مدحه لأجل ذلك فقال: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نِشَاءُ﴾ وأيضاً وصف إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نِشَاءُ﴾ الأنعام: ٨٣ عند إبراهيم ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن إلهية الشمس والقمر والكواكب. ووصف هاهنا يوسف أيضاً بقوله: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نِشَاءُ﴾ لما هداه إلى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت.

(١٨٢: ١٨)

(١٢٦: ٢)

نحوه الشريف: **الْقُرْطُبي:** أي بالعلم والإيمان. (٢٣٨: ٩) نحوه فضل الله. (٢٤٧: ١٢)

أبو حيان: قرأ الكوفيون، وابن مخرين: ﴿تَرْفَعُ﴾ بنون، ﴿دَرَجَاتٍ﴾ منوكة ﴿مَنْ نِشَاءُ﴾ بالتون، وباقي السبعة كذلك، إلا أنهم أضافوا ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وقرأ يعقوب بالياء في ﴿تَرْفَعُ﴾ و﴿نِشَاءُ﴾ أي يرفع الله درجات من يشاء رفع درجاته.

وقرأ عيسى البصرة: ﴿تَرْفَعُ﴾ بالتون، ﴿دَرَجَاتٍ﴾ منوكة ﴿مَنْ نِشَاءُ﴾ بالياء. قال صاحب اللوامح: «وهذه قراءة مرغوب عنها تلاوةً وجملَةً، وإن لم يمكن إنكارها».

درجات منافع الدنيا محسوس، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم. فإن نسبة التفاضل في درجات الآخرة إلى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا، فإذا كان الإنسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا، فبأن تقوي رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى. (٢٠: ١٨١)

أبو السُّعْد: لأن التفاوت فيها بالجته ودرجاتها العالية التي لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها، كيف لا وقد عبر عنه: بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر... (٤: ١٢١)

الألوسي: أي أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها، لأن التفاوت فيها بالجته ودرجاتها العالية لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها. وفي بعض الآثار أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ بَيْنَ أَعْلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْفَلِهِمْ دَرَجَةٌ كَالْتَّجَمِ يُرَى فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا وَقَدْ أَرْضَى اللَّهُ تَعَالَى الْجَمِيعَ فَمَا يَفْطُرُ أَحَدٌ أَحَدًا». وعن الضحاك: «الْأَعْلَى يَرَى فَضْلَهُ عَلَى مَا هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ، وَالْأَسْفَلَ لَا يَرَى أَنْ فَوْقَهُ أَحَدًا. وَصَحَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَدَّ لِعِبَادِهِ الصَّالِحِينَ: مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أَذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ». (١٥: ٤٨)

ابن عاشور: نصب «دَرَجَاتٍ» و«تَفْضِيلًا» على التمييز، لنسبة «أَكْبَرُ» في الموضعين، والمفضل عليه: هو عطاء الدنيا، و«الدرجات» مستعارة لعظمة الشرف. (١٤: ٥١)

فضل الله: لأنها تتميز عن الدنيا بأجواء الواسعة الممتدة بما يشبه المطلق الذي جاء في بعض

استخراج السُّقَايَةِ مِنْ رَحْلِهِ. وَرَفَعَ دَرَجَةَ آخِرِهِ فِي الْحَالِ بِإِحْقَاقِهِ لِيُوسِفَ ﷺ فِي الْعَيْشِ الرَّقِيَّةِ وَالْكَمَالِ. بِتَلْقَى الْحِكْمَةَ مِنْ فِيهِ.

ورفع درجات إخوته وأبيه في الاستقبال بسبب رفع درجة يوسف ﷺ وحثوه عليهم. فالدرجات مستعارة لقوة الشرف، من استعارة المحسوس للمعقول. وتقدم في قوله تعالى: «وَالرَّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ» البقرة: ٢٢٨، وقوله: «لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» الأنفال: ٤. (١٢: ١٠٠)

عبد الكريم الخطيب: أي بيدنا الملك، فذهب ما نشاء لعبادنا المخلصين من برٍّ وإحسان ومن علم ومعرفة. (٧: ٢٦)

٩ - أُنْظِرْ كَيْفَ تَضَلَّلْنَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا. الإسراء: ٢١
ابن عباس: فضائل للمؤمنين. (٢٣٥)

قتادة: إن للمؤمنين في الجنة منازل، وإن لهم فضائل بأعمالهم وذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال: «إِنَّ بَيْنَ أَعْلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْفَلِهِمْ دَرَجَةٌ، كَالْتَّجَمِ يُرَى فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا». (الطبري: ٨: ٥٧)

الطبري: يقول: وفريق مريد الآخرة أكبر في الدار الآخرة درجات بعضهم على بعض، لتفاوت منازلهم بأعمالهم في الجنة، وأكبر تفضيلاً بتفضيل الله بعضهم على بعض من هؤلاء الفريقين الآخرين في الدنيا، فيما بسطنا لهم فيها. (٨: ٥٧)

الفخر الرازي: المعنى: أن تفاضل الخلق في

الحديث عن ملاحمه في القرآن ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السجدة: ١٧، وفي الحديث المأثور عن الجنة أن فيها «بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر». إنها المواقع الإلهي الذي يتجلى فيه تكريم الله للإنسان المؤمن العامل، جزاء على إخلاصه في إيمانه وعمله، عندما يُنفذ الله وعده للمؤمنين الصالحين بالثواب العظيم.

وإذا كان الأمر يتعلق بتكريم للإنسان، فإن من الطبيعي أن تختلف درجات التكريم تبعاً لاختلاف درجات الإيمان والعمل، لأن ﴿أَنْتَ لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرْ أَوْ أَنْشَى﴾ آل عمران: ١٩٥. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره الزلزال: ٨، ٧. بما يوحى بنان الخير هناك نابع لمجم العمل في الكمية «التوعية» هنا.

وهذا هو الذي يختلف فيه درجات الآخرة عن درجات الدنيا في مقياس التفضيل، فإن التفضيل في الدنيا تابع لحاجات الحياة في عملية توزيع الأرزاق والخصائص على الأشخاص والأشياء، بينما هو في الآخرة تابع لعمل الإنسان المؤمن الذي يستمد قوته من الرحمة الإلهية في روح الإنسان المؤمن وحياته.

(٧٩: ١٤)

١٠ - وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِسًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ
قَالَ لِيْكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى
لاحظ: ع ل و: «العلی».

١١ - رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ.

المؤمن: ١٥

لاحظ: ر ف ع: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ».

١٢ - وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْطَانًا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ.

الزخرف: ٣٢

ابن عباس: فضائل بالمال أو الولد.

السُّدِّي: يستخدم بعضهم بعضاً في السخرة.

(٤٣٦)

التفضيل في الرزق، إن الله تعالى قسم رحمته

بالتسوية كما قسم الرزق بالمعنة. الماوردي: ٥: ٢٢٤

مقَاتِل: يعني فضائل في الغنى.

القرءاء: فرغنا المولى فوق عبده، وجعلنا بعضهم

يسرى بعضاً فيكون العبد والذي يسرى مسخرين لمن

فوقهما. (٣١: ٣)

الزجاج: فكما فضلنا بعضهم على بعض في

الرزق وفي المنزلة، كذلك اصطفينا للرسالة من نشاء.

(٤١٠: ٤)

القُصَي: يعني في المال والبنين.

الماوردي: فيه خمسة أوجه:

أحدها: [قول مقَاتِل]

الثاني: بالحرية والرق، فبعضهم مالك وبعضهم

مملوك.

الثالث: بالفنى والفقر، فبعضهم غنى، وبعضهم

فقير.

القدر، لينتظم حال الوجود. (٥٦١: ٣)

أبو السَّعُود: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القُرب
والبُعد. حَسْبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقويّ
وفقر وغنيّ وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم.

(٣٣: ٦)

مثله البرُّوسويّ (٣٦٦: ٨)، والآلوسيّ (٢٥: ٧٨).

عبد الكريم الخطيب: بعضهم غنيّ واسع الغنى
كثير المال، وبعضهم فقير لا يملك شيئاً، وبعضهم كثير
المال لا ولد له، وبعضهم كثير الأولاد ولا مال له
وبعضهم سقيم امتلأت يده بالمال وبعضهم صحيح
﴿بَلَدٌ مِنَ الْمَالِ﴾، وهكذا هم في معيشة الحياة
﴿بَلَدٌ مِنَ الْمَالِ﴾ درجات بعضها فوق بعض. (١٢٧: ١٣)
مكارم الشيرازيّ: إن قيل: إن جملة: ﴿وَرَفَعْنَا
بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ دليل على عدم العدالة
الاجتماعية.

قلنا: هذا يصحّ في حالة تفسير العدالة بالمساواة،
في حين أن العدالة تعني وضع كل شيء في محله ضمن
منظومته، فهل أن وجود سلسلة المراجع والرئس في
فرقة عسكرية، أو تنظيم إداري، أو في الدولة، دليل
على وجود الظلم في تلك الأجهزة؟

من الممكن أن يستعمل بعض الناس كلمة
«المساواة» في كل مكان في مجال الشعارات، من دون
الالتفات إلى معناها الواقعي، أمّا في الواقع العملي،
فلا يمكن أن يتمّ أو يقوم أيّ نظام بدون الاختلاف
والتفاوت. غير أن هذا التفاوت يجب أن لا يكون

الرابع: بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الخامس: [قول السُّدِّيّ] (٢٢٣: ٥)

الطُّوسيّ: اختلاف الرِّزْق بين الخلق في الضيق
والسَّعة. (١٩٦: ٩)

الواحدّي: يعني الفضل في الغنى والمال. (٧١: ٤)
الزُّمَخْشَريّ: لم يوّيّنهم ولكن فاوت بينهم في
أسباب العيش، وغاير بين منازلهم، فجعل منهم أقوياء
وضعفاء، وأغنياء ومحاويج، وموالي وخدماء.

(٤٨٦: ٣)

نحوه التسقيّ:
الطُّوسيّ: معناه: أفقرنا البعض، وأغنيّا البعض
فتلقّى ضعيف الحيلة عسيّ اللسان وهو مبطوط له،
وتلقّى شديد الحيلة ببط اللسان وهو مُقتر عليه، ولم
نفوّض ذلك إليهم مع قلّة خطرهم، بل جعلناه على ما
توجهه الحكمة والصلحة، فكيف نفوّض اختيار التوبة
إليهم مع عظم محلّها، وشرف قدرها. (٤٦: ٥)

ابن الجوزيّ: فيه قولان: أحدهما: بالغنى والفقـر،
والثاني: بالحرّة والرقيّ. (٣١٢: ٧)

الفخر الرازيّ: التفاوت بين العباد في القوة
والضعف، والعلم والجهل، والحذاقة والبلاهة،
والشهرة والخلول. (٢٧: ٩-٢٠)

نحوه المراغيّ:

البيضاويّ: التفاوت في الرِّزْق وغيره.

(٣٦٦: ٢)

مثله الكاشانيّ:

الشَّريفيّ: في الجاه والمال ونفوذ الأمر وعظم

مثله الجبائي والرماني. (الطبرسي ٥: ٨٨)
 الزمخشري: أي منازل ودرجات من جزاء ما
 عملوا من الخير والشر، أو من أجل ما عملوا منها.
 فإن قلت: كيف قيل: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وقد جاء: الجنة
 درجات، والتار درجات؟

قلت: يجوز أن يقال ذلك على وجه التغليب،
 لا احتمال كل على الفريقين. (٣: ٥٢٢)

نحوه التضاوي (٢: ٣٨٨)، والتسفي (٤: ١٤٤)،
 وأبو حنبل (٨: ٦٢)، وأبو السود (٦: ٧٤)، والكاشاني
 (٥: ١٥)، والمراغي (٢٦: ٢٢).

لبن الجوزي: أي منازل ودرجات بحسب ما
 اكتسبوا من إيمان وكفر، فيفاضل أهل الجنة في
 الكرامة وأهل النار في العذاب. (٧: ٣٨١)

الفخر الرازي: فيه قولان:

الأول: أن الله تعالى ذكر الولد البار، ثم أردفه بذكر
 الولد العاق، ففوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾
 خاص بالمؤمنين؛ وذلك لأن المؤمن البار بالديه له
 درجات متفاوتة، ودرجات مختلفة في هذا الباب.

والقول الثاني: أن قوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا
 عَمِلُوا﴾ عائد إلى الفريقين، والمعنى: ولكل واحد من
 الفريقين درجات في الإيمان والكفر والطاعة
 والمعصية.

فإن قالوا: كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في أهل
 النار، وقد جاء في الأثر: الجنة: الدرجات، والنار
 درجات؟ قلنا فيه وجوه:

الأول: يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب.

ذريعة، لأن يستغل الإنسان أخاه الإنسان أبدًا، بل
 يجب أن يكون الجميع أحرارًا في استعمال قواهم
 الخلاقية، وتنمية نبوغهم وإبداعاتهم، والاستفادة من
 نتائج نشاطاتهم بدون زيادة أو نقصان، وأما في حال
 عجزهم فيجب على القادرين أن يجتهدوا ويجتهدوا في
 رفع التواضع وسد ما يحتاجونه. (١٦: ٤٥)

١٣ — وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوقَّعَهُمْ
 أَعْمَالُهُمْ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. الأحقاف: ١٩

ابن عباس: ﴿دَرَجَاتٍ﴾ للمؤمنين في الجنة
 ودرجات للكافرين في النار. (٤٢٥)

يريد من سبق إلى الإسلام فهو أفضل ممن تخلف
 عنه ولو بساعة. (الواحدي ١١: ١١)

مقاتل: ولكل فضائل أعمالهم.

(الواحدي ٤: ١١٠)

ابن زيد: درج أهل النار يذهب سفالاً ودرج
 أهل الجنة يذهب علواً. (الطبرسي ١١: ٢٨٨)

درجات الأبرار في عليين ودرجات الفجار
 درجات في سبعين.

مثله أبو مسلم. (الطبرسي ٥: ٨٨)
 الطبرسي: لكل هؤلاء الفريقين ... منازل ودرجات
 عند الله يوم القيامة. (١١: ٢٨٨)

نحوه السعدي (٩: ١٣)، والقرطبي (١٦: ١٩٩)،
 ومثني (٧: ٤٩)، أبو عبد الكريم الخطيب (١٣: ٢٧٩).

الطوسي: أي لكل مطيع درجات ثواب وإن
 تفاضلوا في مقاديرها. (٩: ٢٧٨)

ودركات الثار.

والتعبير بـ «الدرجات» - كما قال غير واحد - على وجه التغليب لاشتغال (كُلُّ) على الفريقين، أي لكل منازل و مراتب سواء كانت درجات أو دركات وإِثْمًا غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحقَاء به لاسيما وقد ذكر جزاؤهم مراراً و جزاء المقابل مرة.

(٢٦: ٢١)

ابن عاصم: تنوين ﴿كُلُّ﴾ تنوين عوض عما تضاف إليه كل، وهو مقدر يعلم من السباق، أي ولكل الفريقين المؤمن البار بالدينه والكافر الجامع بين الكفر والعقوق درجات، أي مراتب من التفاوت في الخير والشر لأهل جزاء الخير - وهم المؤمنون - ودركات في الشر لأهل الكفر.

والتعبير عن تلك المراتب بـ «الدرجات» تغليب، لأن الدرجة مرتبة في العلو وهو علو اعتباري إنما يناسب مراتب الخير وأما المرتبة السفلى فهي الدركة قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ الثَّارِ﴾ التاء: ١٤٥. ووجه التغليب: التثنية بشأن أهل الخير.

و (من) في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ تمييزية، والمراد بـ «مِمَّا عَمِلُوا»: جزاء ما عملوا، فيقدر مضاف. وهـ «الدرجات»: مراتب الأعمال في الخير و ضده التي يكون الجزاء على وفقها. ويجوز كون (من) ابتدائية، و ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ نفس العمل فلا يقدر مضاف، و «الدرجات» هي مراتب الجزاء التي تكون على حسب الأعمال، ومقادير ذلك لا يعلمها إلا الله وهي

الثاني: قال ابن زيد: درج أهل الجنة يذهب علو، و درج أهل النار ينزلوا هبوطاً.

الثالث: أن المراد بالدرجات: المراتب المتزايدة، إلا أن زيادات أهل الجنة في الخيرات والطاعات، و زيادات أهل النار في المعاصي والسيئات. (٢٨: ٢٤) نحوه الشريبي: (٤: ١١)

ابن عريبي: أي ولكل صنف من أصناف الناس درجات من جزاء أعمالهم، من أعلى عليين إلى أسفل سافلين و غلب الدرجات على الدركات، بل لكل أحد من كل صنف رتبة ومقام وموقع قدم من إحدى الجنان أو طبقات التيران. (٢: ٤٨٩)

البروسوي: مراتب من أجزية ما عملوا من الخير والشر، فـ (من) نصت للدرجات ويجوز أن تكون بيانية و (ما) موصولة أو من أجل أعمالهم، فـ (ما) مصدرية و (من) متعلق بقوله ﴿لكل﴾، و الدرجات عالية في مراتب المثوبة، وإرادها هنا بطريق التغليب. (٨: ٤٧٧)

الآلوسي: أي من جزاء ما عملوا، فالكلام بتقدير مضاف، والجار والمجرور صفة ﴿درجات﴾، و (من) بيانية أو ابتدائية، و (ما) موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر، أو مصدرية، أي من عملهم الخير والشر، ويجوز أن تكون (من) تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم.

و «الدرجات»: جمع درجة، وهي نحو المنزلة، لكن يقال للمنزلة: درجة إذا اعتبرت بالصعود و دركاً إذا اعتبرت بالحدور وهذا قيل: درجات الجنة

تفاوت بالكثرة والسبق وبالخصوص، فالذي قال لوالديه: أف لكما وأنكر البعث، ثم أسلم بعد ذلك، قد يكون هو دون درجة الذي يادر بالإسلام وبرّ والديه. وما يعقب إسلامه من العمل الصالح، وكل ذلك على حسب الدرجات. (٣٥: ٢٦)

فضل الله: من المؤمنين الصالحين، أو الكافرين الظالمين، في ثواب الله وعقابه، في درجات الرضوان في الجنة. وفي دركات العذاب في النار. (٢٨: ٢١)

مكارم الشيرازي: إنها تشير أولاً إلى تفاوت درجات كلا الفريقين، فنقول: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ فليس كل أصحاب الجنة أو أصحاب النار في درجة واحدة، بل إن لكل منهما درجات ومراتب تختلف باختلاف أعمالهم، وحسب خلوص نيتهم وميزان معرفتهم، وأصل العدالة هو الحكم هنا نقاماً.

الدرجات: جمع درجة، وتقال عادة للسلام التي يصعد الإنسان بتسلقها إلى الأعلى، والدرجات جمع درك، وهي تقال للسلّم الذي ينزل منه الإنسان إلى الأسفل، ولذلك يقال في شأن الجنة: درجات، وفي شأن النار: دركات، لكن لما كانت الآية -مورد البحث- قد تحدثت عنهما معاً، ولأهمية مقام أصحاب الجنة، ورد لفظ «الدرجات» للثنتين، وهو من باب التغليب. (٢٥٤: ١٦)

أنواعها من درجات الدنيا ودرجات الآخرة. [إلى أن قال:]

وانتصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ على أنه ظرف مكان يتعلق بـ ﴿يَرْفَعُ﴾، أي يرفع الله الذين آمنوا رفعا كائناً في درجات.

و يجوز أن يكون نائباً عن المفعول المطلق لـ ﴿يَرْفَعُ﴾ لأنها درجات من الرفع، أي مرفع.

والدرجات: مستعارة للكرامة، فإن الرفع في الآية رفعا مجازياً، وهو التفضيل والكرامة، وجيء للاستعارة بترشيحها بكون الرفع درجات، وهذا الترشيع هو أيضاً استعارة مثل الترشيع في قوله تعالى: ﴿يَتَّقُونَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ تَعْدٍ مِثَاقِهِ﴾ الرعد: ٢٥، وهذا أحسن الترشيع. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى:

﴿يَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ﴾ الأعمام: ٨٣. (٣٧: ٢٨)

مكارم الشيرازي: التعبير بـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بصورة نكرة بصفة الجمع، إشارة إلى الدرجات العظيمة والمالية التي يعطيها الله لمنزل هؤلاء الأشخاص، الذين يتميزون بالعمل والإيمان معاً، أو في الحقيقة أن الأشخاص الذين يتفشون للقاديين لهم درجة، وأولئك الذين يؤثرون ويعطون أماكنهم ويتصفون بالعلم والتقوى لهم درجات أعلى.

(١٢٤: ١٨)

الوجوه والنظائر

الحيري: الدرجة على ثلاثة أوجه:

أحدها: الفضيلة، كقوله: ﴿وَالرُّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾

١٤... يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا

الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. المجادلة: ١١

ابن عاشور: تنكير ﴿دَرَجَاتٍ﴾ للإشارة إلى

درجات ﴿ المجادلة: ١١، وقوله: ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ٩٥. والثاني: درجات الجنة كقوله: ﴿ لَهُمْ دَرَجَاتُ عِلَّةٍ رَبُّهُمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ الأنفال: ٤، وقوله: ﴿ قَالُوا لَيْسَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾ طه: ٧٥. والثالث: السماوات، كقوله: ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ﴾ المؤمن: ١٥. الدامغان: الدرجات على ثلاثة أوجه: الفضائل الزيادة، الثواب.

فوجه منها: الدرجات: الفضائل، قوله: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ ﴾ البقرة: ٢٢٨، أي فضيلة. كقوله: ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ النساء: ٩٥، أي فضيلة، وقوله: ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ﴾ النساء: ٩٥، أي فضيلة، وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ أَوْكُوا نَبَاتًا دَرَجَاتٌ ﴾ المجادلة: ١١، أي فضيلة. والوجه الثاني: الدرجات: زيادة المال والولد، قوله: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ الزخرف: ٣٢، يعني منازل بالمال والولد.

والوجه الثالث: الدرجات: الثواب، قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ الأنعام: ١٣٢، يعني للمؤمنين في الجنة منازل وقصور، وللكافرين في النار درجات بما عملوا في الدنيا. الفيروز آبادي: الدرجات وردت في القرآن على وجوه:

الأول: درجة الرجال على النساء بما ذكرنا:

﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ ﴾ البقرة: ٢٢٨. والثاني: درجة المجاهدين على القاعدتين: ﴿ فَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ درجات الجنة ومغفرة ورزق كريم ﴿ النساء: ٩٥، ٩٦. والثالث: درجة الصّحابة بالسبق والصّحبة: ﴿ أُولَئِكَ أَعْطَاهُ دَرَجَةً ﴾ الحديد: ١٠. الرابع: درجة أصناف الخلق بعضهم على بعض بزيادة الطاعة ونقصانها: ﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ الأنعام: ١٣٢.

الخامس: درجات خواص العباد: ﴿ لَهُمْ دَرَجَاتُ عِلَّةٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨. السادس: درجات العلماء والمروءة: ﴿ وَرَفِيعُ بَعْضِكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ الأنعام: ١٦٥. السابع: منازل المطيعين وزيادة درجاتهم في الجنة: ﴿ قَالُوا لَيْسَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾ طه: ٧٥. الثامن: بمعنى رافع درجات المطيعين على تفاوت أحوالهم: ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ﴾ المؤمن: ١٥. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٩٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدرّج: الطريق، والجمع: أدراج. يقال: درّج في الطريق، أي سار فيه، ودرّج وندرّج: مضى لسبيله، وخلّ درّج الضّرب: خلّ طريقه فلا تعرض له، وفي المثل: « ليس ذا بقشك فادرّجي »، أي تحوّل وامضي واذهي، ورجعت في أدراجي ودرّجي: طريقتي الذي مررت فيه، وفي

الحديث: «أدراجك يا منافق من مسجد رسول الله»،
أي خذ طريقك الذي جئت منه.

والمَدْرَجَة: قارعة الطريق، والجمع: مدارج،
و مدارج الأكمة: الطرق المعترضة فيها. وفي قول
الإمام علي عليه السلام في وصف الشمس والقمر: «وقدر
سيرهما في مدارج درجتهما»، أي طرق سيرهما، أو
مراقي منازلها.^(١)

و الدرَجَان: مِثْلَةُ الشَّيْخ والصَّيْب، يقال: درَج
يَدْرُجُ دَرْجًا وَدَرْجَاتًا، فهو دارج، لأنه لازم الدرَج، أي
الطريق.

ودوارج الدابة: فوائدها، الواحدة: دارجة،
للزومها الدرَج أيضًا.

واستدرجت الناقة ولدها: استبعته بقدومه تلقاه
من بطنها.

والمَدْرَج والمَدْرَجَة: الطريق الذي يَدْرُج فيه
الغلام والريبع وغيرها.

و الدرَاجَة: التي يَدْرُج عليها الصَّيْبُ أول ما يمشي
و الدرَاجَات: شبه الدبابات تتخذ في الحروب، يدخل
فيها الرجال.

و الدرَاج: من طير العراق، أرقط، وهو يَدْرُج
أكثر مما يطير، فسمي بذلك، وأرض مَدْرَجَة: ذات
دَرَج.

و الدرَاج: القَفْذ، لأنه يَدْرُج ليته جماء.
و الدرَجَة: طائر أصغر من الدرَاج، ولعله سمي

بذلك لشبهه به في الدرَج.

و الدرَج: شيء يضرب به، ذو أوتار كالطنبور،
تشبهها بالأدراج.

و من الجواز: درَج فلان: لزم المحبة من الدين،
ورجع دَرْجَه: رجع في الأمر الذي قد كان تركه،
ورجع على إدراج: رجع في طريقه الأول، ورجع
على أدراج: ورجع دَرْجَه الأول: طلب شيئاً
ولم يقدر عليه، تشبهها بضعف الشيخ والصَّيْب.

و دَرَجَتُ العليل تدريجاً: أطعمته شيئاً قليلاً من
الطعام، ثم زدته عليه قليلاً؛ وذلك إذا تيقه حتى تدرج
إلى نهاية أكله - كما كان قبل العلة - دَرْجَة فَدَرْجَة.

و درَجَه إلى كذا واستدرجه: أدناه منه على
التدريج فدرج هو.

واستدرجه كلامي: أفلقه حتى تركه يَدْرُج على
الأرض.

وامتنع فلان من كذا وكذا حتى أتاه فلان
فاستدرجه: خدعه حتى حمله على أن درَج.

و ذهب دمه أدراج الرياح: ذهب هدرًا، كأنه
أريق في طرائق السماء فعفا أثره.

و الدرَاج: الماشي بين الناس بالثيمة والفساد.

و ريع دَرُوج: يَدْرُج مؤخرها حتى يرى لها مثل
ذيل الرمن في الرمل، واسم ذلك الموضع: الدرَج.

يقال: استدرجت الريح المحصى، أي صيرته يَدْرُج
على وجه الأرض من غير أن ترفعه إلى الهواء، فيقال:

درَجَت بِالْحَصَى واستدرجت المحصى، ودرَجَت
الريبع: تركت آثاراً في الرمل.

و دَرَجُ البناء و دَرَجُهُ: مراتب بعضها فوق بعض، وهي المراقي؛ والمفرد: دَرَجَةٌ و دَرَجَةٌ.

و من المجاز: الدَرَجَةُ: الرُّفْعَةُ و المنزلة، يقال: فلان في دَرَجَةٍ عالية، أي منزلة رفيعة، و دَرَجٌ يُدْرَج: صعد في المراتب.

و الدَرَجَات: جمع الدَرَجَةِ، وهي الطبقات من المراتب، ومنها: درجات الجنان، وهي منازل أرفع من منازل، و درجات البروج: منازلها، ففي كل برج من بروج السماء ثلاثون دَرَجَةً.

و الدُرُج: الذي يُكْتَب فيه، وهو الدُرُج أيضا، لأنه يُطَوَّى كما يُطَوَّى الطريق، يقال: انقذته في دُرُج الكتاب، أي في طيه، و أدْرَجْتُ الكتاب في الكتاب: جعلته في دُرْجِه.

و الدُرُج: لف الشيء، يقال: دَرَجْتُهُ و أدْرَجْتُهُ و دَرَجْتُهُ، و دَرَج الشيء في الشيء: دَرَجْتُهُ دَرَجًا: طواه، و أدْرَج القرطاس: لفه، و أدْرَج الميت في أكفانه، و أدْرَجَت المرأة حبسها في ثيابها.

و الدُرُج: جفش من أحفاض النساء، لأنهن يُلْقِفْنَ فيه حوائجهن؛ و الجمع: دَرَجَةٌ.

و يقال مجازًا: فلان دُرُجُ يدك، أي لا يصيبك، و ما أنا إلا دُرُجُ يدك: ما أعصيك.

و قبيلة دارجة: انقرضت و لم يبق لها عقب، قال ابن منظور: «كان أصل هذا من: دَرَجْتُ الثوب، إذا طَوَيْتَهُ، كأن هؤلاء لما ماتوا و لم يخلفوا عقبًا، طووا طريق النسل و البقاء».

و دَرَج القوم: انقرضوا، و دَرَجَ قَرْنٌ بعد قَرْنٍ: فُتوا.

و أدْرَجَهُمُ الله إدراجًا.

و دَرَج الرجل: لم يُخْلَف نسلاً، و دَرَج: مات، و فلان على دَرَج كذا و كذا: على سبيله، يقال: الناس على دَرَج المنية، أي على سبيلها، و قولهم: «أكذب من دَبَّ و دَرَج» أي من شى عليها، و من مات و انقرض، و الدَرَجَةُ: شيء يُدْرَج فيدخل في حياء الثقافة، ثم نشبه فظنه ولدها فترأه؛ و الجمع: دُرُج، وهو من الدُرُج، أي لف الشيء.

و ناقة مِدْرَج: تأخرت عن وقت ولادها أياها، على التشبيه بدَرَجان الشيخ و العتي؛ و الجمع: مِدَارِج و مِدَارِيج، يقال: دَرَجْتُ الثقافة و أدْرَجْتُ، أي جازت السبيل و لم تشج، فكانت تلك عادتها.

«خطأ القناني في «معجم الأخطاء الشائعة»

من قال: مَدْرَج الطائرة، أي طريقها في المطار، و لكته صواب كمدْرَج أيضًا، قال الشريف ابن معصوم المدني: «درج المكان تدريجًا: جعل له دَرَجًا، فهو مَدْرُج»^(١).

بيد أن لم نثر على هذا المعنى في كتب من تقدمه من اللُغَوِيين، و منها التكملة و القاموس، و في كتب من تأخر عنه من المولعين بالاستدراك و التعقيب كتاج العروس.

و نحن رواء عنه من المتأخرين: صاحب البستان، و قطر المحيط، و محيط المحيط، و المعجم المجمع.

(١) الطراز الأول: (٤: ٨٠).

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً (درجّة) ٤ مرّات، و (درجات) ٤
و (رفع الدرجات) ٧ مرّات، ومزیداً من
الاستعمال: (سُئِلَتْ دَرَجَتُهُمْ) مرّتين، في ٢٠ آية:

١- درجّة

١- ﴿... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ
وَلِلرِّجَالِ مِثْلُ مَا عَلَيْهِنَّ دَرَجَةً...﴾
القرة: ٢٢٨

٢- ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْقَائِمُونَ﴾
التوبة: ٢٠

٣- ﴿... لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَلْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ
وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ
وَقَاتَلُوا...﴾
الحج: ١٠

٢- درجات

٤ و ٥- ﴿... فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى
وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا *
دَرَجَاتٍ مُنْذُورَةٍ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾
التساء: ٩٥، ٩٦

٦- ﴿هُمُ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ يَصْبِرُ بِمَا
يَعْمَلُونَ﴾
آل عمران: ١٦٣

٧- ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رُبُّكَ بِغَافِلٍ
عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾
الأنعام: ١٣٢

٨- ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوقِيَهُمْ
أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ﴾
الأحقاف: ١٩

٩- ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ

رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾
الأنفال: ٤

١٠- ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مَوْتًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ
فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾
طه: ٧٥

١١- ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَلِلْآخِرَةِ أَكْثَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾
الإسراء: ٢١

٣- رفع الدرجات

١٢- ﴿بَلْكَ الرُّسُلَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى

بَعْضٍ... وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...﴾
البقرة: ٢٥٣

١٣- ﴿وَبَلْكَ حُجَّتَنَا إِيَّاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ
لَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

الأنعام: ٨٣

١٤- ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ فَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ
بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَلَوُكُمْ فِيهَا أَعْيُنُكُمْ إِنْ
رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ...﴾
الأنعام: ١٦٥

١٥- ﴿... لَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي

عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾
يوسف: ٧٦

١٦- ﴿... وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ
لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سُلْطَانًا...﴾
الزخرف: ٣٢

١٧- ﴿... يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...﴾
الجمادى: ١١

١٨- ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ...﴾

المؤمن: ١٥

٤- الاستدراج

١٩- ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ

حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ﴾
الأعراف: ١٨٢

٢٠- ﴿فَنَذِرْنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْخَبَرِ

القسم الأول: الموقع الاجتماعي، والجسماني،

والنفساني في آيتين:

(١٤): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَلَوُّكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ...﴾

(١٦): ﴿...وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

لِيُجِزَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ أَطْرَافًا...﴾

وقد فسر المفسرون قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ في الآيتين بالاختلاف الاجتماعي بالمال، والبنين، والرزق، والغنى، والفقر، والجاه، والمنزلة، والرفقة، والمحرمة: «مالك ومملوك»، والسعة، والفق في المعاش، والشهرة، والخمول في الذكر، ونحوها. وأضاف بعضهم التفاوت في الخلقة مثل حسن الصورة، وقوة الأجسام، والذكورية، والأنوثة، والكبر، والصغر، وجودة النفوس، والمذاقة، والبلاهة، والعلم، والجهل، ونحوها.

وقد أشكلوا في هذا التفاوت بأن هذا الاختلاف لا يوافق العدالة، وأجابوا بأن العدالة لا تلازم المساواة، بل هي رعاية المناسبة، وهي لا تنافي الاختلاف، بل تلازمه غالباً، فلاحظ النصوص:

القسم الثاني: الحقوق في آية:

(١): ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...﴾

والآية تتحدث عن حقوق الزوجين في الطلاق، والرجعة وفيها: ﴿وَبُعُوْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ...﴾ البقرة:

سَتَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ القلم: ٤٤

و يلاحظ أولاً: أَنَّ فِيهَا محورين: الجرد والمزيد، والجرد لفظان: ﴿دَرَجَةٌ﴾ و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وهي مصدر في الأصل، والمزيد لفظ واحد ﴿سَتَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ وهو فعل.

و المحور الأول فيه بحثان:

البحث الأول: في الكليات: جاءت في كتب

«الموجوه والتظائر» للدرجة والدرجات في آياتها أقسام، حسب مواضعها إجمالاً أو تفصيلاً:

فالحيري جعلها ثلاثاً: الفضيلة، ودرجات الجنة، والسموات في ﴿رَفَعَ الدَّرَجَاتِ﴾ والنامقاني جعلها ثلاثاً أيضاً: الفضائل، والزيادة، والثواب. وقد اكتفى فيها بالإجمال.

أما الفيروزآبادي فلاحظها تفصيلاً، فجعلها ثمانية، نذكرها حسب رقم آياتها في قائمة الآيات هنا:

أ- درجة الرجال على النساء (١).

ب- درجة المجاهدين على القاعدين (٢-٥).

ج- درجة الصحابة بالسبق والصحة (٣).

د- درجة أصناف الخلق (٧-١١).

هـ- درجات خواص العباد (٦).

ز- درجات العلماء والمروءة (١٧).

ح- منازل المطيعين في الجنة (١٠).

ط: رفع الدرجات: (١٢-١٨)

وما ذكره وإن لم يخل عن وجه، إلا أنها تحتاج إلى مزيد من التوضيح والتفصيل، وهو أنها حسب تنوعها العام تنقسم إلى أربعة أقسام:

٢٢٨. فالمتيقن في هذا السياق أن للرجال عليهن درجة في الحق. وهذا الحق - كما قال ابن زيد: ملك العصمة، وأن الطلاق بيده، وكذا حق الطاعة كما قال الطوسي، وقد أشار إلى هذين الحقيين بقوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ النساء: ٣٤.

والعجب من المفسرين أنهم غفلوا عن سياق الآية، فبسطوها وعموها إلى كل فضيلة للرجل على المرأة في العقل، والميراث، والدية، والشهادة، والقضاء، والجهاد، والإمارة، وأعجب منه نرى بعضهم الآية إلى أن جعل الله للرجل حمة وحرمة ذلك، وإلى سلامة الرجل من أذى الحيض، والولادة، والتفاسد أو كلها خارج عن السياق، فلاحظ النصوص.

وقد حملها بعضهم على أنها عبارة عن حسن الشهرة، والتوسع للنساء في المال، والخلق، واختاره الطبري فقال: «إن الدرجة التي ذكر الله تعالى ذكره في هذا الموضع، الصّنع من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها، وإغضاضها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه...»

ونحن لا نحاشي أن حصر تفوق الرجال عليهن بدرجة ينعمهم عن الإجحاف بهن في حقوقهن، إلا أنه ليس نفس هذه الدرجة، بل من لوازمها.

وقد وسع ابن العربي هذا الحق بين الزوجين في سبع: الطاعة، والخدمة، وحجر تصرفها إلا بإذنه، وتقديم طاعة الزوج على طاعة الله في التواكل، وبذل

الصدّق، وإدراك الإنفاق. وأضاف أبو حيان حق التزويج عليها والتسري. وليس للمرأة ذلك.

القسم الثالث: الفضيلة المعنوية في الدنيا بالثبوة، والعلم، والإيمان، والجهاد، والمهاجرة في سبيل الله، والإنفاق.

أما الثبوة ففي آيتين:

(١٢) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ قَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مَنِ اعْتَدَى عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رَسُولِهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَبْذُلُهُ لِلشَّيْطَانِ وَالشَّيْطَانُ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

(١٨) ﴿رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْزِلَ مِنْهُ الْبَيِّنَاتِ وَالْذِّكْرَ وَالْخُبْرَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَوَّلِيَّاءَ فِي الْجَنَّةِ عَنِ عِظَاءِ وَابْنِ عَبَّاسٍ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ رَافِعَ السَّمَاوَاتِ الْمَسْبُوحِ عَنْ مَعْنَى بَيْنَ جُزَيْرٍ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ أَنَّهُ - أَيُّ اللَّهُ - عَالِي الصِّفَاتِ...»

والمناسب لسياق الآية هو الأول، أي رافع درجات الأنبياء. ولكن من دون قيد «في الجنة» بشهادة قوله: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾. ويحتمل الثالث، وهو أنه صفة له تعالى، فإنه رافع الصفات. وأما الثاني أي «رافع السماوات» فبعيد عن السياق جداً.

وأما العلم، والإيمان، والعمل الصالح، ففي أربع آيات:

(١٧) ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...﴾

وأيضاً في قوله: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...﴾

وهذه جاءت ذيل آية الجهاد رقم (٥)، وظهرها نواب الآخرة بقرينة ﴿وَمَقْفَرَةٌ﴾ وسنحدث عنها.

(٦) ﴿أَفَتُمْنِ اتَّبِعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنْ اللَّهِ وَمَا لَهُ بِهِمْ وَيَسِّرُ الْمَصِيرُ﴾ ﴿فَمُ دَرَجَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ يُصِيرُ بِنَا يَعْمَلُونَ﴾

(٧) ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَّبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾

وسبق ما قبلها في السورة وما بعدها صريح في نواب الآخرة وعذابها، ولا سيما الآية: ١٢٤، ﴿إِنْ مَا تُوعِدُونَ لَا تَبِ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾

(٨) ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَيُسَوِّفُهُمْ أََعْمَالُهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ﴾

(٩) ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَقْفَرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾

(١٠) ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ طَالِبِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جِزَاءُ مَنْ تَزَكَّى﴾

(١١) ﴿أَنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾
ويلفت النظر فيها أمور:

أ- أن آيات نواب الآخرة، وآيات الفضيلة الذنوبية مساوية عددًا، فكل منها سبع.

ب- أن آيتين من الفريقين جاء فيها ذكر (التفضيل) مرتين ففي (١١): ﴿أَنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، إلى: ﴿وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾، وفي

(١٢) ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

(٧) ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَّبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾

(١٥) ﴿... نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾

وقد جاءت ﴿دَرَجَاتٍ﴾ فيها ملصولة للرفع. وسنبعث آيات رفع الدرجات.

وأما الجهاد ففي آيتين - ويلحق بهما الآية: (٣) فجاء فيها ﴿قَاتِلْ﴾ و﴿قَاتِلُوا﴾:

(٢) ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْثَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾

(٤) ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى...﴾
وأما الإنفاق ففي آية:

(٣) ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَلْفَ مِنْ قَبْلِ الْفَلْحِ وَقَاتِلٍ أَوْ لَيْسَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَلْفُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

القسم الرابع: نواب الآخرة في سبع آيات (٥) - (١١)، وفي بعض آيات الفضيلة المعنوية إشارات إلى نوابها الأخروي:

(٥) ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلَهُ وَمَقْفَرَةٌ وَرَحْمَةٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

(٤): ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾، مع تفاوت بين الأيتين بـ ﴿فَضَّلْنَا﴾، و﴿فَضَّلَ اللَّهُ﴾.

ج - جاء بدل (التفضيل) في سبع منها: (١٢) - ١٧ و (٢٠) (الرفع): (رَفَعَ) مرتين (١٢ و ١٤)، و (رَفَعْنَا) و (يَرْفَعُ) كل منهما مرة: (١٦ و ١٧)، و (نَرْفَعُ) مرتين (١٣ و ١٥) و (رَفِيعُ) مرة (١٨)، و (الرفع) يزيد الدرجات علوًا أو رفعة.

د - جاءت (درجة) أربع مرات: (١ - ٤) واحدة منها مرفوعة (١): ﴿وَاللرَّجَالِ عَلَىٰ هَٰذِهِ دَرَجَةٌ﴾، و ثلاث بعدها منصوبة، و اثنان منها ﴿دَرَجَةٌ﴾ و اثنان (٢ و ٣): ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ ففيها نوعان توافق و تشابه عددًا.

و جاءت ﴿دَرَجَاتٍ﴾ ١٤ مرة: ثمان منها منصوبة: ست منها بـ ﴿رَفَعَ﴾ و ﴿يَرْفَعُ﴾ (١٢ - ١٧)، و واحدة منها بـ ﴿فَضَّلَ﴾ (٥): ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ دَرَجَاتٍ مِنْهُ، و واحدة غير (١١): ﴿وَاللَّجِبَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾، و خمس منها مرفوعة بالابتداء و الخبر (٦): ﴿هُمْ دَرَجَاتٍ عِندَ اللَّهِ﴾، و (٧ و ٨): ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾، و (٩): ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾، و واحدة بمرورة (١٨): ﴿يَرْفَعُ الدَّرَجَاتِ﴾ هـ - قُيِّدَتْ واحدة من كل من ﴿دَرَجَةٌ﴾ و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ تعظيمًا لها بـ ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ (٢): ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ﴾ و (٦): ﴿هُمْ دَرَجَاتٍ عِندَ اللَّهِ﴾،

و واحدة (٩) بـ ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾، و واحدة (٥) بـ (مِنْهُ): ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾.

و قُيِّدَتْ اثنان منها بـ ﴿مَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾، أو بـ ﴿مَغْفِرَةً وَرِزْقٍ كَرِيمٍ﴾ (٥): ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾، و (٩): ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةً وَرِزْقٍ كَرِيمٍ﴾، و (الفقران) رمز الآخرة.

و أضيفت ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في اثنتين منها إلى ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ (١٣) و (١٥): ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾، و الفعل فيهما ﴿نَرْفَعُ﴾ تعظيمًا، و التعليق على مشيئة الله فيه تعظيم أيضًا.

و قُيِّدَتْ اثنان منها (٧ و ٨) بـ ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ إلى غيرها من الفيود التي جاءت فيها تعظيمًا للدَرَجَاتِ، مثل حمل الدرجات مبالغة في واحدة على صاحبها: (٦) ﴿هُمْ دَرَجَاتٍ﴾، و في واحدة (١١) على موضعها: ﴿وَاللَّجِبَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ﴾، و وصف الدرجات في واحدة (١٠) بـ (الْعُلَى): ﴿لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾، و الإتيان بلفظ التفضيل مكرّرًا (١١): ﴿أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾.

و تذييل كل آية منها بذيل مثل (٥): ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، و (٦): ﴿وَاللَّهُ يُصِيرُ بِنَا يَعْلَمُونَ﴾، و (٧): ﴿وَمَارِئُكَ بِقَابِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، و (٨): ﴿وَلِيُوقِنَهُمْ أَعْمَسَ لَهُمْ وَلَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، و (١٥): ﴿وَقَوَىٰ كُلَّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٍ﴾، فلاحظ مدى درجات رحمة الله بالمؤمنين.

البحث الثاني: في نكات مطروحة عند المفسرين

في بعض الآيات نذكرها حسب الأرقام:

(١) ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ﴾. وفيها نكات يرجع أكثرها إلى التأكيد أن درجة الرجل على المرأة ليست ظلمًا بل هي عدل:

١ - قال البيضاوي في ﴿دَرَجَةٌ﴾: «زيادة في الحق وفضل فيه، لأن حقوقهم في أنفسهم وحقوقهم المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها، أو شرف وفضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن، يشاركون في غرض الزواج ويختصون بفضيلة الرعاية والإنفاق».

٢ - وقال أبو حنيفة: «والذي يظهر أن الدرجة» هي ما تريده النساء من البر والإكرام والطواعية والتبجيل في حق الرجال: وذلك أنه لما قدم أن على كل واحد من الزوجين للآخر مثل مجاهد للآخر عليه، اقتضى ذلك المعاملة، فبين أنهما وإن تماثلا في ما على كل واحد منهما للآخر، فعليهن مزيد إكرام وتعظيم لرجالهن. وأشار إلى العلة في ذلك: وهو كونه رجلاً يغالب الشدائد والأهوال، ويسعى دائماً في مصالح زوجته، ويكفيها تعب الاكتساب، فهبازاء ذلك صار عليهن درجة للرجل في مبالغة الطواعية، وفيما يفضي إلى الاستراحة عندها».

٣ - وقال أيضاً: «﴿دَرَجَةٌ﴾، مبتدأ، و﴿الرِّجَالُ﴾ خبره، وهو خبر مسوَّغ لجواز الابتداء بالذكورة، و﴿عَلَيْهِنَّ﴾ متعلق بما تعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار، وجوزوا أن يكون ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ في موضع نصب على الحال، لجواز أنه لو تأخر لكان وصفاً للذكورة، فلما تقدم انتصب على الحال، فتعلق إذ

ذلك بمحذوف وهو غير العامل في الخبر، ونظيره: في الدار قائماً رجل، كان أصله: رجل قائم، ولا يجوز أن يكون ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ الخبر، و﴿الرِّجَالُ﴾ في موضع الحال، لأن العامل في الحال إذ ذاك معنوي، وقد تقدمت على جزأي الجملة، ولا يجوز ذلك، ونظيره: قائماً في الدار زيد، وهو ممنوع - لضعف كما زعم بعضهم - فلو توسطت الحال وتأخر الخبر، نحو: زيد قائماً في الدار، فهذه مسألة الخلاف بيننا وبين أبي الحسن، وأبو الحسن يجيزها، وغيره يمنعها».

٤ - وقال المراغي: «أما الدرجة التي للرجال عليهن فهي الرئاسة، والقيام على المصالح، كما فسرتها الآية: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾، فله يفضلهن على بعضه، وبما اتفقوا من أمورهم».

فالحياء الزوجية حياة اجتماعية تقتضي وجود رئيس يرجع إليه حين اختلاف الآراء والرغبات، حتى لا يعمل كل ضد الآخر، فتتفصم عروة الوحدة الجامعة ويختل النظام، والرجل هو الأحق بهذه الرئاسة، لأنه أعلم بالمصلحة وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ومن ثم كان هو المطالب بحماية المرأة والتفقه عليها، وكانت هي المطالبة بطاعته فيما لا يحرّم حلالاً، ولا يحلّ حراماً، فإن نشزت عن طاعته كان له حق تأديبها بالوعظ والهجر في المضاجع، والضرب غير المبرح، كما يجوز مثله لقائد الجيش والسلطان لمصلحة الجماعة».

٥ - وقال ابن عاشور: «إنبات لتفضيل الأزواج

على أيّ منهما، مادام يحيا حياته على النحو الذي يلائم طبيعته...».

٨- وقال فضل الله: «في أجواء الحديث عن الطلاق، جاءت هذه اللفظة القرآنية: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾ لتضع العلاقة بين الرجل والمرأة في نطاقها الإسلامي، الذي يركز على الأسلوب الواقعي الحكيم، من خلال تشريعه لبناء الأسرة في حياة المجتمع.

فالرجل والمرأة يلتقيان في خط المسؤولية على صعيد واحد، فليس هناك أي انتقاص من شخصية المرأة كإنسان في ما أوجبه الله وما حرّمه، وفي ما أباحه وحدّ لها إليه، فالمرأة الزانية والسارقة في نص القرآن، كالرجل الهزائي والسارق...» [ثم ذكر آية ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ الأحزاب: ٣٥، وقال:]

فإننا نستشف من هذه الآية وغيرها أن الرجل والمرأة سواء في التقسيم من حيث طبيعة المسؤولية كبداء، ومن حيث نتائجها العامة والخاصة، ما يعني تسوية مطلقة في هذا المجال. وتبقى القضية، في مجال العلاقات بينهما، تتخذ سبيلاً آخر في حساب المسؤولية المشتركة؛ من حيث توزيع الأدوار في نطاق نظام العائلة وفي غيره. فقد جعل الإسلام للرجل امتيازاً نابغاً من بعض الخصائص الذاتية التي قد تجعله أكثر قدرة على الممارسة، ومن تحمّله المسؤولية المالية للعلاقة؛ وذلك على أساس تنظيمي لقانون الأسرة؛ وذلك ما أوضحته الآية الكريمة: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ

في حقوق كثيرة على نساءهم، لكيلا يظن أن المساواة المشروعة بقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾ بالمعروف، مطردة، ولزيادة بيان المراد من قوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾. وهذا التفضيل ثابت على الإجمال لكل رجل، ويظهر أثر هذا التفضيل عند نزول مقتضيات الشرعية والعادية.».

٦- وقال أيضاً: وقوله: «﴿لِلرِّجَالِ﴾ خبر عن «درجة»، قدّم للاهتمام بتأنيده اللام من معنى استحقاقهم تلك الدرجة، كما أشير إلى ذلك الاستحقاق في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ بما فضّل الله بعضهم على بعض، النساء: ٣٤. وفي هذا الاهتمام مفسدان:

أحدهما: دفع توهم المساواة بين الرجال والنساء في كل الحقوق، توهمًا من قوله أنفاً: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وثانيهما: تحديد إشار الرجال على النساء بمقدار مخصوص، لإبطال إشارهم المطلق، الذي كان متبعاً في الجاهلية». [ثم بيّن أن هذه الدرجة موافقة لما في الرجال من قوة عقلية وجسمية، وذكر حقوق الرجل على المرأة تفصيلاً، فلاحظ]

٧- وقال الخطيب: «والتعبير بـ «درجة» يعني أن هذا التفاوت لا يمس جوهر الاعتبارات الإنسانية فيهما، فهما إنسانان متساويان في الإنسانية. ولكن اختلافهما التوهمي أدّى إلى الاختلاف الوظيفي في الحياة بينهما، فكما كانا رجلاً وامرأة في الجنس، كانا أولاً وثانياً في الرتبة. وليس هذا بالذي يدخل الضم

عَلَى النَّاسِ...» [ثم شرح هذه الآية شرحاً وافياً، فلاحظ] هذه ما في الآية: (١) من الثكاث.

(٢) ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾.

قالوا في تعبير: ﴿أَكْظَمُ دَرَجَةً﴾ ما لفظه مختلف ومعناه واحد:

١ - فقال الطبري - ونحوه الثخاس - : «أرفع منزلة عنده، من سقاة الحاج وعتار المسجد الحرام، وهم بالله مشركون».

وقال أبو السعود: «أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائناً من كان، وإن حاز جميع ما عداها من الكمالات التي من جملتها السعاية والعبادة».

٢ - وقال الطوسي: «معناه يتضاعف فضلهم عند الله مع شرف الجنس، ولو قال: أعلى درجة، أفاد شرف الجنس فقط».

٣ - وقال الزجاج: «﴿دَرَجَةً﴾ منصوب على التمييز، المعنى: أعظم من غيرهم درجة».

(٣) ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَلْتَفِتُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَفِي مِيرَاثِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَلْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أُولَئِكَ أَكْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اتَّقَوْا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

وفيها نكات ويحوت:

١ - هذه الآية تفصيل لما أجمله مرتين في الآية: ٧، قبلها: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَلْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ

مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾. فقد أطلق الإنفاق فيها ولم يقيد به إلا بقوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾، ترغيباً وتعجيلاً للإنفاق، مما جعل الإنسان خليفة فيه لغيره، وسيكون غيره خليفة له بانتقاله إليه، فالمال عارية مؤقتة بيد الإنسان زمناً قليلاً. وقد أكد تكراراً وتلووا الإنفاق فيها الإيمان - كالمفلازمين - مرتين: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَلْفِقُوا﴾، و ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَاتَّقُوا﴾، ويذكر جزاء الإنفاق قبل تفضيله بقوله: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾. ثم أكد في الآية بعدها الإيمان بالله والرسول فحصل موجب الإنفاق بلسان التوبيخ ونهج التكرير: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَوَفَّقُوا بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، ثم أكد بتذكّر نزول القرآن بسبب جدّي: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

هذا كله جاء في الآيات قبلها، أما في هذه الآية فقد صدرها أولاً بالتوبيخ على إساءتهم عن الإنفاق بعد الأمر في تلك الآية، وتأكيد بما ذكر مما يستوجب المبادرة إليه معجلاً، فالتأخير فيه أمر غير متوقع يستوجب التوبيخ والتقريع.

ثم قيد الإنفاق بـ ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ تسجيلاً للنتيجة الحسنة العالية، وحصر الإنفاق بكونه في سبيل الله، وتحذيراً من غيره من الأغراض النازلة، ثم كرر ما ذكره سابقاً بلسان: ﴿مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾، مرة ثانية ترغيباً إلى الإنفاق بلسان آخر: ﴿وَاللَّهُ

ميراث السموات والأرض. تأكيد أن الإنسان ليس مالكاً لما في يده واقعاً، بل هو شيء قليل من جملة ميراث السموات والأرض الواسع الكبير المملوك لله تعالى حقاً، ثم نفى المساواة بين من أنفق وقاتل قبل فتح مكة، ومن أنفق وقاتل بعدها - مما يدل على أن سورة الحديد المدنية نزلت بعد الفتح - وضم فيها «القتال» إلى «الإنفاق»، مشيراً إلى أن الإيمان الصادق، كما يدعو إلى الإنفاق في سبيل الله يدعو إلى القتال في سبيل الله أيضاً، فهما ملازمان للإيمان.

ثم فسر عدم المساواة بين الفريقين، بأن من أنفق وقاتل قبل الفتح أعظم درجة ممن أنفق وقاتل بعد الفتح، ولم يكف بنفي المساواة.

والملفت للنظر أنه فصل بين الفريقين بـ «بعضهم» المعترضة: «أولئك أعظم درجة» تسريعاً لبيان الفرق، ثم قال: «من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا» وأيضاً: فرق بين الفريقين بالتعبير عن الفريق الأول بقوله: «من أنفق من قبل الفتح» إيماء إلى قتلهم، وأتتهم كانوا في صدق النية، وقيامهم في صف الجهاد كرجل واحد، وقد عثر عن الفريق الثاني بقوله: «من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا» مشيراً إلى أنهم قد كثروا وتفرقت نياتهم، فقاموا صفوفاً مختلفة بدل الصف الواحد للفريق الأول.

وأخيراً بعد إعطاء كل فريق حقه، وبيان موضعهم في الإنفاق والقتال، قال: «وكلاً وعد الله الحسنى»، تعميماً وعد الله بالحسنى للفريقين جميعاً، وأن تفضيل الأولين على الآخرين ونفي المساواة

بينهم، لا يعني أن الفريق الثاني ليس لهم أجر وفضل عند الله أصلاً، ثم دليلاً بقوله: «والله بما تعملون خبير» تأكيداً لشمول علمه تعالى دقائق أعمال الفريقين من كل الجهات.

فهذه الآية سياقها سياق الآية (٤) الآتية: «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدتين درجة وكلاً وعد الله الحسنى» خصوصاً وأن «القتال» أو «الجهاد» مشترك بين الآيتين، والنتائج والأغراض فيه متفاوتة كثيراً، فالجزء الحسنى سوف يكون متفاوتاً للمقاتلين حسب نياتهم، ومواقفهم في القيام به، كما أنه متفاوت للمنفقين مع أن الاستفادة من ذيل (٤) أن الله وعد القاعدتين - غير أولي الضرر - «الحسنى» حسب مواقفهم في القعود أيضاً.

٢ - قال ابن عاشور: «إثما كان المنفقون قبل الفتح والمجاهدون قبله أعظم درجة في إنفاقهم وجهادهم، لأن الزمان الذي قبل فتح مكة كان زمان ضعف المسلمين، لأن أهل الكفر كانوا أكثر العرب، فلما فتحت مكة دخلت سائر قريش والعرب في الإسلام، فكان الإنفاق والجهاد فيما قبل الفتح أشق على نفوس المسلمين، لقلة ذات أيديهم، وقلة جمعهم قبالة جمع العدو، ألا ترى أنه كان عليهم أن يشبوا أمام العدو إذا كان عدد العدو عشرة أضعاف عدد المسلمين في القتال، قال تعالى: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ» الأنفال: ٦٥».

وقال فضل الله: «لأن هناك فرقاً كبيراً بين الذين يجاهدون وينفقون في الظروف الصعبة القاسية التي

كان الإسلام فيها يعاني من قلة العدد والعدة، في مواجهة القوة الكافرة التي كانت تتميز بكثرة العدد والعدة، وبين الذين يجاهدون بعد الفتح الذي كانت القوة فيه للمسلمين، وذلك بعد فتح الحديبية أو فتح مكة؛ بحيث لم تكن هناك مشكلة كبيرة في العدد والعتاد، الأمر الذي يجعل الفئة الأولى في المواقع المتقدمة في درجات القرب من الله، لأن مسألة المعاناة في مواقعهم والأثر الكبير الإيجابي في تصرفهم للإسلام في مواقعهم، تحمل ميزة كبيرة لا تقترب منها الفئة الأخيرة.

فهذان المفران - وهما من كبار الشدة والتبعة - قد فرقا بين الجهاد قبل الفتح وبعده، من حيث قلة المسلمين، عُدَّةٌ و عُدَّةٌ قبله و كثرتهم بعده، مع تخصيص الأول منهما «الفتح» بفتح مكة، و تعميم الثاني إتياء إلى «صلح الحديبية»، لأن الله عذَّه ﴿فَلَحْظًا مَبِينًا﴾ الفتح: ١، أو خصه بسورة كاملة سماها بـ «الفتح». وقولهما: صحيح لا ريب فيه، إلا أن هناك فرقاً آخر - كما أشرنا إليه سابقاً - لا يقل أهمه عما ذكرنا، وهو تفاوتهم في صدق التَّيَّة و إخلاص العمل في ساحات القتال - وفي صعيد الإنفاق أيضاً - إذ كان هذان الأمران قبل الفتح موفورين بين المؤمنين الصادقين؛ حيث إنهم كانوا متوكلين على الله دون عِدَّتِهِمْ و عُدَّتِهِمْ، طالبين نصر الله و ثوابه دون الفريضة التي نالوها بعد الفتح، لقوة احتمال التَّصَرُّع والغلبة على الأعداء في القتال حين ذلك، و مزيد الطَّمَع في الغنائم، كما تشير إليه الآية (٦) وغيرها.

(١ و ٥) ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾
وفيها نكات:

١ - نفى الله في صدر الآية (١) التسوية بين القاعدتين و المجاهدين، ثم شرح عدم التسوية بينهما، تصريحاً بالتفضيل مرتين بـ ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ...﴾، و صيغة التعميل في ﴿فَضَّلَ اللَّهُ﴾ يُفِيدُ المبالغة أيضاً إضافة إلى التعدية.

٢ - قَدَّمَ ﴿الْقَاعِدُونَ﴾ عند نفي التسوية على ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾، و قَدَّمَ ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ على ﴿الْقَاعِدِينَ﴾ عند ذكر التفضيل مرتين تأكيداً للتفاوت البين بين الفريقين.

٣ - قَيَّدَ ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ بـ ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في الأولى و اكتفى به و لم يكرره، فلم يُقَيَّدَ ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ به مع تكراره مرتين أخريتين، في حين أنه كرر قيد ﴿بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ مرتين، و اكتفى بهما في الثالثة، فلم يُقَيِّدْها به. كما أنه قَيَّدَ ﴿الْقَاعِدُونَ﴾ في الصدر بـ ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾، و اكتفى به و لم يكرره في الثانية والثالثة.

و هذا التفاوت في تكرار القيود و عدمه، حاك عن التفاوت بينها دخلاً في التفضيل؛ حيث قيد نفي التسوية صدرًا بالقيود الثلاثة، و كرر قيد ﴿بِأَمْوَالِهِمْ

وَأَنفُسِهِمْ ﴿٤﴾ فِي الْوَسْطِ، وَلَمْ يُكْرَرْ شَيْئًا مِنْهَا فِي الذَّيْلِ، فَلَاحِظْ نَظْمَ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى.

٤- خَصَّ ﴿فَضَّلَ اللَّهُ﴾ أَوَّلًا بِـ ﴿دَرَجَةٍ﴾، وَعَمَهُ أُخِيرًا إِلَى ﴿دَرَجَاتٍ﴾، فَيَبْدُو أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا بِالْإِجْمَالِ وَالتَّفْصِيلِ، دُونَ التَّضَاوُتِ الْعَدَدِيِّ حَتَّى يُقَالَ: إِنَّهُ تَوْسِيعَةٌ فِي التَّفْضِيلِ وَتَرْقٍ عَنِ الْأَقْلِ إِلَى الْأَكْثَرِ مَزِيدًا فِي التَّفْضِيلِ مِنَ اللَّهِ، كَمَا حُطِّمَ إِلَى ﴿دَرَجَاتٍ﴾ فِي الذَّيْلِ - مِثَالُهُ فِي الْفَضْلِ - ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، وَ﴿وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾، وَجَعَلَ ﴿دَرَجَاتٍ﴾، وَمَا بَعْدَهَا تَفْصِيرًا أَوْ تَمْيِيزًا لـ ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

٥- ذَيْلُ ﴿فَضَّلَ اللَّهُ﴾ الْأَوَّلُ يَقُولُهُ: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ تَأْكِيدًا لِلْمُجَاهِدِينَ وَالْقَاعِدِينَ غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ كَلَاهَا يَشْمَلُهَا وَعَدَ اللَّهُ بِالْحُسْنَى - مَعَ تَفَاوُتٍ بَيْنَهُمَا قَهْرًا - فَلَمْ يَبْأَسِ الْقَاعِدِينَ غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ بَلْ وَعَدَهُمْ بِالْحُسْنَى بِإِزَاءِ تَحْفُظِهِمْ مِنَ الْإِضْرَارِ بِالْمُؤْمِنِينَ الْمُجَاهِدِينَ، مَشِيرًا إِلَى أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ بِالْحُسْنَى لَا يَشْمَلُ الْقَاعِدِينَ أُولَى الضَّرَرِ، فَلَاحِظْ كِمَالَ عَدْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِي جِزَاءِ الْمُجَاهِدِينَ وَمَنِ لَحِقَ بِهِمْ مِنَ الْقَاعِدِينَ غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ.

وَهَذَا بَيَانٌ وَإِرْشَادٌ لَنَا فِي طَرِيقِ تَقْيِيمِ مَحَلِّ الْحُسْنَى وَالْمُسْتَيْنِ، بِأَنْ نَعَامِلَهُمْ جِزَاءً وَعَقَابًا بِمِيزَانِ حَسَنَاتِهِمْ وَسَيِّئَاتِهِمْ، رِعَايَةً لِلْعَدْلِ.

٦- فَتَرَوْا ﴿دَرَجَةً﴾ بِـ «فَضِيلَةٍ» وَكَذَا ﴿دَرَجَاتٍ﴾ بِـ «فَضَائِلٍ» - وَذَكَرَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ - وَكَذَا أَبُو السُّعُودِ - فِي انْتِصَابِهَا وَجُوهًا ثَلَاثَةً:

الأول: أَنَّهُ لِحَذْفِ الْجَارِ، وَالتَّقْدِيرِ: «بِدَرَجَةٍ» فَلَمَّا حُذِفَ الْجَارُ وَصَلَ الْفِعْلُ بِهَا، فَصَارَتْ مَفْعُولًا لِلْفِعْلِ.

الثاني: ﴿دَرَجَةً﴾ أَيُّ فَضِيلَةٍ، وَالتَّقْدِيرِ: وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ فَضِيلَةً، فَهِيَ مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ. وَكَذَا قَالَ ابْنُ عَاشُورَ: «وَانْتَصَبَ ﴿دَرَجَةً﴾ بِالتَّيَابَةِ عَنِ الْمَفْعُولِ الْمُطْلَقِ الْمُبِينِ لِلتَّنَوُّعِ فِي فِعْلِ ﴿فَضَّلَ﴾، إِذَا الدَّرَجَةُ هُنَا زِيَادَةٌ فِي مَعْنَى الْفَضْلِ، فَالتَّقْدِيرُ: فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ فَضْلًا هُوَ دَرَجَةٌ، أَيُّ دَرَجَةٌ فَضْلًا».

الثالث: نُصِبَتْ تَمْيِيزًا، وَأَضَافَ أَبُو السُّعُودِ وَجْهًا رَابِعًا، وَهُوَ كَوْنُهَا حَالًا مِنَ الْمُجَاهِدِينَ، أَيُّ ذَوِي دَرَجَةٍ، وَلَا يَتَّفِقُوْنَ الْمَعْنَى حَسَبَ هَذِهِ الْوُجُوهِ، وَإِنَّمَا هِيَ تَفْتَنُ فِي الْإِعْرَابِ، بِشَتْلِهَا بِهَا التَّحْوِيلُونَ الْمُعْرِبُونَ، وَبِنَفْسِي أَنْ لَا يَهْتَمُّ بِهَا الْمُقَرَّرُونَ إِلَّا بِعَدْرِ دَخَالَتِهَا فِي الْمَعْنَى.

٧- وَقَالَا أَيْضًا: إِنَّ تَنْكِيرَ ﴿دَرَجَةٍ﴾ وَتَنَوُّنَهَا لِلتَّفْخِيمِ، «لِذَا قَالَ الْأَلَوْسِيُّ: ﴿دَرَجَةٍ﴾ لَا يَقَادِرُ قَدْرُهَا وَلَا يَبْلُغُ كُنْهَهَا». وَقَالَ ابْنُ عَاشُورَ: «لِلتَّعْظِيمِ، وَهُوَ يُسَاوِي مَقَادَ الْجَمْعِ فِي قَوْلِهِ الْآتِي: ﴿دَرَجَاتٍ مِثَّةً﴾».

٨- قَالُوا فِي إِفْرَادِ ﴿دَرَجَةٍ﴾: لَيْسَ الْمُرَادُ بِهَا وَحْدَتُهَا، فَقَالَ ابْنُ عَاشُورَ: «لَيْسَ إِفْرَادُهَا لِلْوَحْدَةِ، لِأَنَّ ﴿دَرَجَةً﴾ هُنَا جِنْسٌ مَعْنَوِيٌّ لَا أَفْرَادَ لَهُ، وَلِذَلِكَ أُعِيدَ التَّعْبِيرُ عَنْهَا فِي الْجُمْلَةِ الَّتِي جَاءَتْ بَعْدَهَا تَأْكِيدًا لَهَا بِصِيغَةِ الْجَمْعِ يَقُولُهُ: ﴿دَرَجَاتٍ مِثَّةً﴾ لِأَنَّ الْجَمْعَ أَقْوَى مِنَ الْمَفْرَدِ».

وَقَالَ فَضْلُ اللَّهِ: «الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الدَّرَجَةِ

حُضِرَ الفرس الجواد المَضْرَبُ سبعين سنةً، فَضَلُوا
بِيعْتَهُ درجةً. وقال ابن عَطِيَّة: «درجات الجهاد
لو حُصِرَتْ أَكْثَرُ من هذه، لكن يجمعها بذل النفس
والاعتماد بالبدن والمال في أن تكون كلمة الله هي
الغُيا». وعندنا أنه لا يصحّ التعديد بذلك إلا بنقل
صحيح عن المعصوم.

وقال قتادة: «الإسلام درجة، والهجرة في
الإسلام درجة، والجهاد في الهجرة درجة، والقتل في
الجهاد درجة». وهذا استفاد مما جاء في الآيتين.

وقال ابن زيد: «الدرجات هي السبع التي ذكرها
في سورة القوية: ١٢٠ و ١٢١: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ النَّبِيِّينَ
وَمَنْ خَلَتْهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّقُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ
وَلَا يَرْغَبُوا بِاتِّسَابِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ
ظُلْمٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْصَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْؤُونَ
مَوْطِنًا يَبْغِطُ الْكُفَّارُ وَلَا يَتَأَلَوْنَ مِنْ عَدُوِّهِ إِلَّا كُنُيبٌ
لَهُمْ بِهِ عَقْلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ •
وَلَا يُفْقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ
وَادِيًا إِلَّا كُنُيبٌ لَهُمْ لِيُحْزِنَهُمْ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ». هذه السبع الدرجات «و كأنه أشار بها
إلى: ﴿أَنْ يَتَخَلَّقُوا﴾ و ﴿لَا يَرْغَبُوا﴾ و ﴿لَا يُصِيبُهُمْ﴾
و ﴿لَا يَطْؤُونَ﴾ و ﴿لَا يَتَأَلَوْنَ﴾ [هذه الخمسة في الآية
الأولى]

و ﴿لَا يُفْقُونَ﴾ و ﴿لَا يَقْطَعُونَ﴾. [في الآية
الثانية]

فترى أن «درجات» عند قتادة، وابن زيد هي
الأعمال، والحق أن «الدرجات» في هذه الآيات هي

ليس الوحدة في الأرقام الحسابية، بل المبدأ من حيث
التنوع؛ وذلك ما يوحيه وقوع الكلمة بعد فقرة عدم
الاستواء، لبيان أن هذا الفريق أعلى درجة من الفريق
الأخرى، فلا يتنافى مع الفقرة المذكورة في الآية التالية:
﴿درجات مئة﴾.

٩- قال ابن عاشور: «حقيقة الدرجة أنها جزء
من مكان يكون أعلى من جزء آخر متصل به؛ بحيث
تسقط القدم إليه بارتقاء من المكان الذي كانت عليه
بصعود، وذلك مثل درجة العلوية ودرجة السلم».

والدرجة هنا مستعارة للعلو المعنوي كما في قوله
تعالى - الآية (١) -: ﴿وَالرُّجَالُ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ﴾
والعلو المراد هنا: علو الفضل ووفرة الأجر.

١٠- قال الآلوسي: «درجة» هذا تصريح بما
أفهمه نفي المساواة، فإنه يستلزم التفضيل إلا أنه
لم يكتف بما فهم، اعتناء به، ولتصوّر أشدّ تمكّن.
و لكون الجملة مُبَيَّنَّةً ومُوضَّحَةً لما تقدّم، لم تعطف
عليه. وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق إليه
المقال، كأنه قيل: كيف وقع ذلك التفضيل؟ ف قيل:
﴿فَضَّلَ اللَّهُ...﴾.

١١- وقال أيضاً: «اللام» - كما أشرنا إليه - في
الجميعين: ﴿الْقَائِمُونَ﴾ و ﴿الْمُجَاهِدُونَ﴾ للعهد،
ولا ياباه كون مدخولها وصفاً - كما قيل - إذ كثيرٌ مما
ترد (أل) فيه للتعريف كما صرح به النحاة...».

١٢- اختلفوا في تفسير «درجات» فقالوا في
﴿درجات مئة﴾: الفضائل، أو فضائل من الله في
الدرجات، الدرجات سبعون درجة ما بين الدرجتين

درجات الثواب لأهل الجنة، وهي كثيرة لا تحصى بحمدٍ
ولعل أعلاها درجة: رضوان الله، كما جاء في قوله:
﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْقَرَارُ الْعَظِيمُ﴾
المائدة: ١١٩، ﴿وَرِضْوَانُ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ التوبة: ٧٢،
وغيرهما من الآيات. فقد ذكر الطبري الأقوال
المتقدمة، ورجح قول من قال: هي درجات الجنة
احتجاجاً بأن ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾ ترجمة وبيان عن قوله
- في الآية -: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾، ومعلوم أن «الأجر»
إتاما هو الثواب والمجزاء، ثم قال: «وإذ كان ذلك
كذلك، وكانت «الدرجات» و«المغفرة» و«الرحمة»
ترجمة عنه، كان معلوماً أن لوجه لقول من وجه معنى
قوله: ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾، إلى الأعمال وزادها **عليه**
أعمال القاعدين عن الجهاد، كما قال قتادة وابن زيد،
١٣ - اختلفوا في وجه اختلاف ﴿درجة﴾

و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ مفرداً أو جمعاً على وجوه:

أحدها: أن ﴿درجة﴾ هي فضل المجاهدين على
القاعدين أو الضُّرر - ولكنه لم يصرح به -
و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ هي فضلهم على القاعدين غير أولي
الضرر الذين صرح بهم.

قال الزمخشري: «هم الذين أذن لهم في التخلّف
اكْتفاءً بغيرهم، لأن الغزو فرض كفاية»، ولادليل
على ذلك، ولازم هذا الوجه أن للقاعدين أولي
الضرر أجراً أيضاً! والصحيح في هذا الوجه ما حكاه
أبو حنّان عن بعضهم، وهو أن «الدرجة» للقاعدين
بغير عذر، و «الدرجات» للقاعدين بعذر.

ثانيها: أن ﴿درجة﴾ هي علو المنزلة وارتفاع

القدر مدحاً في الدنيا، و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ هي درجاتهم في
الجنة.

ثالثها: قال الفخر الرازي: «فضل الله المجاهدين في
الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة، وفي الآخرة
بدرجات كثيرة في الجنة، بالفضل والرحمة والمغفرة».
رابعها: ما أفاده أيضاً أن ﴿درجة﴾ للمجاهد
بالمال والنفوس فقط، و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ لمن كان مجاهداً
على الإطلاق في كل الأمور في عمل الظاهر، وعمل
القلب، وهو أشرف أنواع المجاهدة، كما قال النبي
ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

خامسها: قال القرطبي: «التفضيل بالدرجة، ثم
بالدرجات، إنما هو مبالغة» بيان وتأكيد.

سادسها: قال النيسابوري: «وقيل: المراد بالدرجة
الأول: ارتفاع منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى،
وبـ «الدرجات» منازلهم في الجنة».

سابعها: ما قاله أيضاً: «وقيل: المجاهدون الأولون
من جاهد الكفار، والآخرين من جاهد نفسه، وعليه
قوله ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد
الأكبر».

ثامنها - وهو تعبير وتوضيح للوجه الثاني حكاه
أبو حنّان -: «وقيل: المجاهدون تتساوى رتبهم في
الدنيا بالنسبة إلى أحوالهم، كتساوي القتاتلين بالنسبة
إلى أخذ سلب من قتلوه، وتساوي نصيب كل واحد
من الفُرسان، ونصيب كل واحد من الرجال، وهم في
الآخرة متفاوتون بحسب إيمانهم، فلهم درجات
بحسب استحقاقهم؛ فمنهم من يكون له الفُرسان،

ومنهم من يكون له الرّحمة فقط. فكان الرّحمة أدنى المنازل، والمغفرة فوق الرّحمة، ثم بعد الدرجات على الطبقات، وعلى هذا تبين بقوله في (٦): ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾، ومنازل الآخرة تتفاوت.

وسائر ما يوجد في التفسير يرجع إلى أحد هذه الوجوه والأولى عندنا هو الفرق بينهما بالإجمال والتفصيل: ﴿دَرَجَةٌ﴾ مجمل، و﴿دَرَجَاتٍ﴾ تفصيل لها، وكلاهما عبارة عن درجات الآخرة، كما فسر ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في الآية بـ ﴿مَغْفِرَةٌ مِثْلُ رَحْمَةٍ﴾.

١٤ - ذكروا في وجه نصب ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وما بعدها وجوها أربعة تقدمت في ﴿دَرَجَةٌ﴾.

فلاحظ نصّ أبي حنّان وزاد في ﴿دَرَجَاتٍ﴾ وجهها خامسا، وهو كونها بدلا من ﴿أَجْرًا﴾، أو تأكيدا له، كما يجوز رفع: ﴿دَرَجَاتٍ مِثْلُ مَغْفِرَةٍ وَرَحْمَةٍ﴾ على إضمار تلك درجات، لكنه مشروط بثبوت القراءة بها عند القراء.

وأما ﴿أَجْرًا﴾ فنصوب بـ ﴿فَضْلٍ﴾ واحتمل الزمخشري كونه حالا عن ﴿دَرَجَاتٍ﴾.

١٥ - وقال أبو السعود: «﴿دَرَجَاتٍ﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾، بدل الكلّ مبين لكميّة التفضيل و﴿مَغْفِرَةٍ﴾ بدل من ﴿أَجْرًا﴾ بدل البعض، لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة، أي مغفرة لما فرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتي بها القاعدون أيضا حتى تعدّ من خصائصهم. وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةٍ﴾ بدل الكلّ من ﴿أَجْرًا﴾ مثل ﴿دَرَجَاتٍ﴾، ويجوز أن يكون انتصابهما بإضمار فعليهما، أي غفر

لهم مغفرة ورحمهم رحمة».

وقال أبو حنّان: «قيل: الدرجات باعتبار المنازل الرقيقة بعد إدخال الجنة، والمغفرة باعتبار ستر الذنوب، والرحمة باعتبار دخول الجنة. والظاهر أن هذا التفضيل الخاصّ للمجاهد بنفسه وماله، ومن تفرّد بأحدهما ليس كذلك...».

١٦ - قال أبو السعود: «ولعلّ تكرير التفضيل بطريق العطف المنبني عن المغايرة، وتعبده تارة بـ ﴿دَرَجَةٌ﴾، وأخرى بـ ﴿دَرَجَاتٍ﴾ - مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يقتضيه الكلام ويستدعيه حسن النظام - إمّا لتزيل الاختلاف

المتوافق بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات يزيله الاختلاف الذاتي، فمهدا لسلوك طريق الإيهام ثم التفسير، زوّدنا لمزيد التحقيق والتقرير، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ برحمة منا ونجيتناهم من عذاب عظيم ﴿هود: ٥٨﴾، كأنه قيل: فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة لا يقاوم قدرها ولا يبلغ كنهها - إلى أن قال: وإمّا للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات، على أن المراد بالتفضيل الأول: ما خولهم الله تعالى عاجلا في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل المحقق بكونه درجة واحدة، وبالتفضيل الثاني: ما أنعم به في الآخرة من الدرجات العالية الفائقة للحصر، كما ينبئ عنه تقديم الأول وتأخير الثاني، وتوسط الوعد بالجنة بينهما، كأنه قيل: وفضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة وفي الآخرة

درجات لألحصى، وقد وَسَطَ بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود، أعني الوعد بالجنة، توضيحاً لمألهما، ومسايرة إلى تسليية المفضول، والله سبحانه أعلم.

ثم قال: «هذا ما بين المجاهدين وبين القاعدين غير أولي الضرر، وأما أولو الضرر فهم مساوون للمجاهدين عند القائلين بمفهوم الصفة، وبأن الاستثناء من التقي إتياناً. وأما عند من لا يقول بذلك فلا دلالة لعبارة النص عليه، وقد روي عن رسول الله: «لقد خلفتم في المدينة أقواماً ما سرتهم مسيرة ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم»، وهم الذين صحبته نياتهم ونصح جوبهم وكان أفئدتهم تهوى إلى الجهاد، وبهم ما يمنعهم من المسير من ضرر لم يضرهم، وبعبارة أخرى «إن في المدينة لأقواماً ما سرتهم من مسيرة ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه»، إلى أن قال: «وقيل: القاعدون الأول هم الأضرأء، والناسي غيرهم، وفيه من تفكيك التظم الكريم ما لا يخفى، ولا ريب في أن الأضرأء أفضل من غيرهم درجة، كما لا ريب في أنهم دون المجاهدين بحسب الدرجة الذنوبية».

وهذا الكلام الطويل بما فيه من الفوائد، فيه أن قيد: «غير أولي الضرر» ليس مفهوماً أن أولي الضرر مساوون للمجاهدين، بل مفهوماً أن أولي الضرر ليس لهم فضل أصلاً لأنهم مساوون للمجاهدين، فلاحظ.

(٦) «أَفَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطِهِ مِنْ

اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبَشَّ النَّصِيرُ * هُمْ دَرَجَاتُ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ *
وفيه بُحُوث:

١- قالوا في: «هُمْ دَرَجَاتُ»: لهم درجات، كقولهم: «هم طبقات» أي لهم طبقات، فحملت «درجات» على أنفسهم مبالغة، كما أشرنا إليه سابقاً فهو مجاز كما قال الطوسي، ولهذا قال الزجاج ونحوه التحاس: «أي المؤمنون ذوي درجة رفيعة...»، ويبدو من بعضهم أنه حقيقة، قال الفرأء: «هم في الفضل مختلفون بعضهم أرفع من بعض»، وقال أبو عبيدة: «هم منازل»، ثم قال: «معناها: لهم درجات عند الله...».

وقال الطبري: «مختلفوا المنازل عند الله، فلمن أتبع رضوان الله، الكرامة والثواب الجزيل، ولمن بآء بسخط من الله، المهانة والعقاب الأليم». وقال آخرون: «معنى ذلك: لهم درجات عند الله، يعني لمن أتبع رضوان الله منازل عند الله كريمة».

وقد وجهه الطوسي بقوله: «فإن قيل: كيف قال: «هُمْ دَرَجَاتُ»، وإنما لهم درجات؟ قيل: لأن اختلاف أعمالهم قد ميزهم بمنزلة المختلفي الذوات، كاختلاف مراتب الدرجات، لتباعدهم من استواء الأحوال، فجاء هذا على وجه التجوز».

وجهه الفخر الرازي بقوله: «تقدير الكلام: لهم درجات عند الله، إلا أنه حسن هذا الحذف، لأن اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة في نواتها، فكان هذا الجواز أبلغ من الحقيقة، والحكماء

مُجاهِد، والسُّدِّي، وغيرهما، أو الجمعان المذكوران في الآية، كما عن ابن إسحاق وغيره.

قال القشيري: «أي هم أصحاب درجات في حكم الله، فبين سعيد مقرب، ومن شقي مبتعد».

وقال ابن عربي: «أي كل من أهل الرضا وأهل السخط، ذوو درجات متفاوتات، أو هم مختلفون اختلاف الدرجات».

وقال الفخر الرازي: «(هُم) ضمير عائذ إلى شيء قد تقدم ذكره، وقد تقدم ذكر (مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ) وذكر (مَنْ بَاءَ بِسَخَطِ اللَّهِ) فهذا الضمير يحتمل أن يكون عائذاً إلى الأول، أو إلى الثاني، أو إليهما معاً، والاحتمالات ليست إلا هذه الثلاثة». ثم وجه الأول بوجه أربعة:

١- أن «الدرجات» غالباً تستعمل في أهل الثواب، والدرجات في أهل العقاب.

٢- أن الله وصف الفريق الثاني بأن: «مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبَشَرُ النَّاصِرِ»، فاختلقت الدرجات بالفريق الأول.

٣- أن الله تعالى يضيف الثواب «الرحمة في القرآن عادة» إلى نفسه، مثل: «كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» الأنعام: ١٢، وغيرها من الآيات، وقال هنا: «هُم» درجات عند الله، فالمراد به أهل الثواب.

٤- أنه متأكد بقوله في الإسراء: ٢١، «أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَئِنَّ آخِرَةَ أَكْثَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْثَرُ تَفْضِيلًا».

وجه الثاني - وهو اختصاص الدرجات بأهل

يقولون: إن النفوس الإنسانية مختلفة بالماهية»، وقد شرحه واحتج بالحديث: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة».

ولمن تأخر منهم نحوهم من الوجوه، ولا يَحْتِاجُ كلام فيمن رد على الرازي ومن تبعه - في كونها مجازاً - بجهله وجهلهم بلسان العرب ... فلاحظ.

وقال القرطبي في: «هُم دَرَجَاتٌ» أي ذوو درجات، أو على درجات، أو في درجات، أو هم درجات ...».

٢- اختلفوا في أن «الدرجات» ما كان بين الفريقين، أو ما كان لكل منهما.

فقال الطوسي: «قيل في معناه قولان: أحدهما: اختلاف مراتب كل فريق من أهل الثواب، والعقاب، لأن النار أدراك لقوله: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ» النساء: ١٤٥، والجنة طبقات بعضها أعلى من بعض، كما روي أن أهل الجنة ليرى أهل عليين، كما يرى التجمع في أفق السماء.

والثاني: اختلاف مرتبتي أهل الثواب، والعقاب بما هؤلاء من التعميم، والكرامة، ولأولئك من العذاب والمهانة».

وقال الزمخشري: «أي هم متفاوتون كما تفاوتت الدرجات. وقيل: ذوو درجات، والمعنى: تفاوت منازل المتأخرين منهم ومنازل المتقدمين، والتفاوت بين الثواب والعقاب».

٣- واختلفوا أيضاً في المراد بـ «هُم دَرَجَاتٌ» أنهم متبعي الرضوان فقط - كما هو ظاهر كلام

السَّخَطُ - بَأْنُ الضَّمِيرِ عَائِدٌ إِلَى الْأَقْرَبِ وَأَيْدٍ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ الْأَحْقَافُ: ١٩، ويقول النبي ﷺ: «إِنْ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ يُحَذِي لَهُ نَعْلَانِ مِنْ نَارٍ...».

ووجه الثالث بأن درجات كل منهما متفاوتة حسب تفاوت أعمالهم، كما قال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ الزَّلْزَالُ: ٨، ٧.

والوجه الأول عندنا أقوى وأظهر بالسياق، لما جاء فيه من الوجوه.

(٧) ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رُبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

(٨) ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوقِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾ وفيهما بحث:

١ - سياق الآيتين وما جاء في تفسيرهما واحد، فأكثرهم فسروا «الدرجات» فيهما بما للمؤمنين من الثواب وما للكافرين من العقاب، ويساعده ما جاء قبل الآيتين من ذكر المؤمنين والكافرين، فقبل الأولى في الآية: ١٢٥، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَفْرَحْ صَدْرُهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجُسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. ثم يمدح المؤمنين في آيات إلى أن يصل إلى ذم الكافرين في آيات آخرها: ١٣١، ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رُبُّكَ مَهْلِكُ الْقُرَىٰ يَظْلِمُ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾. ثم قال: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا...﴾.

وجاء قبل الثانية ذكر الولد الصالح في الآية: ١٥، ﴿...حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي...﴾، إلى أن قال في ١٧: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ افْعُلَا لَكُمْمَا اتَّبَعَانِي أَنْ أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾، ثم ذكر الإنس والجن - إلى أن قال: - ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا...﴾.

ولكن ساقى الآيتين أمرًا بالكافرين والعاصين، فذيل الأولى: ﴿وَمَا رُبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، وذيل الثانية: ﴿وَلِيُوقِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾، ولا يقال هذا إلا لمن يستحق العقاب.

واحتج الفخر الرازي في الآيات الأولى وجهين: أحدهما: أن قوله: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾، عام في المطيع والعاصي. ثانيهما: أن ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ خاص بأهل الطاعة، وقوله: ﴿وَمَا رُبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، مختص بأهل الكفر والمعصية. وذكر أيضًا في الآية الثانية قولين: أولهما: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ خاص بالمؤمنين، وذلك لأن المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة، ومراتب مختلفة. وثانيهما: أنه عائد إلى الفريقين.

٢ - وقد أشكلوا أن «درجات» يناسب أهل الطاعة ولأهل المعصية درجات؟

وآجاب الفخر الرازي عنه بوجوه، أحسنها - ويشاركه فيه غيره - أنه على جهة تغليب أهل الجنة على أهل النار تشریفًا لهم.

للتفخيم. والظرف إنما يتعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أعاده التنوين، أو بما تعلق به الخبر، أعني لهم من الاستقرار. وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه ﴿درجات﴾ لأن المراد بها الأجور. وفي إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم. وإيدان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت...»

٢- وقد قدر الفخر الرازي «الدرجات» حسب الصفات المذكورة قبلها في الآيتين: ٢، ٣. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ • الَّذِينَ يُخْفُونَ الصَّلَاةَ وَمِثْلَ مَا هُم بِمُتَّقِينَ». فقال: «واعلم أن الصفات المذكورة قسماً: الثلاثة الأول هي الصفات القلبية والأحوال الروحانية. وهي الخوف والإخلاص والتوكل.

والاثنان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق.

ولذلك أن هذه الأعمال والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب. وفي تنويره بالمعارف الإلهية.

ولاشك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالعكس. فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضاً لها درجات ومراتب. وذلك هو المراد من قوله: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾. والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر بمقدار هذه الأحوال.

فتبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت. و مراتب السعادات الحاصلة في الجنة

٣- وطرحوا فيها ما تقدم في غيرها. من أن المراد بالدرجات: الجزاء، أو الأعمال، وسياق الآيات يناسب الجزاء. فلاحظ.

(٩) ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾
وفيها بحث:

١- اختلفوا فيها كغيرها هل المراد بـ ﴿درجات﴾: الأعمال أو درجات الجنة - والظاهر هو الثاني بقرينة ﴿مغفرة﴾ - وقد أوجها ابن عربي إلى مراتب الصفات، وروضات جنات القلب.

وقال الثمسابوري: «أي سماعات روحانية متفاوتة في الصعود والارتفاع. ولكن استغنى كل واحد في سعاده الخاصة به ينعه عن التألم من حال من فوقه. كما قال سبحانه: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ الأعراف: ٤٣».

وقال أبو السعود: «لهم درجات من الكرامة والرفق. وقيل: درجات عالية في الجنة. وهو إما جملة مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم. كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم كيت كيت، أو خبر ثان لـ ﴿أُولَٰئِكَ﴾».

وقال الألوسي: «أي كرامة وعلو مكانة. على أن يراد بالدرجات العلو المعنوي. وقد يراد بها العلو الحسي. وفي الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال: «في الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهن لوسعتهم...».

ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين

كثيرة ومختلفة، فهذا المعنى قال: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾.

٣- وقال ابن عاشور: «جملة: ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾ خبر ثان عن اسم الإشارة، واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم؛ وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تغطّي الصاعد إلى مكان مرتفع منقطع عن الأرض، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَالرُّجَالُ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ﴾ البقرة: ٢٢٨، وفي غير موضع، وتُستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بحسوس، لأن الدنو من القلو عرفاً يكون بالغمود إليه في الدرجات، فتشبه ذلك الدنو بمرجات، وقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قرينة المجاز...».

٤- وقال مفتي: «الدرجات عند الله متفاوت تبعاً للجهاد، والتضحية، وأعمالها لمن ينتفع الناس بهم، ويتحملون الكثير، ليعيش عيال الله جميعاً في ظلي الأمن والعدل والخصب...».

٥- وقال الطباطبائي: «والذي يشتمل عليه الآية من إثبات الدرجات هؤلاء المؤمنين، هو ثبوت جميع الدرجات لجميعهم، لا ثبوت جميعها لكل واحد منهم، فإنها من لوازم الإيمان، والإيمان مختلف ذو مراتب، فالدرجات الموهوبة بإزائه كذلك لا محالة - إلى أن قال: - وبما تقدم يظهر أن تفسير بعضهم ما في الآية من الدرجات بدرجات الجنة ليس على ما ينبغي، وأن المتعين كون المراد بها درجات القرب كما

تقدم، وإن كان كل منهما يلزم الآخر».

٦- وقال مكارم الشيرازي: «هذه الدرجات مهمة لم يعين مقدارها، وميزاتها، وهذا الإبهام يشير إلى أنها درجات كريمة عالية».

(١٠) ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مَوْثِقًا عَبْدٌ مِنَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ جئات عدن تجري من تحتها الأنهار طالدين فيها وذلك جزاء من تزكى.

و المراد بالدرجات فيها: درجات الجنة، كما بينها ما بعدها؛ ولا يحتمل فيها مراتب الأعمال، ولا مراتب بحرم المؤمنين والكفار جميعاً، كما احتمل في سائر الآيات. وسجلها ما قبلها: ﴿إِنَّ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَنُورُ فِيهَا وَلَا يَخْضَى﴾ لاحظ: ج ن ن: «جئات»، و: ج هن م: «جهنم»، و: ج زي: «جزاء».

(١١) ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَئِنَّ لَكَ أَكْبَرَ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرَ تَفْضِيلًا﴾.

و ﴿دَرَجَاتٍ﴾ في هذه أيضاً مثل ما قبلها هي درجات الآخرة، كما قال: ﴿وَلَئِنَّ لَكَ أَكْبَرَ دَرَجَاتٍ﴾ وقوله: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا...﴾: إشارة إلى قوله تعالى في الآيتين: ١٨، ١٩، قبلها: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْفَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ ثم قال: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾.

ولهذا قال الفخر الرازي: «المعنى أن تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم، فإن نسبة التفاضل في درجات الآخرة إلى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا، فإذا كان الإنسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى».

وقال أبو السعود: «لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية التي لا يقادر قدرها، ولا يكتنه كنهها، كيف لا وقد عبر عنه بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر...؟».

وقال فضل الله: «لأنها تميز عن الدنيا بالأجواء الواسعة المستدة بما يشبه المطلق الذي جاء في بعض الحديث عن ملامحه في القرآن ﴿فَلَا تَعْلَمُ كَقَمَرٍ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السجدة: ١٧» ثم أدام الكلام في تكريم الله للإنسان بدرجات.

(١٢ - ١٨) تلك الآيات السبع تتحدث جميعاً عن رفع الدرجات، وبعضها راجع إلى الدنيا، وبعضها إلى الآخرة، وقد تكلمنا فيها ذيل المبحث الأول، فلاحظ.

المحور الثاني: المزيد في آيتين:

(١٩) ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾

(٢٠) ﴿قَدَرَقِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾

وفيها بُحُوث:

١- سياقها الوعيد والإنذار للمكذِّبين بالآيات

بجملة واحدة: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال مكارم الشيرازي: «تبيين هاتان الآيتان واحدة من سن الله في شأن كثير من عباده المجرمين المعاندين، وهي ما عبر عنها القرآن بـ «عذاب الاستدرج»...»

وجاء في موطنين و كلاهما يتعلقان بمكذِّبي آيات الله و منكرها...».

٢- وقال ابن قتيبة: «الاستدرج: أن يُدْنِيهِمْ مِنْ بَأْسِهِ قَلِيلًا قَلِيلًا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَلَا يَبْغَتْهُمْ وَلَا يَجَاهِرُهُمْ، وَمِنْهُ يُقَالُ: دَرَجْتُ فُلَانًا إِلَى كَذَا وَكَذَا، وَاسْتَدْرَجْتُ فُلَانًا حَتَّى تَعْرِفَ مَا عِنْدَهُ وَمَا صَنَعَ. بِرَادِ لَاحْتِجَاهِهِ، وَلَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ بِالسُّؤَالِ، وَلَكِنْ اسْتَخْرِجْ مَا عِنْدَهُ قَلِيلًا قَلِيلًا».

وأصل هذا من الدرجة؛ وذلك أن الرَّاقي فيها التَّازِل منها ينزل مَرَقَةً مَرَقَةً، فاستعير هذا منها».

وقال غيره: «سنأخذهم بالعذاب، كلما جددوا لنا معصية جددنا لهم نعمة. تجديد النعم عند المعاصي، سنمكر بهم، سنأخذهم، نزيّن لهم أعمالهم فتَهْلِكُهم. سنطوي وإن أعماهم في اغترار منهم. الاستدرج: أن تأتيه من حيث لا يعلم ومن حيث تُلطف له حتى تغتره، سنستدرجهم إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون، سنمهله بفرته ونزيّن له سوء عمله حتى يحسب أنه فيما هو عليه من تكذيبه بآيات الله إلى نفسه محسن... وأصل الاستدرج اغترار المستدرج بلطف من استدرجه، حيث يرى المستدرج أن الاستدرج إليه محسن، حتى يورطه مكروهًا.

فدرجة... للاستدراج معنيين: أخذ الشيء تدريجاً واللفظ والظني، ويرجعان إلى مفهوم كلي جامع واحد، وهو العمل التدريجي. يستدرجون من موقع ضلال إلى موقع ضلال آخر، في ما يتقلبون به من نعمة إلى نعمة...»

هذه كلماتهم، وكلها يرجع إلى معنى واحد، وقد صرح بعضهم بأن هذا تشبيه واستعارة. قال ابن عاشور: «وهو تمثيل بدعي يشمل على تشبيهات كثيرة، فإنه مبني على تشبيه حسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان، والقرينة تضمن المقصود من التمثيل إلى حال أحسن أو أسوأ».

٣- قال الجبائي: «يجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة». وقال السدي: «هو عذاب يوم بدر».

وقال الراعي: «وقد صدق الله وعده، فقد كان كفاراً قرشاً وصناديدها يبالغون في عداوة النبي ﷺ، اغتاروا بكبرهم وثروتهم - إلى أن قال - حتى أظهره الله تعالى عليهم في غزوة بدر فلم يعتبروا، ثم زادهم غروراً تغلبهم عليه آخر معركة أحد حتى قال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، إلى أن كان الفتح الأعظم: فتح مكة، فأظهر رسول الله ﷺ من اتبعه عليهم من حيث لا يعلمون سنته تعالى».

وقال مغيرة: «وقد اغتار أبو سفيان بيوم أحد، وقال: يوم بيوم بدر، حتى إذا جاء نصر الله والفتح، استسلم صاغراً».

وقال الطباطبائي: «وقرينة المقام تدل على أن

سأخذهم قليلاً قليلاً ولا يبالغونهم. يقال: استدراج فلان فلاناً، إذا أتى بأمر يريد ليلقيه فيهلكه. ولا يكون الاستدراج إلا حالاً بعد حال. ومنه: فلان يدرج فلاناً، ومنه: أدرجت الثوب. سأخذهم من حيث لا يحتسبون. قال أهل المعاني: الاستدراج: أن تدرج إلى الشيء في خفية قليلاً قليلاً. ولا يبالغ ولا يجهل... ومنه الكتاب إذا طوى شيئاً بعد شيء... أن تطوي على حالة منزلة بعد منزلة. وهو مشتق إما من الدرج لا تطوانه على شيء بعد شيء أو من الدرجة لا انحطاطه من نزله بعد نزلة. الاستدراج: استفعال من الدرجة، بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة.

ومنه: درج الصبي، إذا قارب بين خطيئه. وأمرج الكتاب: طواه شيئاً بعد شيء. ودرج القوم: مات بعضهم في أثر بعض. ومعنى: «ستستدرجهم» ستستدينهم قليلاً قليلاً إلى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم، سنسوقهم شيئاً بعد شيء. ودرجة بعد درجة يائتم عليهم والإمهال لهم حتى يفتروا ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب... وقيل: هو من الدرجة، وهي الطريق، ودرج: إذا مشى سريعاً، أي سأخذهم من حيث لا يعلمون. أي طريق سلكوا... الاستدراج: هو الأخذ بالتدريج، منزلة بعد منزلة. نستدينهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً... مشتق من الدرجة بفتحين، وهي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض، بقدر ما ترتفع الرُّجُل للارتقاء منها إلى ما فوقها تيسيراً للصعود... الاستدراج: الاستصعاد أو الاستنزال درجة

إلى ركوب قبيح الأعمال، ولو كان صادقاً في حاله
لكان معصوماً في أعماله.

ويقال: الاستدراج دعاوي عريضة صدرت عن
معان مريضة.

٦- أما الحديث فقد حكى مغنبة عن علي عليه السلام:
«كم من مستدرج بالإحسان إليه، ومغرور بالسُّر
عليه، ومفتون بحسن القول فيه، وما ابتلى الله أحداً
بمثل الإملاء له»، وأورد مكارم الشيرازي أحاديث
عديدة، فلاحظ.

وبلاحظ ثانياً: أن آيات المهور الأولى كلها تبشير،
وثنائي منها مبدئية، والمراد بالدرجة فيها ما يرجع إلى
التي هي الأولى، ونحو منها مكينة، والمراد بالدرجة فيها
جميعاً: درجات الجزاء والقبول في الآخرة، فكل من
القسمين مناسبة بموضعهم من الدنيا أو الآخرة.

وأما المهور الثاني - وفيه آيات مكنتان -
فتخويف بالعذاب للمكذِّبين في الآخرة،
وثنائاً: من نظائر هذه المائدة في القرآن:

الإمهال: ﴿فَهَلْ يَكْفُرِينَ لَمِثْلِهِمْ رَوْدًا﴾
الطَّارِق: ١٧
التوبيخ: ﴿وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ لِبَعَاثِهِمْ فَبَطَّوهُمْ وَقِيلَ
أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ التوبة: ٤٦
التعويق: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ﴾

الأحزاب: ١٨
التبطنة: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْطِئَنَّ﴾ النساء: ٧٢.

المراد به هنا الاستدناء من الهلاك: إمّا في الدنيا، أو في
الآخرة.

٤- وأما الإعراب فقال ابن عاشور: «السين
والثاء في فعل الاستدراج للطلب، أي طلب منه أن
يتدرج، أي صاعداً أو نازلاً... ولما تضمن
الاستدراج معنى الإيصال إلى المقصود علّق بفعله
مجرور به (من) الابتدائية، أي مبتدئاً استدراجهم من
مكان لا يعلمون أنه مقصض بهم إلى البلع الضار.
فـ (حيث) هنا للمكان على أصلها، أي من مكان
لا يعلمون ما يُفضي إليه، وحذف مفعول ﴿يَعْلَمُونَ﴾
لدلالة الاستدراج عليه، والتقدير: لا يعلمون تدرجه،
وهذا مؤذن بأنه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن
ينقطن له».

وقال الطباطبائي: «وتقييد الاستدراج بكونه
﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ للدلالة على أن هذا الترميب
خفي غير ظاهر عليهم، بل مستبطن فيما يتلهون فيه
من مظاهر الحياة المادية...».

٥- وأما الإشارة، فقال القشيري: «الاستدراج
أن يُلقى في أوهامهم أنهم من أهل الوصلة، وفي
الحقيقة: السابق لهم من القسمة حقائق الفرقة».

ويقال: الاستدراج انتشار الضيت بالغير في
الخلق، والانطواء على الشر في السر مع الحق.
ويقال: الاستدراج ألا يزاد في المستقبل صُحبة
إلا ازداد في الاستحقاق نقصان رتبة.

ويقال: الاستدراج الرجوع من توهم صفاء الحال



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

د ر ر

لفظان، ٤ مرات: ٣ مكية، ١ مدنية

في ١ سور: ٣ مكية، ١ مدنية

كُتِبَ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ

مِثْرًا ٣: ٣ دُرِّي ١: ١

وفي القسم يقال: لا دُرَّ دُرُّه، أي لاكثر خيره،
و «لله دُرُّك» أي خيرك وفعلك.

والدُّرُّ من الدُّوَابِّ: السَّريعُ المُكْتَنِزُ الخَلْقَ،
المُقْتَدِرُ.

والدُّرُّ: العظام من اللُّؤْلُؤِ، والواحدة: دُرَّةٌ،
و كُتِبَ دُرِّي، أي ناقب مُضِيءٌ وجمعه: دراريٌّ،
و دُرَّابَةٌ: من أسماء النساء.

والدُّرُّوْرُ: موضع من البحر يجمش ماؤه، وقُلَمَا
تسلم السفينة منه. يقال: لَجَجُوا فوقعوا في الدُّرُّوْرَ.
والدُّرُّوْرُ: موضع منابت الأسنان قبل نباتها وبعد
سقوطها.

و يقال: دَرَدَ الرَّجُلُ فهو أَدْرَدُ، إذا سقطت أسنانه

النصوص اللغوية

الخليل: دَرَّ اللَّيْنُ يَدُرُّ دُرًّا، وكذلك الناقة إذا
حَلَيْتْ فأقبل منها على الحالب شيء كثير، قيل: دُرَّتْ،
و إذا اجتمع في الضرع من الغرُوق وسائر الجسد
قيل: دَرَّ اللَّيْنُ.

و دَرَّتِ الغُرُوقُ إذا امتلأت دماءً،
و دَرَّتِ السماءُ، إذا كثر مطرها،
و سَحَابَةٌ يَدُرُّارٌ و نَاقَةٌ دُرُّوْرٌ.

و رُوِيَ عن عمر بن الخطاب أَنَّهُ أَوْصَى عَمَّالَهُ
حِينَ بَعَثَهُمْ، فَقَالَ فِي وَصِيَّتِهِ لَهُمْ: «أَدْرُوا لِقَحْنَةِ
الْمُسْلِمِينَ» أَرَادَ بِذَلِكَ: فِيمَهُمْ وَخَرَجَهُمْ؛ وَالْإِسْمُ مِنَ

وظهرت ذرايرها؛ وجمعه: الدُّرْد.

ومن أمثال العرب السائرة: أعيتني بأشْر، فكيف أرجوك بدُرْدُر.

ومن أمثال العرب السائرة: أعيتني بأشْر، فكيف أرجوك بدُرْدُر.

هذا يخاطب امرأته يقول: لم تقبلي الأدب وأنت شابه ذات أشْر في تفرك، فكيف الآن وقد أسننت حتى بدت ذرايرك وهي مغارز الأستان.

ودرة السلطان: ما يضرب بها. [واستشهد بالشعر مرتين] (٦: ٨)

ودرد الرجل، إذا سقط أسنانه. وظهرت ذرايره.

الأُموي: يقال للمبغض إذا أرادت الفعل: قد استدرت استدرازا، وللضأن: قد اسننت استنبالا.

ومثله أعيتني من شب إلى دُب، أي من لدن شئت إلى أن دبت.

ابن شميل: في قولهم: «فَهْ ذُرْك» أي فَهْ ما خرج منك من خير.

والدرة: درة السلطان التي يضرب بها.

(الأزهري ١٤: ٦١)

يقال: فلان على ذرر الطريق، وداري بدرد دارك، أي يخطئها إذا تقابلا.

أبو عمرو الشيباني: الدرّة: الرّمح، ودرّة الصّيد.

والذرة: التي يغزل عليها الراعي. وكذا شيوذلي يصلحها الراعي ثم يغزل عليها.

(الأزهري ١٤: ٦٢) (الصّحاح ٢: ٦٥٦)

الاصمعي: يقال: فلان ذررك، أي قبالتك. [ثم استشهد بشعر]

يقال للمرأة إذا كانت عظيمة الألتين، فإذا مشيت رجفتا: هي تُدردِر. [ثم استشهد بشعر]

يقال: هو على ذرر الطريق، أي على مدرجته.

(الأزهري ١٤: ٦٣)

(الأزهري ١٤: ٦٢)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ «أنه نهى عن التلقي وعن ذبح ذوات الدّر وعن ذبح فتي الفم».

الفرّاء: الدردري: الذي يذهب ويجيء في غير حاجة.

ذوات الدّر: ذوات اللّبن.

(الأزهري ١٤: ٦١)

ابن الأعرابي: الدّر: العمل من خير أو شر، ومنه قولهم: «فَهْ ذُرْك» يكون مدحا، ويكون ذما، كقولهم:

أبو عبيد: الإدرا في الخيل أن يقلّ الفرس بده حين يفتق فيرفعها، وقد يضعها في الخيّب.

قاتله الله ما أكفره، وما أشمره!

اللحياني: ودفع الله عن درّة، أي نفسه.

والدرّ: النفس.

(ابن سيده ٩: ٢٦٦)

والدرّ: اللّبن.

أبو زيد: الدّرّة في الأمطار: أن يتبع بعضها بعضا؛

ودر وجه الرجل يدّر، إذا حسّن وجهه بعد الملة.

واللحياني: ودفع الله عن درّة، أي نفسه.

(الأزهري ١٤: ٦١)

وجمعها: درر.

وذر الخراج يذره، إذا كثر، وذر الشيء، إذا جمع، وذر إذا عمل.

(الأزهري ١٤: ٦١)

أبو الهيثم: ذرت الناقة نذراً وذريراً ونذراً أيضاً.

وذر السراج، وسراج دزار وذرير.

وذر الفرس ذرة فهو ذرير إذا أسرع في عدوه.

وأصل الذر في كلام العرب: اللبن.

وبقال: «له ذرك».

(الأزهري ١٤: ٦٠)

ابن أبي الأيمان: الذر: اللبن.

(٣٦٦)

المجرب: الذرة: هو اسم ما يذر من نديتها، ابتداء

كان ذلك أو غير ذلك.

(١٩٨: ١)

وذرور «فعل» من ذر الشيء، إذا تابع.

(٢٣٠: ٢)

ابن دريد: ذر الصرع يذره ويدر دراً وذروراً

وذر: اللبن بعينه.

وفسر بعض العلماء باللفظة قوهم: «له ذرك».

قال: أرادوا: الله صالح عملك، لأن الدر أفضل ما

يحتلب. قال أبو حاتم: وأحسبهم خصوا اللبن، لأنهم

كانوا يقصدون الناقة فيشربون دمه ويقتلونها

فيشربون ماء كرشها، فكان اللبن أفضل ما يحتلبون.

ويقال: ذرت عينه بالدمع، وذر السحاب بالمطر

ذرّاً وذروراً.

ومثل من أمثالهم: «ما اختلفت الذرة والجريرة».

وذر الفرس ذيراً، إذا عدا عدواً شديداً سهلاً.

[ثم استشهد بشعر]

والذرة: التي يضرب بها: عريّة معروفة.

وقولهم: لا ذر ذرة، أي لا زكا عمله.

وذر الخراج وأذره عمّاله، إذا كثر أتاؤه.

وأذرت المرأة الميزل، إذا فتلته فتلاً شديداً، فهي

مُذِرّة، والميزل مُذَرّة، إذا رأيت كآله واقف لا يتحرك من

شدة دوارته.

والذرة: معروف، وهو ما عظم من اللؤلؤ.

(٧٢: ١)

الذرة: معروفة، وهي الحبة العظيمة من اللؤلؤ.

والذرة: الشخبة من الدرّ.

وذرة الصرع ما استنجم فيه من اللبن.

(٢٥٨: ٢)

الذرة: اللؤلؤ الذي يغزل به الرعاء الصوف.

(٣٧٠: ٣)

الأزهري: يقال: ذرت الناقة نذراً ونذراً، إذا

ابتلات لبناً، وأذرها فصليها وأذرها ماريها دون

الغسل، وإذا مسح ضرعها.

ويقال للسعاء إذا أخالت: «ذري ذبس» يضم

الدال، روى ذلك عن العرب ابن الأعرابي، وهذا من

ذر يذر.

(٦٠: ١٤)

وفي حديث عمرو بن العاص أنه قال لمعاوية:

«أنتك وأمرك أشد انفصاحاً من حق الكهول، فما

زلت أرمته حتى تركته مثل فلانة المذرة».

وذكر الفسني هذا الحديث فأخطأ في لفظه

ومعناه: و«حق الكهول» بيت العنكبوت، وقد مرّ

تفسيره.

وأما المذير فهو الفزال. ويقال للميزل نفسها:

الذرة، وقد أذرت الفزال ذراتها، إذا أدارتها

تستحكم قوة ما تغزله من قطن أو صوف.

و الدُّرَّة: معروفة؛ والجميع: الدُّرَّة، وهو عظام
المُلُولُ.

والكوكب الدُّرِّي: الثاقب المضيء، والجميع:
الدُّراري.

و الدُّرَّة: دُرَّة السلطان.

و دُرَّتْ عليه الضرب، أي تابَعَتْه.

و دُرَّافَة: من أسماء السماء.

و الدُّرْدُر: موضع منابت الأسنان قبل نباتها وبعد
سقوطها، وفي المثل: «أعْيَيْتَنِي بِأُشْرُفِكَيْفِ أَرْجُوكِ
بِدُرْدُرٍ»، وقيل: طرف اللسان.

و دُرْدُرَتِ البسرة، أي ذَلَكْتُهَا بِدُرْدُرِي.

و الدُّرْدُور: موضع في البحر يحيش ماؤه.

و الدُّرْدُر: منى المرأة العظيمة الألبتين.

و دُرْدُرَتِ الشَّيْءَ: تَعَرَّمَرُوهُ وَتَحَرَّكَ.

و هو يُدْرِرُ في الضحك، أي يُدْفِقُ.

و الدُّرْدُرَة: حكاية صوت الماء.

و دُرْدُرَة دُعَاءُ الْمُعَزَّى إِلَى الْمَاءِ.

و الدُّرْدَار: صوت الطبل.

و هو عَلَى دُرْرَةٍ وَغُرْرَةٍ، أي قَصْدِهِ.

و فلان دُرْرَك، أي تُجَاهَكَ.

و دَارِي دُرْرُ فلان، أي بِحِذَائِهِ.

و خُلَّ عَنْ دُرْرِ الطَّرِيقِ، أي سَنَنَهُ.

و دُرْدُرْتُهُ فِي طَرِيقِ كَذَا، أي تَحَرَّيْتُهُ فِي مَمَرِهِ.

و الدُّوْدُرِي: الأدر.

و يقولون: هو أسفل من الدُّرْدُرِيِّ لَعَكْرَ التَّبِيدِ.

(٢٥٥:٩)

و «ضَرْبُ فَلَكَةِ الدُّرَّة» مثلاً لاستحكام أمره بعد
استرخائه، واتساقه بعد اضطرابه؛ وذلك أن الغزال
يبالغ في إحكام فَلَكَةِ مِغْزَلِهِ وَتَقْوِيَّهَا، لَمَّا تَقَلَّقَ إِذَا
أَدْرَأَ الدُّرَارَةَ.

وفي حديث ذي النُدَيَّةِ المَقْتُولِ بِالتَّهْرَوَانِ: كَانَتْ
لَهُ نُدَيَّةٌ مِثْلُ الْبَضْعَةِ تَدْرُدُرُ، أَي تَعَرَّمَرُ وَتُرْجَرُجُ.

و الدُّرْدَار: ضرب من الشجر معروف. (١٤: ٦٢)

الصَّاحِبُ: دَرَّ اللَّيْنُ يَدْرُدُرًا، وَكَذَلِكَ الثَّاقِفَةُ.
و دُرَّتْ غُرُوقُهَا: امْتَلَأَتْ دُمًا.

و دُرَّتِ السَّمَاءُ: كَثُرَ الْمَطَرُ.

و سَحَابَةٌ مِثْرَارٌ.

و نَافَقَةٌ دُرُورٌ.

و دُرَّتْ خَلُوبَةُ الْمُسْلِمِينَ، أَي قَبَسَتْهُمْ وَخَفَّتْ أَرْجُلَهُمْ
وَالْأَسْمُ: الدُّرَّة.

و اسْتَدْرَتِ الْفَرْسُ: أَرَادَتْ الْفَعْلَ.

و التَّدْرَةُ: الدَّرُّ الْغَزِيرُ.

و بِسُوقِنَا الْيَوْمَ دُرَّةٌ، أَي نَفَاقٌ.

وَإِذَا شَتَمُوا قَالُوا: لَا دُرَّةَ دُرَّةً، أَي لَا كَثْرَ خَيْرِهِ.

وَلِلَّهِ دُرْكٌ، أَي عَمَلُكَ.

و الدُّرَّة: التَّقْسُ.

و دُرْعَا عِنْدَكَ، أَي أَخْرَجَهُ.

و الدُّرِيرُ مِنَ التَّوَابِ: السَّرِيعُ الْمُكْتَنَزُ الْخَلْقُ
الْمُقْتَدِرُ.

وَاسْتَدْرَى فِي عَدُوِّهِ، أَي خَفَّ وَأَسْرَعَ.

و الْإِدْرَارُ فِي الْفَرَسِ: أَنْ يَقْبَلَ مِنْ يَدِهِ حَتَّى يُعْصِقَ
فِيهِمْ.

الخطائي: في حديث عمرو أنه قال لمعاوية وهو يحاوره: «أما والله لقد تلافيت أسرك وهو أشدّ انفضاحاً^(١) من حقّ الكهول فما زلت أرمقه بوذائله وأصبله بوصائله حتى تركته على مثل فلانة المدبر...» قال ابن قتيبة: والمدبرة: المجارية التي يخل لها الدرّ، وأراد بالفلانة: حُلّة تدبها.

وأخبرني الأزهرّي قال: الدرّ في كلام العرب الغزال.

ويقال: للميزل: الدرّارة.

يقال: أذرّ فلان ميزلّه، إذا أداره بشدة الفتل، وهذا أشبه بمعنى الحديث ممّا ذهب إليه ابن قتيبة، لأنّ الفلانة إذا انتهت إلى منخلف عود الميزل ثبتت ثابتاً لا يزغزع شيء.

الجهرهري: الدرّ اللّبن.

يقال في الدّم: لأذرّ درّه، أي لاكثر خيره.

ويقال في المدح: لله درّه، أي عمله. والله درّك من رجل.

وناقة درّور، أي كثيرة اللّبن، وداراً أيضاً.

وئوق درّار، مثل كافر وكفار.

وفرّس درير أي سريع.

والدرّة: اللؤلؤة؛ والجمع: درّ ودُرّات.

والكوكب الدرّي: الثاقب المضيء، يُنسب إلى الدرّ لبياضه. وقد تُكسّر الدال فيقال: درّي، مثل

(١) في الأصل: انفضاحاً، وهو سهو... وعند الأزهرّي واللسان: انفضاحاً وهو الصواب.

شخري وسخري ولجبي ولجبي.

والدرّة: التي يضرب بها. والدرّة أيضاً: كثرة اللّبن وسيلانه.

وللساق درّة، أي استدرار للجري.

وللسحاب درّة، أي صبّ؛ والجمع: دررّ.

وسماء مدرار، أي تدّر بالمطر.

ويقال: هما على درر واحد، بالفتح، أي على قصد واحد. ونحن على درر الطريق، أي على قصده.

ودرّ الرّيح أيضاً: مهبها.

ودرّ الصّرع باللّبن يدّر درّوراً.

وقرّت جلّوته المسلمين، أي قهّتهم.

وأذرّت النّاقة، فهي مدبرة، إذا درّلتها.

والرّيح تدّر السحاب وتسدّ درّه، أي تستغلّبه.

ومنه قولهم: بين عمّيه عرق مدبرة القضب. ويقال: يُحرّكه.

والدرّدر: مفارز أسنان الصّبي. وفي المثل:

اعبّيتني بأشر، فكيف بدّردر. والجمع: الدرّادر.

ودرّدر الصّبي البُصرة: لاكها.

والدرّدار: ضرب من الشجر.

والدرّدر: الماء الذي يدور ويخاف فيه الفرق.

وقولهم: «دُرّ درّين وسعد القَيْن» من أسماء الكذب والباطل. ويقال: أصله أن سعد القَيْن كان رجلاً من العجم يدور في مخاليف اليمن يعمل لهم، فإذا كسد عمله قال بالفارسيّة: «دُرّ دُرود»، كأنّه يُودّع القرية، أي أنا خارج غداً. إنّما يقول ذلك ليستعمل، فعربته العرب وضموا به المثل في الكذب، وقالوا:

«إذا سمعت بسرّي الغين فإِنَّهُ مُصْبِحٌ». [و استشهد
بالتشعر ٥ مرّات] (٦٥٥: ٢)

نحوه الرازيّ (٢٢٢)

الهرّويّ: وقوله: «مِذْرَارًا» أي كثرة المطر ديمة
مدرار، إذا كان غزيراً داراً، والمفعال للبالغة
ولا تؤنث، يقال: دَرَّتِ السَّمَاءُ، إذا مطرت.

وفي الحديث في صفته **ظَلَّةٌ**: «بينهما عِزْقٌ بِسِيرةٍ»
الغضب «يعني بين حاجبيه عِزْقٌ يمتلئ دماً إذا غضب،
يقال: دَرَّتِ العُروقُ إذا امتلأت دماً، كما يقال: دَرَّ
الضَّرْعُ إذا امتلأ لبناً...»

وفي حديث عمرو «حتى تركته مثل قُلْكَةٍ
المُدْرَةِ الغَزَّالِ، ويقال: للمِغْزَلِ نَحْوَ الدُّوْارَةِ
و المِدرّة، وقد أدرت المِغْزَالَ دَرَارَتَهَا، إذا أدرتها
لتنسحك قوة ما تغزله، خسرته مثلاً لإحكامه أمر
معاوية بعد استرخائه. [ثم ذكر قول القنبيّ: وقال:]
والقول هو الأوّل.

وفي الحديث: «كما ترون الكواكب الدُّرِّيَّ في
أفق السماء»، وفي حديث آخر: «الدُّجَالُ إحدى
عينيه كأنها كوكب دُرِّيٌّ».

الدُّرِّيُّ عند العرب: الشديد الإنارة يُسبب إلى
الدُّرِّ، وشبهه صفاؤه بصفائه.

وقال المفسرون: الكوكب الدُّرِّيُّ واحد من
الكواكب الخمسة العظام. وقال الفراء: العرب تسمي
الكواكب العظام التي لا تعرف أسماءها: الدُّراريَّ
بلاهمز.

وفي حديث: ذي المُدَّةِ: «أله كانت له مُدَّةٌ مثل

البضعة تُدْرَرُ» أي تُمَرَّرُ وتُجَرَّجُ، أي تحيي
وتذهب، ومنه: دُرْدُورُ البحر، «مثله: تُدْبَذُ وتقلقل
وتزلزل».

وفي الحديث: «يُحْبَسُ دُرُّكُمْ» يعني ذوات الدُّرِّ
يعني أنها لا تُعَشَّرُ إلى المصدق ولا تُحْبَسُ عن المرعى
إلى أن تجتمع الماشية، ثم تُغَدِّمُ في ذلك من الإضرار بها.
(٦٢٩: ٢)

أبن حنبل: دَرُّ اللَّبَنِ والدمع ونحوهما، يَدْرُو وَيَدْرُ
دَرًّا أو دُرُورًا، واستدْرَ: كثر.

«ولا أتيتك ما اختلفت الدُّرَّةُ والجِيرةُ» واختلافهما
لأنَّ الجِيرةَ تُفْلُ، والجِيرةُ تُعْلُو، والدُّرَّةُ والدُّرُّ: اللَّبَنُ
ما يجالِي

أمنهات الدُّرَّةُ: الأطباء...
وقالوا: «فَدَرُّكَ»، وأصله: أن رجلاً رأى آخر
يحبب إبلًا فتعجب من كثرة لبنها، فقال: فَدَرُّكَ.
وقيل: أراد الله صاباً عملك، لأن الدُّرَّ أفضل ما يُحَلَّبُ.
قال بعضهم: وأحبُّهم خصوا اللَّبَنَ، لأنهم كانوا
يفصِّدون الناقة، فيشربون دمه، ويفتظونها فيشربون
ماء كرشها، فكان اللَّبَنُ أفضل ما يحتلبون.

وقولهم: «لا دَرَّ دُرٌّ» أي لا زكاء عمله، على المثل.
و دَرَّتِ الناقة بلبنها، و أدرته.

وناقة دُرُور: كثيرة الدُّرِّ، و ضرة دُرُور كذلك.
وإبل دُرُرٌ، و دُرُرٌ، و دُرَار.

وعندي أن «دُرَارًا» جمع داره، على طرح الماء.
واستدْرَ الحُلُوبَةُ: طلب دَرَّها.

والاستدْرار أيضاً: أن تمسح الضرع بيدك حتى

يدُرّ اللّبن.

و دُرّت حَلْوِيَةُ الْمُسْلِمِينَ: يَعْنِي فَيْتَهُمْ وَ خِرَاجَهُمْ،
وَأَدْرَهُ عَمَالَهُ؛ وَالْأَسْمُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ: الدَّرَّةُ.
وَيَقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا طَلَبَ الْحَاجَةَ فَالْتَحَ فِيهَا:
«أَدْرَهَا وَ إِنْ أَبَتْ» أَيِ عَاجِلَهَا حَتَّى تَدْرُ، يُكْتَبُ بِالذَّوِّ
هَذَا عَنِ التَّنْسِيسِ.

و دُرّ العِرْقُ: سَال.

و دُرّت السَّمَاءُ بِالْمَطَرِ دُرّاً وَ دُرُوراً، وَ سَمَاءٌ مِثْرَارٌ.
و دُرّت السَّوْقُ: تَفَقَّ مَتَاعُهَا؛ وَالْأَسْمُ: الدَّرَّةُ.
و دُرّ الشَّيْءُ: لَانَ.

و دُرّ الثِّبَاتُ: التَّقَبُّ.

و دُرّ الْفَرَسُ يَدُرُّ دُرّاً: غَدَا غَدَوْاً شَدِيداً.

و مَرَّ عَلَى دُرَّتِهِ، أَيِ لَا يَنْتَبِهُ شَيْءٌ.

و فَرَسٌ دُرٌّ: مُكْتَنَزٌ الْخَلْقِ مُقْتَدِرٌ.

و أَدْرَتِ الْمَرْأَةُ الْمَغْزَلَ، وَ هِيَ مُدِيرَةٌ وَ مُدِيرٌ،
- الْأَخِيرَةُ عَلَى التَّسْبِ - إِذَا فَتَلَتْهُ فَتَلّاً شَدِيداً، فَرَأَيْتَهُ
كَأَنَّهُ وَاقِفٌ مِنْ شِدَّةِ دَوْرَانِهِ. وَ فِي بَعْضِ نُسَخِ
«الْجَمْهَرَةِ» الْمُؤْتَوَقُّ بِهَا: إِذَا رَأَيْتَهُ وَاقِفاً لَا يَتَحَرَّكُ مِنْ
شِدَّةِ دَوْرَانِهِ.

و الدَّرَارَةُ: الْمَغْزَلُ الَّذِي يَغْزُلُ بِهِ الرَّاعِي الصُّوفَ.
و دُرّ السَّهْمِ دُرُوراً: دَارَ دَوْرَاناً جَيِّدًا، وَأَدْرَهُ
صَاحِبُهُ، ذَلِكَ إِذَا وَضَعَ السَّهْمَ عَلَى ظَفْرِ إِبْهَامِ الْيَدِ
الْيُسْرَى، ثُمَّ أَدَارَهُ بِإِبْهَامِ الْيَدِ الْيُمْنَى وَ سَيَّابَتِهَا، حَكَاهُ
أَبُو حَنِيفَةَ. قَالَ: وَ لَا يَكُونُ دُرُورُ السَّهْمِ وَ لَا حَنِينُهُ إِلَّا
مِنْ اِكْتِنَازِ عَوْدِهِ، وَ حَسَنِ اسْتِقَامَتِهِ، وَ التَّنَاقُصِ صَنَعَتِهِ.

و الدَّرَّةُ: الَّتِي يُضْرَبُ بِهَا، عَرَبِيَّةٌ مَعْرُوفَةٌ.

و الدَّرَّةُ: الْمُلُوءَةُ الْعَظِيمَةُ.

و كَوَكَبٌ دُرِّيٌّ، وَ دِرِّيٌّ، وَ دُرِّيٌّ: مُضِيٌّ.

فَأَمَّا دُرِّيٌّ، فَمُنْسَوْبٌ إِلَى الدَّرِّ...

وَأَمَّا دِرِّيٌّ، فَقَدْ يَكُونُ عَلَى التَّخْفِيفِ أَيْضًا.

وَأَمَّا دُرِّيٌّ، فَعَلَى التَّسْبِيبِ إِلَى «الدَّرِّ» فَيَكُونُ مِنَ
الْمُنْسَوْبِ الَّذِي عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ. وَ لَا يَكُونُ عَلَى
التَّخْفِيفِ الَّذِي تَقْدَمُ، لِأَنَّ «فَقِيلًا» لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ،
إِلَّا مَا حَكَاهُ أَبُو زَيْدٍ مِنْ قَوْلِهِمْ: سَكَيْتُهُ، فِي السَّكَيْتَةِ،
وَ قَدْ أَوْضَحْتُ مُشْكَلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي «الْكِتَابِ
الْمُخَفَّفِ».

و دُرِّيُّ الْمُسَيْفِ: تَلَأُؤُهُ وَ إِشْرَاقُهُ، إِمَّا أَنْ يَكُونَ
مُنْسَوْبًا إِلَى «الدَّرِّ» لِمَصْفَاتِهِ وَ نَفَاسِهِ، وَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ

مُنْتَهَاً بِالْكَوَكَبِ الدُّرِّيِّ.

و دُرُّ الطَّرِيقِ: قَصْدُهُ وَ مَتْنُهُ.

وَ هُوَ دُرْرُكَ، أَيِ حَذَاهُكَ، وَ قَبْلَ ذَلِكَ.

وَ اسْتَدْرَتِ الْمَغْزَى: أَرَادَتْ الْقَحْلَ.

و دُرٌّ: أَسْمُ مَوْضِعٍ

وَ الدَّرْدَرَةُ: حِكَايَةُ صَوْتِ الْمَاءِ إِذَا تَدَافَعُ فِي بَطْنِ
الْأَوْدِيَةِ.

وَ الدَّرْدُورُ: مَوْضِعٌ فِي وَسْطِ الْبَحْرِ يَجْبِشُ مَآؤُهُ،
وَ لَا تَكَادُ تَسْلُمُ مِنْهُ السَّفِينَةُ.

وَ الدَّرْدُورُ: مَنِيَتُ الْأَسْنَانِ عَامَّةً، وَ قِيلَ: مَنِيَتُهَا قَبْلَ
نِيَابَتِهَا وَ بَعْدَ سَقُوطِهَا. وَ فِي الْمَثَلِ: «أَغْيَيْتَنِي بِأَشْرَفِكَيْفِ
أَرْجُوكَ بِدُرْدُورٍ».

وَ دُرْدَرُ الْيُسْرَةِ: لَا كُفَّهَا بِدُرْدُورِهِ، وَ مِنْهُ قَوْلُ بَعْضِ
الْعَرَبِ - وَ قَدْ جَاءَهُ الْأَصْمَعِيُّ -: أَتَيْتَنِي وَ أَنَا أَدْرُدِرُ

بُسرَة. [واستشهد بالشعر ٩ مرّات] (٢٦٢: ٩)	الظُروف.
الطُّوسِيّ: و «مفعال» من ألفاظ المبالغة، يقا: ديمة يذرّار إذا كان مطرها غزيراً حادّاً، كقولهم: امرأة بذكار، إذا كانت كثيرة الولادة للذكور، ومثّلات في الإناث، ومفعال لا يؤثت، يقال: امرأة مخطّار ومثّلات ومذكّار، بغير هاء. (١٨٥: ٤)	و لله دُرّك، ولا دُرّ دُرّك.
الرّاغِب: قال تعالى: ﴿... يذرّاراً﴾، وأصله من الدُّرّ والدُّرّة، أي اللّبن.	و فرس درير: كثير الجسري.
ويستعار ذلك للمطر استعارة أسماء البعير وأوصافه، ف قيل: لله دُرّة، و دُرّ دُرّك، ومنه استعير قولهم: للثوب دُرّة، أي نقاق، وفي المثل: «سبقت دُرّته غراره»، نحو: سبق سيله مطره، «منه اشتق: استدرّرت البعزى، أي طلبت الفحل: و ذلك أنها إذا طلبت الفحل حملت، و إذا حملت ولدت، فإذا ولدت دُرّت، فكثي عن طلبها الفحل بالاستدرار. (١٦٦)	و فلان مستدرّ في عدوه.
نحو الفيروزبادي: (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٩١) الزمخشري: دُرّ اللّبن و دُرّت المخلوبة دُرّاً و دُروراً، و ناقة دُرور، و غُرّ دُرّها، أي لبنها.	و أدُرّت عليه الضرب: تابعته.
و سحابة يذرّار، و لها دُرّة و دُرّ، و سماء دُرّ.	و دُرّت الفروق: امتلأت دماً.
و تقول: حرّمتني دُرّك، فاحميني دُرّك.	و على جبينه يبرق دُرّة الغضب.
و كوكب دُرّي، و طلعت الدّراري: نبت إلى الدُرّة، و هو كيار اللؤلؤ.	و دُرّت الدنيا على أهلها، إذا كثر خيرها.
و من المجاز: أدّرّ الله لك أخلاف الرزق و استدرّ نعمه الله بالشكر.	و دُرّما عنده: أخرجه.
وفي بعض الحديث: «استدرّوا الهدايا بركة	و دُرّت مخلوبة المسلمين: كثر فيّتهم و خراجهم.

(أساس البلاغة: ١٢٨)

[في حديث الاستسقاء]: «... ديمًا دُرّاً، نافعًا غير ضار...» الدُرّ: الدار، كقولهم: لخم زيم و دين قيم.

(الفائق ١: ٣٤٢)

[في كتاب النبي ﷺ]: «لا يُحسب دُرّكم»، أي لا تحشر ذوات البنانكم إلى المصدق فتُحسب عن المرعى.

(الفائق ٢: ٢٨١)

قالت سمونة بنت كردم رضي الله عنها: «رأيت رسول الله ﷺ في حجة الوداع وهو على ناقة، ومعه دُرّة كدرة الكتاب، فسمعت الأعراب والناس يقولون: الطبطبية الطبطبية»، أي الدُرّة الدُرّة، نصّاً على التحذير، كقولك: الأسد الأسد، وإفاسموا الدُرّة بذلك نسبة لها إلى صوت وقعها إذا ضرب بها، وهو طَبْ طَبْ ومنه طَبّاب اللَّعِب.

(الفائق ٢: ٣٥٤)

في ذكر أهل الجنة: «و يُرفَع أهل الثُّرَف إلى

وفي حديث خزيمية: «غاضت لها الدرة» هي اللبن إذا كثر وسال.

وفي حديث الاستسقاء: «ديماً درراً» هو جمع درة. يقال: للسحاب درة أي صبّ وانديفاق. وقيل: الدرّة: الدار، كقوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ الأنعام: ١٦٦، أي قائماً.

وفي حديث عمرو قال لمعاوية: «تلاقيت أمرك حتى تركته مثل فلانة المديرة».

«المديرة» بتشديد الراء: الفزال. ويقال للمبغزل نفسه: الدرارة والمدرّة، ضربه مثلاً لحكامه أمره بعد استرخائه.

وقال الفهري: أراد بالمديرة الجارية إذا غلقت ثديها ودرّ فيها الماء. يقول: كان أمرك مسترخياً فأقمته حتى صار كانه حكمة تدي قد أدرّ. والأول الوجه. [وقد تركنا بعض الأحاديث حذراً من التكرار] (١١٢: ٢)

الصناني: درّ الفرس، إذا غدا عدواً سهلاً. ودرّ الخراج درّاً، إذا كثرت أقاؤه. ودرّ السراج، إذا ضاء، فهو دار ودير. ودرّ: من أعلام الرجال، بالضم. ودرّة: من أعلام النساء. ودرّ: غدير في ديار سئلهم، يبقى ماؤه الربيع كله. والدرّة: النفس. والتدرّة: الدرّ الغزير.

والمضارع من «درّ وجه الرجل»: يدرّ، بفتح الدال. (٥١١: ٢)

الفيومي: درّ اللبن وغيره درّاً من بابي «ضرب»

غرفهم في درّة بيضاء، ليس فيها قضم ولا قضم.

الكسر المبين بالقاف وغير المبين بالقاف.

«في درّة»: حال من أهل القرعة، أي حاصلين في درّة. والمعنى كل واحد منهم كقولهم: كسانا الأمير حلة. (الفائق ٣: ٢٠٠)

الطبرسي: [نحو الطوسي وأضاف:]

وأصل المذرار: من درّ اللبن إذا قبل على الحالب منه شيء كثير، ودرّت السماء إذا أمطرت. والمدرّة: اللبن. ويقال: لله درّة، أي عمله، وفي الذم: لا درّ درّة، أي لاكثر خيره. (٢٧٥: ٢)

المديني: في حديث أبي قلابة: «صلبت الظهر، ثم ركب حماراً دبراً...».

«الدبر»: السريع العدو من الدواب، المكسفة الخلق.

في الحديث: «نهي عن ذوات الدرّ».

«الدرّ» ها هنا اللبن، وقد يكون مصدر: درّ اللبن.

في حديث الاستسقاء: «ديماً درراً» أي داراً.

كقوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ الأنعام: ١٦٦، أي قائماً.

(٦٤٩: ١)

ابن الأثير: وفي الحديث: «أنه نهى عن ذبح

ذوات الدرّ» أي ذوات اللبن. ويجوز أن يكون مصدر:

درّ اللبن، إذا جرى.

ومنه الحديث: «لا تحبس درّكم» أي ذوات الدرّ

أراد أنها لا تحشر إلى المصدق، ولا تحبس عن المرعى

إلى أن تجتمع المناسبة ثم تعدّ، لما في ذلك من الإضرار

بها.

و « قتل »: كثر. وشاة دارٌ بغير هاء و دُرُور أيضا.	وبالضم: اللؤلؤة العظيمة: جمعه: دُرٌّ، ودُرٌّ و دُرَّات.
وشاة دُرَّار مثل: كافر وكفار.	و دُرٌّ: من أعلام الرجال. و دُرَّة بنت أبي لهب، وبنت أبي سلمة: صحبايتان.
و أدرة صاحبه: استخرجه، واستدرة الشاة، إذا حلبها.	و كوكب دُرِّي: مضيء، ويثنت.
والدرة: اللبن ثميبة بالمصدر، ومنه قيل: فة دُرَّة فارسا.	و دُرِّي السيف: تلالؤه وإشراقه.
والدرة بالفتح: المرة، وبالكسر هينة الدُرِّ وكثرته.	و دُرُّ الطريق: محركة، فَعْدَه، والبيت: قبائله، والريح: مهبها.
والدرة بالضم: اللؤلؤة العظيمة الكبيرة: والجمع: دُرٌّ يهدف الهاء و دُرَّر مثل غُرْفَة و غُرْف.	و دُرٌّ: غدير بديار بني سليم.
والدرة: السوط، والجمع: دُرَّر. مثل: سدرة وسيدر.	و أدرة المغزل، فهي مُدِرَّة ومُدِرَّة: فنلته شديدا حتى يكأته واقف من دوراته.
الفيروز ابادي: الدرة: النفس. واللسن كالغيرة بالكسر، وكثرته كالاستدراار. تدُرُّ وتدِرُّ.	و التافه: دُرُّ لبسها، والتشيء: حركته، والريح السحاب: جليته.
والدرة، بالكسر: الاسم.	و الدُرير كاسير: المختار الخلق المقتدر، أو السريع من الدواب.
و فة دُرَّة، أي عطله.	و ناقة دُرُور و دار: كثيرة الدُرِّ. وإبل دُرُّ، و دُرَّة، و دُرَّار.
و لا دُرَّة دُرَّة: لازكى عطله.	و الدودُرِّي، ككُهْمُرِّي: الذي يذهب ويحيى في غير حاجة.
و دُرَّ التبات: التف، والتافة بلبسها: أدرته والفرس تدبر دُريرا: عدا شديدا، أو عدوا سهلا، والفرق: سار، وكذا السماء بالمطر دُرَّا ودُرُورا، فهي مذرار، والسوق: نفق متاعها، والتشيء: لأن، والسهم دُرُورا: دار دُرَّار على الظفر، وصاحبه أدرة، والسراج: أضواء، فهو دار و دُرير، والخراج دُرَّا: كثر إثاره، ووجهك: حسن بعد العلة، يدُرُّ بالفتح فيه نادر.	و الآدرة: الطويل الخصيتين، كالدر دُرِّي.
والدرة، بالكسر: التي يضرب بها، والدم، وسيلان اللبن، وكثرته.	و الدرة: الدُرَّ الغرير.
	و الدرة، بالضم: مغارز أسنان الصبي، أو هي قبل نباتها وبعد سقوطها.
	«و أعينيتني بأشر فكيف بدُرُّر» أي لم قبل النصع شائبا، فكيف وقد بدت درادرك كبراً.

والدُرْدُور: موضع وسط البحر، يجيش مائمه، ومضيق بساحل بحر عُمان.

وَتَدْرَدَرَتِ اللَّحْمَةُ: اضطربت.

وَدَرْدَرَةُ الْبُسْرَةِ: لأكْهَها.

وَأَسْتَدْرَدَتِ الْمُعْزَى: أَرَأَدَتِ الْفَعْلَ.

وَالدَّرْدَار: صوت الطُّبْل، وشجر.

وَدُرِّيْرَاتُ: موضع. (٢٩: ٢)

الطَّرِيْمِيّ: وفي الحديث: «الوَدِي يخرج من دَرِيْرَةِ الْبُول» هي: بالمهملات الثلاثة كشميرة، أي سِيلَانِه.

وَمِثْلُه: «إِذَا انْقَطَعَت دِرَّةُ الْبُول» بِالْكَرْفَصِ عَلَيْهِ الْمَاءُ فِي جَرِيَانِه.

وَالدَّرَّةُ بِالْكَسْرِ: الَّتِي يُضْرَبُ بِهَا، وَالْجَمْعُ: دَرَدَرٌ، مِثْلُ سِدْرَةٍ وَسِدَرٍ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «كَانَ مَعَ عَلِيٍّ دِرَّةٌ لَهَا سَيَّابَتَانِ» أَيِ طَرَفَانِ.

وَمِثْلُه: «كَانَ عَلِيٌّ يَلْعَبُ كُلَّ بُكْرَةٍ بِطُورٍ فِي أَسْوَاقِ الْكُوفَةِ سَوْقًا سَوْقًا وَمَعَهُ الدَّرَّةُ عَلَى عَاتِقِه».

وَفِي دَعَاءِ الْإِسْتِسْقَاءِ: «دِيمَا دِرْرًا» جَمْعُ دِرَّةٍ، يُقَالُ لِلْسَّحَابِ دِرَّةٌ - أَيِ حَبٍّ وَائِدْفَانٍ. وَقِيلَ:

الدَّرَرُ: الدَّارَةُ مِثْلُ ﴿دِينًا قِيَمًا﴾ الْأَنْعَامُ: ١٦١، أَيِ قَائِمًا.

وَالدَّرُّ بِالْفَتْحِ: كَثْرَةُ اللَّبَنِ وَسِيلَانُه، وَمِنْهُ: «سُقِيَا دَائِمًا غَرْزُهَا، وَاسْعَا دَرَّهَا» أَيِ سِيلَانِهَا وَحَبِّهَا وَائِدْفَانِهَا.

وَفِي الدَّعَاءِ: «اجْعَلْ رِزْقِي دَارًا». أَيِ يَتَجَدَّدُ شَيْئًا

فَنِيْنًا، مِنْ قَوْلِهِمْ: دَرَّ اللَّبَنُ إِذَا زَادَ وَكَثُرَ جَرِيَانُه فِي الْفَرْعِ.

وَقَوْلُه: «للهِ دَرُّهُمْ» دَعَاءٌ لَهُمْ بِالْخَيْرِ، وَلَكِنْ «للهِ أَبُوهُمْ» فِيهِ تَهْزُؤٌ. وَقِيلَ: تَعَجَّبَ مِنْهُمْ وَلَيْسَ بِدَعَاءٍ.

وَفِي الْخَبَرِ: «نَهَى عَنْ ذَبْحِ ذَوَاتِ الدَّرِّ» أَيِ اللَّبَنِ. (٣٠١: ٣)

الْقَدْنَانِيّ: «الدَّرَّةُ» فِي اللُّغَةِ الْفَارْسِيَّةِ، هِيَ السُّوْطُ يُضْرَبُ بِهِ، كَمَا يَقُولُ مَدَّ الْقَامُوسَ، وَلَكِنَّهَا عِنْدَ مَا غَرِمَتْ كُسِرَتْ دَالُهَا فَصَارَتْ: دِرَّةً.

وَيُخْطِئُ كَثِيرُونَ فَيُلْفِظُونَ دَالُهَا مَضْمُومَةً: دُرَّةً، وَالضَّوَابِتُ: كِرْهَا: دِرَّةً، كَمَا تَقُولُ جَمِيعُ الْمَاجِمِ.

وَكَبُّ الْأُوبِ: وَقَدْ أَشْهَرَ عَمْرِيْنِ الْخَطَّابُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِدِرْسِه.

وَيَقُولُ «الْتَّاجُ»: أَنَّ الدَّرَّةَ عَرَبِيَّةٌ مَعْرُوفَةٌ وَالْجَمْعُ: دِرَرٌ.

وَمِنْ مَعَانِي الدَّرَّةِ:

١- اللَّبَنُ أَوْ كَثْرَتُه.

٢- لِلسُّوقِ دِرَّةٌ: رَوَاجٌ. دَرَّتِ السُّوقُ: تَفَقَّ مَنَاعُهَا.

٣- مَرَّ عَلَى دِرْسَتِه: مَرَّ لَا يَمْنِيْهِ شَيْءٌ.

٤- الدَّمُ.

أَمَّا الدَّرَّةُ: فَمَعْنَاهَا اللَّبَنُ أَوِ الْكَثِيرُ مِنْهُ، وَالدَّرَّةُ هِيَ:

١- اللَّوْلُؤَةُ الْعَظِيْمَةُ.

٢- الْبَيْضَاءُ الصَّغِيْرَةُ. (٢٢٠)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: دَرَّتْ ذَاتُ اللَّبَنِ سِدْرًا وَكُدِّرَتْ دَرًّا

و دُرُورًا: نزل من ضرعها اللبن غزيرًا.

و ذَرَّتِ السَّمَاءُ أَوِ السَّحَابُ: نزل منها المطر غزيرًا متتابعًا، فهي مذرّار، أي كثيرة الدّرّة، وتسكاب المطر.

الدّرّة: اللّآلئ العظيمة؛ واحدها: دُرّة.

و يقال للمضيء: دُرّي، لأن الدّرّة صافي البياض شديد البريق يضيء. و من هذا قيل: كوكب دُرّي، أي مضيء مُشرق.

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٨٥: ١)

المُصْطَفَوِيّ: والتعقيب أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو جريان أمر وسيلانه من شيء آخر، كسيلان اللبن من الضرع، والمطر من السحاب، أو من السماء باعتبار كون السحاب في السماء، والنفّاث والريّح الحاصل الجاري من السّوق أو العمل المتحصل من الإنسان، والخمر المتولّد منه، والخراج الحاصل من القلّة، أو من المال، أو من الأرض، واللؤلؤة المتكوّنة فيما بين الأحجار من بعض الأراضي، والذمّع الجاري الخارج من العين.

وأما الدّرير فهو «فعل» فان الفرس المقيّد الشديد القُدْر، كأنه متخرج من نوعه ويترأى جريانه، فهو مصداق الدّرّ ومتصف به.

وأما الدّرّة التي يُضْرَبُ بها: فهي نوع من الدّرّ تجري وتستعمل في إجراء النّظم والعدل وإحقاق الحقّ، فكانها خير تجري من يد صاحبها.

وأما الدّرّ: فهو اسم مصدر أو صفة، أو لفظة في الدّرّ كالطّرّد والطّرَد والدّرّك والدّرّك والقُدْر والقُدْر، فهو المتحصل من شيء، كوسط الطريق المتبين

الواضح، والمهّب من جريان الرّيح وغيرها.

وأما الكثرة واللّبن واللّين وأمثالهما: فبمناسبة الأصل الواحد.

والفرق بينها وبين مادة الجريان والسيلان والسبّ والخير: إن الحركة في الجريان والسيلان ملحوظة في نفسها، وفي الدّرّ باعتبار الخروج والتحقّل من أمر آخر. والجريان يستعمل في المانعات والجوامد، والسبّ يلاحظ فيه الانحدار من فوق، وهو قريب من السكب، والخير أعم من أن يتحصّل بالحركة أو بغيرها. [ثم ذكر الآيات وقال:]

فظهر اللّطف في التعبير بهذه المادة دون ما فهمه من التّور: إشارة إلى أن التور في الرّجاجة يتولّد ويتحصّل من المصباح، كاللّوكب الدّرّي، فإنّ اللّوكب له نور وشماع وتألّؤ، ولكنه يتحصّل ويتولّد من نور الله المتعال ويستضيء به، وقد من شجرة مباركة.

ولا يخفى أن المتولّد والمتحصّل من شيء يختلف مفهومه باختلاف الموارد والمصاديق: ففي السحاب ما ينحصل ويتولّد منه وهو المطر، وفي العين هو الذمّع، وفي الضرع هو اللّبن، وفي السّوق هو الرّيح، وفي الإنسان هو العمل الصّالح، وفي الكواكب هو الإضاءة والتّنوّر.

فظهر أن التور والعمل والخير واللّين وغيرها من مصاديق الأصل، وليس واحد منها من الحقيقة المتأصلة المستقلّة. (١٩٦: ٣)

النصوص التفسيرية

مِذْرَارًا

١- وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا مِنَ الْإِنْعَامِ ٦

ابن عباس: مطرًا دائمًا دُريرًا كلما احتاجوا إليه.

(١٠٦)

غزيرًا دائمًا كثيرًا.

مثله أبو روق. (الطوسي ٤: ٨٥)

نحوه القاسمي (٦: ٢٢٤٦)، و عبد الكريم الخطيب

(٤: ١٣١).

أي متتابعًا في أوقات الحاجات. (البقوي ٢: ١١٠)

مقابل: متتابعًا. (١١: ٥٥٠)

نحوه الشربيني. (١١: ٤١١)

متتابعة مرة بعد أخرى، ويستوي في المِذْرَارِ المذخر

والمؤثث. (الفخر الرازي ١٢: ١٥٩)

أبو عبيدة: أي غزيرة دائمة. (١١: ١٨٦)

نحوه الطبري. (٥: ١٥٠)

ابن قتيبة: بالمطر، أي غزيرًا، من دُرٍّ يدر. (١٥٠)

الزجاج: أي ذات غيث كثير، و «مفعال» من

أسماء المبالغة. يقال: دُرِّيسٌ مِذْرَارٌ، إذا كان مطرها

غزيرًا دائمًا. وهذا كقولهم: امرأةٌ مِذْكَارٌ، إذا كانت

كثيرة الولادة للذكور، وكذا مِثْنَاتٌ فِي الْإِنَاثِ.^(١)

(٢: ٢٢٩)

نحوه الثعالب (٢: ٤٠١)، والشعلي (٤: ١٣٥).

وابن جزي (٢: ٣).

(١) في الكثيرة: الإناث.

التجاني: أي دارّة، يعني عند الحاجة إلى

المطر، لا أن تدّر ليلاً ونهارًا. و «مِذْرَارًا» للمبالغة.

(٥٦)

القيسي: قوله تعالى: «مِذْرَارًا» نصب على

المحال من «السَّمَاءِ» أي في حال الإدرار. (١: ٢٥٧)

نحوه العكبري (١: ٤٨١)، والثسفي (٢: ٣).

الواحدى: كثير الدّر. يقال: سحب مدرار،

وغيث مدرار، إذا تتابع منه المطر. (٢: ٢٥٢)

البقوي: يعني المطر، «مفعال» من الدّر.

(٢: ١١٠)

الزجاجي: والسَّمَاءُ الْمُطْلَعةُ، لأن الماء ينزل

منها إلى السحاب أو السحاب أو المطر. والمِذْرَارُ:

المِزْرَارُ. (٢: ٦)

نحوه البيضاوي (١: ٣٠٣)، وأبو حيان (٤: ٧٦).

وأبو السعود (٢: ٣٥٦)، والكاساني (٢: ١٠٨)، و

شبر (٢: ٢٣٧).

ابن عطية: «مِذْرَارًا» بناءً تكثير كِمِذْكَارٍ

ومِثْنَاتٍ، ومعناه يدر عليهم بحسب المنفعة، لأن الآية

إنما سياقها تعديد النعم، وإلا فظاهرها يحتمل النعمة

ويحتمل الإهلاك، وتحتمل الآية أن تراد السماء

المعروفة، على تقدير: وأرسلنا مطر السماء، لأن

«مِذْرَارًا» لا يوصف به إلا المطر. (٢: ٢٦٩)

نحوه أبو الفتح. (٧: ٢٣٥)

أبو البركات: والمراد بالمِذْرَارِ: المبالغة، في

اتصال المطر ودوامه، يعني أنها تدّر وقت الحاجة إليها،

لأنها تدوم ليلاً ونهارًا فتفسد. (ابن الجوزي ٣: ٦)

ابن الجوزي: «والمِذْرَارُ» مفعال، من ذَرَّ يَذِرُّ والمعنى نرسلها كثيرة الذَّرَّ.

وَمِفعَال: من أسماء المبالغة، كقولهم: امرأة مِذْكَار، إذا كانت كثيرة الولادة للذكور، وكذلك مِثْنَات.

فإن قيل: السماء مؤنثة، فلم ذكر «مِذْرَارًا»؟

فالجواب: أن حكم ما اعتدل من التبعوت عن منهاج الفعل وبنائه، أن يلزم التذكير في كل حال، سواء كان وصفاً لمذكر أو مؤنث، كقولهم: امرأة مِذْكَار،

ومِظْطَار، وامرأة، مِذْكَر ومؤنث؛ وهي: كفور، وشكور، ولو بُنيت هذه الأوصاف على الفعل، لفعل:

كافرة، وشاكرة، ومذكّرة، فلما عدل عن بناء الفعل، جرى مجرى ما يستغنى بقيام معنى التأنيث فيه.

العلامة، كقولهم: الثعلب ليسها، والفأس كسرت كلام، وكان إيتارهم التذكير للفرق بين المبنى على الفعل،

والمعدول عن مثل الأفاعيل. (٦: ٣١)

الفخر الرازي: قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا﴾ يريد الغيث والمطر، فـ «السَّاء» معناه

المطر هاهنا، والمِذْرَار: الكثير الذَّرَّ، وأصله من قولهم ذَرَّ اللَّبَنُ، إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير،

لما المِذْرَار يصلح أن يكون من نعت السحاب، ويجوز أن يكون من نعت المطر، يقال: سحاب مِذْرَار، إذا تنابع

أمطاره، و«مفعال» يجيء في نعت يراد المبالغة فيه.

(١٢: ١٥٩)

نحو القرطبي (٦: ٣٩٢)، والنيسابوري (٧: ٧٠) والخازن (٢: ٩٨)، ورشيد رضا (٧: ٣٠٦).

السمين: قوله: ﴿مِذْرَارًا﴾ حال من «السَّاء»

إن أريد بها السحاب، فإن السحاب يوصف بكثرة التنابع أيضًا، وإن أريد به الماء فكذلك، ويدل على أنه

يراد به الماء قوله: في الحديث في إثر سماء كانت من الليل، ويقولون: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم. [ثم

استشهد بشعر]

وإن أريد بها هذه المِظْلَّة فلا بد من حذف مضاف حينئذ، أي مطر السماء، ويكون «مِذْرَارًا» حالاً منه،

و«مِذْرَار» مفعال وهو للمبالغة كامرأة مِذْكَار ومِثْنَات، قالوا: وأصله من ذَرَّ اللَّبَنُ، وهو كثرة وروده على

الحالب... (٣: ١٢)

نحو الشوكاني. (٢: ١٢٧)

ابن كثير: أي شينا بعد شيء. (٣: ٨)

السيوطي: تبع بعضها بعضاً. (٢: ١٣)

البروسوي: «مِذْرَارًا» بغير زاء أي كثير

الذُّرور والصب، وهو حال من «السَّاء» قال ابن الشيخ: المِذْرَار: مفعال، وهو من أبنية المبالغة

للفاعل، كامرأة مِذْكَار ومِثْنَات، وأصله من ذَرَّ اللَّبَنُ ذُرُورًا وهو كثرة وروده على الحالب، يقال: سحاب

مِذْرَار، ومطر مِذْرَار، إذا تنابع منه المطر في أوقات الاحتجاج إليه. (٣: ١٠)

نحو الألوسي. (٧: ٩٥)

ابن عاشور: المِذْرَار: صيغة مبالغة، مثل منحار لكثير البحر للأضياف، ومِذْكَار لمن يولد له الذكور،

من ذَرَّتِ القافة وذَرَّ الضرع، إذا سمح ضرعها باللبن، ولذلك سمي اللَّبَنُ الذَّرَّ، وصف المطر بالمِذْرَار مجاز

عقلي، وإلما المِذْرَار سحابة، وهذه الصيغة يستوي

فيها المذكور والمؤث.

والمراد: إرسال المطر في أوقات الحاجة إليه؛ بحيث كان لا يخلفهم في مواسم نزوله. ومن لوازم ذلك كثرة الأنهار والأودية بكثرة انفجار العيون من سعة ري طبقات الأرض. وقد كانت حالة معظم بلاد العرب في هذا الخصب والسعة، كما علمه الله ودلت عليه آثار مصانعهم وسدودهم وشلان الأمم إليها. ثم تغيّرت الأحوال بمحاذات سماء كالجذب الذي حلّ ستين ببلاد عاد، أو أرضية، فصار معظمها قاحلاً، فهلكت أممها، وتفرّقوا أياديها. (٢١: ٦)

حسنين مخلوف: غزيراً متابعاً في أوقات الحاجة، رحمةً منا وإنعاماً، فحاشوا في خصب وسعة. يقال: دُرّت السماء بالمطر تدرّ وتدرّ ذراً أو ذروراً فهي مذرّار: صيته حثاً. وأصله من الدرّة، أي سيلان اللبن وكثرته، ثم استعير للمطر الغزير. (٢١٦: ١)

حجازي: «السَّاء» المراد: المطر، «مذرّاراً» مبالغة فيه في الكثرة والغزارة. (٣٤: ٧)

المُصْطَفَوِي: «مذرّاراً» صيغة «مُضَال» للآلة كالفتاح، وقد تُستعمل في المبالغة، فإنها تلازم الآلية الذاتية. من مصاديق السماء السحاب والمطر المتحصّل منها، وكل من السحاب المتولّد من البحر، والمطر المتولّد من السحاب من مصاديق الدرّة.

والتعبير بهذه الصيغة: إشارة إلى إدانة الأمطار وكثرة الإدرار. والإرسال يدلّ على سماء قابل للتقل والإرسال، وهي السحاب أو لا ثم المطر. (١٩٧: ٣) فضل الله: «مذرّاراً»: غزيرة المطر. يقال: دُرّت

السماء، إذا نزل منها المطر بكثرة وغزارة، فهي مذرّار، أي كثيرة الدرّة. وأصل الدرّ هو اللبن. يقال: دُرّت القاعة إذا نزل من ضرعها اللبن غزيراً. ويُستعار ذلك للمطر - كما يقول الراغب - استعارة أسماء البعير وأوصافه، فقيل: لله درّة، أي عمله، وفي الذم: لا درّة درّة، أي لا كثر خيره. (٢٧: ٩)

مكارم الشيرازي: المذرّار: في الأصل من درّة اللبن. ثم انتقل إلى ما يشبهه في النزول كالمنطر. والكلمة صيغة مبالغة. (٢٠٣: ٤)

٢- وَيَا قَوْمِ اسْتَظْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ. هود: ٥٢

أين غيَّاس: مطرٌ إذا نعاذيرٌ أكلما تحتاجون إليه. (١٨٦)

يتبع بعضها بعضاً. (الطبري ٥٧: ٧) نحوه: القاس (٣: ٣٥٧)، والتعلي (٥: ١٧٤).

مقاتيل: غزيرٌ كثيراً. (التعلي ٥: ١٧٤) مثله: خزيمه بن كيسان. (التعلي ٥: ١٧٤)

ابن زيد: يدرّ ذلك عليهم قطراً أو مطراً. (الطبري ٥٧: ٧)

القرّاء: يقول: يجعلها تدرّ عليكم عند الحاجة إلى المطر، لا أن تدرّ ليلاً ونهاراً. (١٩: ٢)

نحو: السجستاني. (٨٦)

الطبري: يقول: فإياكم إن آمنتم بالله وتبتم من كفركم به، أرسل قطر السماء عليكم يدرّ لكم الفيث

في وقت حاجتكم إليه، ونحيا بلادكم من الجذب
والقحط. (٥٨: ٧)

الزَّجَّاجُ: ونُصب ﴿مِذْرَارًا﴾ على الحال، كأنه
قال: يُرسل السَّماء عليكم دارة، ومعنى ﴿مِذْرَارًا﴾
المبالغة، وكان قوم هود - أعني عادًا - أهل بساتين
وزُرُوع وعمارة، وكانت مساكنهم الرِّمال التي هي
بين الشَّام واليمن،^(١) فدعاهم هود إلى توحيد الله
واستغفاره وترك عبادة الأوثان، فلم يطيعوه
وتوعدهم بالعذاب، فأقاموا على كفرهم، فبعث الله
عليهم الرِّيح، فكانت تدخل في أنوفهم وتخرج من
أدبارهم وتقطعهم عُضْوًا عُضْوًا. (٥٧: ٣)

الْقَيْسِيُّ: قوله تعالى ﴿مِذْرَارًا﴾ حال من
السَّماء، وأصله الماء، والعرب تحذف الهاء من
«يفعل» على طريق التَّسبُّب. (٤٠: ١)

نحوه أبو البركات (١٨: ٢)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه المطر في إبانته، قاله هارون التيمي.

الثاني: المطر المتتابع، قاله ابن عباس.

ويحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: يُدْرَى عند الحاجة.

والثاني: يُدْرَى البركة، وهو ما خوذ من دُرُور

اللبن من الضَّرْع. (٤٧٧: ٢)

الطُّوسِيُّ: وظاهر هذه الآية يقتضي أن الله

تعالى يجعل الخير بالتوبة ترغيبًا فيها، لأنه وعد متى

تاب العاصي، يرسل السماء عليهم مدرارًا وهو الدُّرُور
الكثير المتتابع على قدر الحاجة إليه دون الزائد المفسد
المضر، ونصبه على الحال. (٧: ٦)

نحوه فضل الله. (٧٦: ١٢)

الواحدِي: قال المفسرون: «إن الله تعالى: قد
حبس المطر عن قوم عاد ثلاث سنين، وأعقم أرحام
نسايتهم فقال لهم هود: إن أنتم آمنتم أحيا الله بلادكم
ورزقكم المال والولد» وذلك قوله: ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ
عَلَيْكُمْ مِذْرَارًا﴾. (٥٧٧: ٢)

البغوي: أي يرسل المطر متتابعًا سرًّا بعد أخرى
في أوقات الحاجة. (٤٥٣: ٢)

نحوه الخازن: (١٩٣: ٣)

الميتلي: ﴿مِذْرَارًا﴾ يعني دائمًا ساكنًا، وذلك
أنفع ما يكون، وأصله من ذرَّ اللبن، إذا نزل متتابعًا،
و«يفعل» من بناء المبالغة، يستوي فيه المذكر
والمؤنث. (٤٠: ٤)

الزمخشري: والمِذْرَار: الكثير الدُّرُور،
كالخِزَار. وإنما قصد استمالتهم إلى الإيمان وترغيبهم
فيه بكثرة المطر وزيادة القوة، لأن القوم كانوا أصحاب
زُرُوع وبساتين وعمارات، حُرَّضُوا عليها أشدَّ
الحرص، فكانوا أحوج شيء إلى الماء. (٢٧٥: ٢)

ابن عطية: و﴿مِذْرَارًا﴾ هو بناء تكثير، وكان
حقه أن تلحقه هاء، ولكن حذفت على نسبة التَّسبُّب
وعلى أن ﴿السَّمَاءَ﴾: المطر نفسه، وهو من ذرَّ يذرُّ،
و«يفعل» قد يكون من اسم الفاعل الذي هو من
ثلاثي، ومن اسم الفاعل الذي هو من رباعي، وقول

(١) منازلهم هي الأحقاف في جنوب الجزيرة.

الحقيقة، والمعارف الحقيقية (٥٧٠: ١)

القرطبي: [نحو القيسي وأضاف:]

وأكثر ما يأتي «مفعال» من «أفعل» وقد جاء
ههنا من «فعل» لأنه من دَرَّت السماء تُدِرُّ وتُدَرُّ،
فهي يذَرُّ. وكان قوم هود أعني عادًا أهل بساتين
وزروع وعمارة، وكانت مساكنهم الرمال التي بين
الشمم واليمن. (٥١: ٩)

نحو الشوكاني. (٦٣١: ٢)

ابن جزي: «يذَرُّ أَرًا» بناء تكثير من الدَرُّ.
يقال: دَرَّ المطر واللبن وغيره. وفي الآية دليل على أن
الاستغفار والتوبة سبب لنزول الأمطار. (١٠٧: ٢)

السمين: [نحو المكثري وأضاف:]

والثالث: أن «هاء» حذفت من «مفعال» على
طريق التثنية، قاله مكِّي. (١٠٦: ٤)

نحو القاسمي. (٣٤٥٤: ٩)

البروسوي: «يذَرُّ أَرًا» من أبنية المبالغة،
الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث، وأصله من دَرَّ
اللبن دَرُورًا وهو كثرة وروده على الحالب. يقال:
سحاب يذَرُّ ومطر يذَرُّ، إذا تتابع منه المطر في
أوقات الاحتياج إليه. والمعنى: حال كونه متتابعًا
دائمًا كلما تحتاجون. (١٤٧: ٤)

الآلوسي: كثير الدَرُّ متتابعة من غير إضرار،
فمفعال للمبالغة كيمطار ومقدام. (٨١: ١٢)

رشيد رضا: والمذَرُّ: الكثير الدَرُّ، وأصله:
كثرة دَرَّ اللبن. يقال: دَرَّت الشاة دَرًّا ودَرُورًا،
فهي دار، بغير «هاء» أي كثر فيض لبنها، ولعل نكته

من قال: إنه ألزم للرباعي غير لازم. (١٨٠: ٣)

الطبرسي: أي يرسل المطر عليكم متتابعًا متواترًا
دارًا. وقيل: إنهم كانوا قد أجذبوا فوعدهم هود أنهم
إن تابوا أحصيت بلادهم وأمرغت وهادهم وأثمرت
أشجارهم وزكت ثمارهم، بنزول الغيث الذي يعيشون
به. وهذا مثل قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾
ويَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ الطلاق: ٣، ٢.

(١٧٠: ٥)

نحو شبر. (٢٢٣: ٣)

أبو الفتح: وقوله: «يذَرُّ أَرًا» مفعال من
الدَرُّ، وأصله: اللبن. يقال: دَرَّ دَرًّا، أي كثرة، وسال،
ودَرَّ إذا سال ومطر. ودُرُور، يذَرُّ أَرًا كلاهما للمبالغة.
[ثم استشهد بنحو وقال:] ونصبه على الحال.

(٢٨٥: ١٠)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ
عَلَيْكُمْ مِذْرَارًا﴾ إشارة إلى تكثير النعم، لأن مادة
حصول النعم هي الأمطار الموافقة... والمذَرُّ: الكثير
الدَرُّ، وهو من أبنية المبالغة. (١١: ١٨)

المكثري: «يذَرُّ أَرًا» حال من «السَّمَاء»،
ولم يؤنثه لوجهين:

أحدهما: أن السماء: السحاب، فذكر مدرارًا على
المعنى.

والثاني: أن «مفعلاً» للمبالغة، وذلك يستوي
فيه المؤنث والمذكر، مثل: فَعُول كصَبُور، وفَعِيل كجَبِي.
(٧٠٣: ٢)

ابن عري: «عَلَيْكُمْ مِذْرَارًا» جاء العلوم

استعمل في انصباب المطر. والطريق في الآية أنها لا تعبر به «ينزل المطر من السماء» بل قالت: ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ بمعنى أن المطر يهطل إلى درجة غزيرة حتى كأن السماء تهطل. وملاحظة أن ﴿مِدْرَارًا﴾ صيغة مبالغة أيضاً فيستفاد غاية التوكيد من هذه الجملة. (٥٢٢: ٦)

٣- يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا. نوح: ١١
ابن عباس: مطر اذ انما دُرِرَ، كلما تحتاجون إليه، فكان قد حبس الله عنهم المطر أربعين سنة.

(٤٨٧)

الطبري: يقول: يسقيكم ربكم - إن تسم وحدثوه وأخلصتم له العبادة - فإني أرسل به السماء عليكم مدراراً متتابعاً. (٢٤٩: ١٢)

الزجاج: و﴿مِدْرَارًا﴾ كثيرة الدُرِّ، أي كثيرة المطر. (٢٢٩: ٥)

نحوه الميمني (٢٣٩: ١٠)، والطباطبائي (٢٠: ٣٠)، وفضل الله (٢٣: ١٢٠).

القيمي: قوله تعالى: ﴿مِدْرَارًا﴾ نصب على الحال من ﴿السَّمَاءَ﴾ ولم تثبت الهاء في «مفعال» لأنه للمؤنث، بغير هاء يكون إذا كان جارئاً على الفعل، نحو امرأة مذكار، وبنات، وبطلاني. (٤١١: ٢)

نحوه أبو الفتح (٤٢٧: ١٩)، وأبو البركات (٢: ٤٦٤)، والفخر الرازي (١٣٨: ٣٠).

الماوردي: يعني غيثاً متتابعاً. وقيل: إنهم كانوا قد أجذبوا أربعين سنة، حتى أذهب الجذب أموالهم

التعبير به الإشارة إلى الكثرة الناضجة، فإن بعضه قد يكون ضاراً وقد يكون عذاباً. وكانت بلادهم الاحقاف: جمع حقف، وهو الرمل المائل، شديد الحاجة إلى المطر لزرعها وشجرها. لأن الرمل يسرع إليه الجفاف إذا قل المطر. وروي عن الضحاك: أن لغة أمسك عنهم المطر ثلاث سنين، فأجذبت بلادهم وقحطت بسبب كفرهم. ولا أدري من أين جاءت هذه الرواية، ولكن يدل على شدة حاجتهم إلى المطر أنهم لما رأوا بادرة العذاب الذي أنذروا به استبرأوا إذ ظنوا أنه سحاب يحط بهم. (١١٥: ١٢)

الطباطبائي: والمدرار: مبالغة من الدُرِّ، وأصل الدُرِّ: اللبن، ثم استعير للمطر. ولكل فائده وانفتح. فأرسل السماء مدراراً، إرسال سحب تظم أمطاراً متتابعة نافعة تحيا بها الأرض وتنبث الزرع والشب، وتضمر بها الجنات والبهاتين. (٢٩٩: ١٠)

حسني مخلوق: ينزل المطر عليكم كثير الدُرِّور والتابع، من غير إضرار، وكانوا قد ضنوه سنين.

(٣٦٦: ١)

عبد الكريم الخطيب: المدرار: الكثير المتتابع، وأصله من: دَرَّ اللبن، إذا اجتمع في الضرع، وغزُر.

والمدرار الذي يرسله الله من السماء، هو الغيث الذي تحيا به الأرض، وتخرج به الحب والنبات، والذي به تطيب حياة الناس، ويكثر فيهم الخير.

(١١٥٣: ٦)

مكارم الشيرازي: المدرار - كما وضحتنا سابقاً - مشتق من دَرَّ، وهو انصباب حليب الأنداء، ثم

وانقطع الولد عن نسائهم، فقال ترغيباً في الإيمان.

(١٠١: ٦)

الطُّوسِي: أي كثيرة الدُّرُور بالغيث والمطر.

وقيل: إنهم كانوا قحطوا وأجدبوا وهلك أولادهم

ومواشيهم، فلذلك رغبهم في ترك ذلك بالرَّجُوع إلى

الله، والدُّرُور تجلب الشيء حالاً بعد حال على

الاتصال، يقال: دَرَّ دَرًّا ودُرُورًا فهو دار، والمطر

الكثير الدُّرُور: مِدْرَارًا. (١٣٥: ١٠)

نحوه الطُّبْرَسِي:

الواحدِي: كثير الدَّر وهو التَّخَلُّب^(١) بالمطر.

(٣٥٧: ٤)

الزَّمْخَشَرِي: والمِدْرَار: الكثير الدُّرُور.

و«مفعال» مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، كصوهم

رجل أو امرأة مِفْطَار ومِفْغَال. (١٦٢: ٤)

نحوه ابن عطية (٣٧٤: ٥)، و**البيضاوي** (٧: ٢)،

و**التَّنْفِي** (٢٩٥: ٤)، و**السيابوري** (٥٧: ٢٩)،

و**البروسوي** (١٧٦: ١٠).

ابن عَرَبِي: بأمطار المواهب والأحوال. (٧٠٥: ٢)

الحازن: أي كثير الدَّر وهو حَلَب الشَّاة حالاً بعد

حال. (١٢٨: ٧)

أبو حَيَّان: «مِدْرَارًا» من الدَّر، وهو صفة

يستوي فيها المذكر والمؤنث، و«مفعال» لاتلحقه

التاء إلا نادراً، فيترك فيه المذكر، والمؤنث. تقول:

رجل مِخْدَمة ومِطْرَبة، وامرأة مِخْدَبة ومِطْرَبة.

(٣٣٩: ٨)

نحوه الآلُوسِي:

السمين: قوله: «مِدْرَارًا» يجوز أن يكون حالاً

من «السَّماء»... [ثم ذكر نحو أبي حَيَّان وأضاف:]

وأن يكون تعشاً لمصدر محذوف، أي إرسالاً

مِدْرَارًا. (٣٨٣: ٦)

نحوه الشُّوكَانِي:

القاسمي: أي متتابعاً. (٥٩٣٥: ١٦)

عزة درويزة: كثيرة التَهْطَال. (١٢٠: ٦)

ابن عاشور: والمِدْرَار: الكثيرة الدَّر، والدُّرُور،

وهو السَّيلان. يقال: دَرَّت السَّماء بالمطر، وسماء

مِدْرَار.

ومعنى ذلك: أن يتبع بعض الأمطار بعضاً.

و«مِدْرَار» زنة مبالغة، وهذا الوزن لاتلحقه علامة

التأنيث إلا نادراً. [ثم استشهد بشعر] (١٨٤: ٢٩)

مكارم الشيرازي: «يُرْسِل السَّماءَ عَلَيَّكُمْ

مِدْرَارًا»^(٢) والخلاصة: إن الله تعالى يفيض عليكم

مِدْرَارًا.

(٢) مِدْرَارًا: من أصل «دَر» على وزن «جَر» وتعني

في الأصل: انسكاب الحليب من ثديي الأم، ويُعطي

معنى عطول الأمطار، و«مِدْرَارًا» صيغة للمبالغة.

(١) التَّخَلُّب: الحلب السحاب يومض برقهُ يُرجى

مطرهُ ثم يخلف ويقلع وينفثع، وكأَنَّهُ من الخَلابة،

وهي الخِنداع بالقول اللطيف.

بأمطار الرحمة المعنوية. وكذلك بالأمطار المادية المباركة.

ومن الملاحظ في سياق هذه الآية أنه يقول: ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ﴾ فالسَّمَاءُ تكاد أن تهبط من شدة هطول الأمطار. وبما أنها أمطار رحمة وليست نعمة، فلذا لا تُسبب خراباً وأضراراً، بل تنبت على الإعمار والبركة والحياة. (٥٢: ١٩)

دُرِّيٌّ

الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح الموقد في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم. النور: ٣٥
أبي بن كعب: كوكب مضيء. (ابن كثير ٥: ١٠١)
ابن عباس: نجم مضيء من هذه الأنجم الخمسة: عطارد، والمشتري، والزهرة، وبهرام، وزحل، هذه الأنجم كلها: دُرِّيَّة. (٢٩٥)

قتادة: مضيء مبین ضخم. (ابن كثير ٥: ١٠١)
زَيْد بن عليٍّ: والدُ دُرِّيٍّ: المضيء، والجمع: الدُراري، مشدّد غير مهموز، وقد يُهمز.

ويقال: الدُرِّيُّ: الضخم الجبين البراق، ويقال: الدُرِّيُّ: الطالع.

ويقرأ «دُرِّيٌّ» بضم الدال، وغير مهموز فينسبه إلى الله. (٢٩١)

الْقَرَاءُ: قوله: (كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) يُخْفَضُ أَوَّلُهُ وَيُهْمَزُ... قال: قرأها عاصم كذلك (دُرِّيٌّ) بالكسر. وقال أبو بكر بن عباس: قرأها عاصم (دُرِّيٌّ) بضم الدال والهمز.

وذكر عن الأعمش أنه قرأ (دُرِّيٌّ) و (دُرِّيٌّ) بهمز وغيرهمزاً عن جميعاً، ولا تعرف جهة ضم أوله وهمزه، لا يكون في الكلام «فُعِيل» إلا عجباً. فالقراءة: إذا ضُمَّتْ أَوَّلُهُ بِتَرْكِ الْهَمْزِ، وإذا هَمَزَتْ كَسَرَتْ أَوَّلُهُ، وهو من قولك: دُرّاً الكوكب، إذا غَطَّ، كأنه رجم به الشيطان قدمه.

ويقال في التفسير: إنه واحد من الخمسة: المشتري، وزحل، وعطارد، والزهرة، والمريخ. «العرب قد تسمي الكواكب العظام التي لا تعرف أسماءها: الدُراري بغير همز.

ومن العرب من يقول: كوكب دُرِّيٌّ فينسبه إلى «الدُرِّ» فيكر أوله ولا يهمز، كما قالوا: سِخْرِيٌّ وسِخْرِيٌّ، ولِجْنِيٌّ وَلِجْنِيٌّ. (٢٥٢: ٢)
نحوه: التَّنْفِيٌّ. (١٤٥: ٣)

أبو عبيدة: «دُرِّيٌّ» بغير همز، أي مضيء، ويراد كالدُرِّ إذا ضُمَّتْ أَوَّلُهُ، فإن كسرت جعلته «فُعَيْلاً» من دُرَاتٍ، وهو من النجوم الدُراري اللَّاتِي يُدْرَأَنَّ. (٦٦: ٢)

أبو زيد: (كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ) من درأته ودريته وعليك بالسكينة والوقار. (أبو حيان ٦: ٤٥٤)

الأخفش: «كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» إذا جعله من الدُرِّ. و (دُرِّيٌّ) من درأ، همزها «جعلها» فُعِيلٌ.

وذلك من ثلثه.

وقال بعضهم (دريء) مثل «فَعِيل». (٢: ٦٤١)
ابن قتيبة: ﴿كَوَكَبٌ دُرِّيٌّ﴾: مضيء، منسوب
إلى الدر.

ومن قرأ: (دريء): بالهمز وكسر الدال، فإنه من
الكواكب الدراري وهن اللاتي يدرآن عليك، أي
يطلعن، وتقديره: فَعِيل، من «درأت» أي دفعت.

(٣٠٥)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿دُرِّيٌّ﴾
فقرأه عامة قراء الحجاز: دُرِّيٌّ بضم الدال، وترك
الهمز.

وقرأ بعض قراء البصرة والكوفة (دريء)
بكر الدال وهزة. وقرأ بعض قراء الكوفة (دريء)
بضم الدال وهزة.

وكان الذين ضموا داله وتركوا الهزة، وجهوا
معناه إلى ما قاله أهل التفسير الذي ذكرنا عنهم، من
أن الزجاجة في صفاتها وحسنها كالدر، وأنها
منسوبة إليه، لذلك من نعتها وصفها.

وجه الذين قرأوا ذلك بكسر داله وهزة، إلى
أنه «فَعِيل» من دريء الكوكب، أي دفع ورجم به
الشيطان، من قوله: ﴿وَيَذْرُؤُنَا عَنْهَا الظَّالِمُ﴾: التور:
٨، أي يدفع. والعرب تسمي الكواكب العظام التي
لا تعرف أسمائها الدراري بغير همز.

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل
البصرة يقول: هي الدراري بالهمز، من يدرآن.
وأما الذين قرؤوه بضم داله وهزة، فإن كانوا

أرادوا به «دُرْو» مثل سُبوح وقُدوس من درأت، ثم
استقلوا كسرة الضمات فيه، فصرقوا بعضها إلى
الكسرة، فقالوا: دريء، كما قيل: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ
الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾: مریم: هو «فُعُول» من عتوت عتوًا،
ثم حُوِلت بعض ضماتها إلى الكسر، فقيل: عِتِيًّا، فهو
مذهب، وإلا فلا عرف لصحة قراءتهم ذلك كذلك
وجهها، وذلك أنه لا يعرف في كلام العرب «فَعِيل»
وقد كان بعض أهل العربية يقول: هو الحن.

والذي هو أولى القراءات عندي في ذلك
بالعواصم قراءة من قرأ ﴿دُرِّيٌّ﴾ بضم داله وترك
همزه، على التسمية إلى الدر، لأن أهل التأويل بتأويل
ذلك جاءوا. وقد ذكرنا أقوالهم في ذلك قبل، فني ذلك
مكتفى عن الاستشهاد على صحتها بغيره. (٩: ٣٢٦)
هو البكري (٣: ٤١٥) وأبو البركات (٢: ١٩٥)

الزجاج: و ﴿دُرِّيٌّ﴾ منسوب إلى أنه كالدر، في
صفاته وحسنه. وقرئت (دريء ودريء) بالكسر
والفتح - وقد رويت بالهمز.

والتحويون أجمعون لا يعرفون الوجه فيه، لأنه
ليس في كلام العرب شيء على «فَعِيل» ولكن
الكسر جيد بالهمز - يكون على وزن «فَعِيل» ويكون
من النجوم الدراري التي تدر، أي ينحط ويسير
متدافعا. ويجوز أن يكون (دريء) بغير همز مخففاً من
هذا.

ولا يجوز أن يضم الدال ويهمز، لأنه ليس في
الكلام «فَعِيل» ومثال ﴿دُرِّيٌّ﴾ فُعْلِيٌّ منسوب إلى

الدَّرَّ.

ومن كسر الدَّال قال: (دَرِّيُّ) فكان له، أن يهمز ولا يهمز.

فمن همز أخذه من ذَرَأَ يَذْرَأُ الكوكب، إذا تدافع مُنْقَضًا، فتضاعف ضوؤه. يقال: ثَدَارُ الرِّجْلَانِ، إذا تدافعا، ويكون وزنه على «فُعِيل».

ومن كسرها فإنما أصله الهمز فخفف، وبقيت كسرة الدَّال على أصلها، ووزنه أيضًا فُعِيل ه كما كان، وهو مهموز. (٤٤: ٤)

نحوه الواحدِي. (٣٢٠: ٣)

السَّجِسْتَانِي: «دُرِّيُّ» مضيء، منسوب إلى الدَّرِّي ضيائه، وإن كان الكوكب أكبر ضوء من الدَّرِّي ولكنه يفضل الكواكب بضيائه، كما يفضل النُّجُومُ المُنِيرُ الحبيب، و«دُرِّيُّ» بلا همز، بمعنى دَرِّي، وكسر أوله حملاً على وسطه وآخره، لأنه ينقل عليهم ضمة بعدها كسرة وياء، وكما قالوا: كُرْسِيٌّ لِكُرْسِيٍّ^(١).

و(دُرِّيُّ) مهموزة فُعِيل ه من التَّجُومِ الدَّرَارِي، التي تَدْرَأُ، أي تنحط وتسير متدافعة. يقال: ذَرَأَ الكوكب، إذا تدافع مُنْقَضًا، فتضاعف ضوؤه. ويقال: ثَدَارُ الرِّجْلَانِ، إذا تدافعا.

ولا يجوز أن تُضمَّ الدَّال وتُهمز، لأنه ليس في الكلام «فُعِيل ه». ومثال «دُرِّيُّ» «فُعِيلِي» منسوب إلى الدَّرَّ، ويجوز (دَرِّيُّ) بغير همز، يكون مخففاً من المهموز. (١٣٤)

الفارسي: ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم «دُرِّيُّ» بضم الدَّال وكسر الراء مشددة الياء من غير همز، أبو عمرو والكسائي: (دَرِّيُّ) مهموز بكسر الدَّال، أبو بكر عن عاصم (دُرِّيُّ) مهموز بضم الدَّال وكذلك حمزة.

ومن قرأ: (دُرِّيُّ) احتمل قوله أمرين: أحدهما: أن يكون نسبة إلى الدَّرَّ وذلك لفرط ضيائه ونوره، كما أن الدَّرَّ كذلك. ويجوز أن يكون «فُعِيلًا» من الدَّرَّ، فخففت الهمزة فانقلبت ياء، كما تنقلب من الشيء والتبيء، ونحوه إذا خففت ياء.

ومن قرأ: (دَرِّيُّ) كان فُعِيلًا من الدَّرَّ، مثل النُّجُومِ والنَّسِيقِ، والمعنى: أن الحفاء يدفع عنه لتلألؤه في ظهوره، فلم يخف كما خفي نحو الشَّهَاءِ، وما لم يضيئ من الكواكب.

قال أبو عثمان عن الأصمعي عن أبي عمرو، قال: مذخرجت من الخندق لم أسمع أعرابياً يقول: إلا كأنه كوكب دَرِّيُّ، بكسر الدَّال. قال الأصمعي: فقلت: أفهمزون؟ قال: إذا كسروا فحسبك. قال: أخذوه من ذرات النجوم تَدْرَأُ، إذا اندفعت، وهذا «فُعِيل» منه، ومن قرأ (دُرِّيُّ) كان «فُعِيلًا» من الدَّرَّ الذي هو الدُّعُف، وإن خففت الهمزة من هذا قلت: دُرِّيُّ. وقد حكى سيبويه عن أبي الخطاب: كوكب دُرِّيُّ، في الصفات. (٢٠٠: ٣)

نحوه أبو زرعة (٤٩٩)، والقيسي (١٢٦: ٢).

الشَّعْلِي: «كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيُّ» أي ضخم مضيء، وذراري النجوم عظامها.

(١) كذا في الأصل.

واختلف القراء فيه، فقرأ أبو عمرو والكسائي مكسورة الدال مهموزة الياء محدودة، وهو من قول العرب: ذرأ التجم، إذا طلع وارتفع، ومن مكان إلى آخر رجيع، وإذا انقضت في إثر الشيطان فأسرع. وأصله من الرفع، ووزنه من الفعل «فَعِيل» وقرأ حمزة وأبو بكر مضمومة الدال مهموزة محدودة.

قال أكثر النحاة: هي لمن لأنه ليس في الكلام «فَعِيل» بضم الفاء وكسر العين.

قال أبو عبيد: وأنا أرى لها وجهاً، وذلك أنه ذرؤ على وزن «فُعُول» من ذرات مثل سُجُوح «قُدُوس»، ثم استقلوا كثرة الضمات فيه، فردة بعضها إلى الكسرة، كما قالوا: عَيْثًا وهو «فُعُول» من عَتَوْتُ.

وقال بعضهم: هو متعلق على هذه القراءة من «الذرة» وهي البياض، ويقال: منه: طبع دراني. وقرأ سعيد بن المسيب وأبو رجاء العطاردي بفتح الدال وبالحمز.

قال أبو حاتم: هو خطأ، لأنه ليس في الكلام «فَعِيل» وإن صحَّ منهما فهما حجة.

وقرأ الباقر بضم الدال وتشديد الياء من غير همز، نسبه إلى «الذر» في صفاته، وهي اختيار أبي عبيد وأبي حاتم. ثم قال أبو عبيد: وإنما اخترنا هذه القراءة لعل ثلاث:

إحداها: ما جاء في التفسير أنه منسوب إلى الذر بياضه.

والثانية: للخبر عن النبي ﷺ «أن أهل الجنة يبرون أهل عِلَين كما ترون الكوكب الدرّي في أفق

انعدام...»

والثالثة: إجماع أهل الحرمين عليها. (١٠٢: ٧)

المأوردي: فيه أربع قراءات.

إحداها: «دُرِّي» بضم الدال وترك الهمز، وهي قراءة نافع، وتأويلها أنه مضي، يشبه الدرّ لضيائه ونقائه.

والثانية: بالضم والهمز، وهي قراءة عاصم في رواية أبي بكر، وتأويلها أنه مضي.

والثالثة: بكسر الدال وبالحمز، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي، وتأويلها أنه متدافع، لأنه بالتدافع يصير منفصلاً فيكون أقوى لضوئه، مأخوذ من ذرأ يذرأ، أي دفع يدفع.

والرابعة: بالكسر وترك الهمز وهي قراءة المفضل ابن عاصم، وتأويلها أنه جبار كالجموم الدراري الجارية من ذر الوادي إذا جرى. (١٠٣: ٤)

الطوسي: [نقل القراءات وأضاف:]

فمن قرأ (دُرِّي) بكسر الدال، فهو من ذرات، أي رفت. والكوكب درّي لسرعة رفته في الانقراض؛ والجمع: الدراري، وهي الجموم التي تجيء وتذهب. وقال قوم: هي أحد الخمسة المضيئة: زُحَل، والمشتري، والمريخ، والزهرة، وعطارد.

ومن قرأ بضم الدال نسبه إلى «الذر» في صفاته وحسنه. ومن ضم الدال وهمز، فهو غير معروف عند أهل اللغة، لأنه ليس في الكلام «فَعِيل» - ذكره القراء - وقال أبو عبيد: وجهه أن يكون يفتح الدال كأنه «فَعِيل». قال سيبويه: ليس في الكلام «فَعِيل» وإنما

تُكسر الفاء مثل «سَكَيْتَ».

وروى المفضل عن عاصم أنه قرأ بكسر الدال من غير همز، ولامدة، ومعناه: أنه جار كالنجوم الدراري الجارية؛ مأخوذ من در الوادي، إذا جرى. (٤٣٥: ٧) نحوه الميثدي (٥٣٣: ٦)، والطبرسي (١٤٣: ٤)، وأبو الفتح (١٤٥: ١٤).

الزَّمَحْشَرِيّ: و «دُرِّيٌّ» منسوب إلى الدرّ، أي أبيض متلألئ. «(دُرِّيٌّ) بوزن سَكَيْتَ: يَدْرَأُ الظَّلَامَ بضوئه. و «دُرِّيٌّ» كبريتي. و (دُرِّيٌّ) كالسُّكَيْنَةِ.

(٦٨: ٣)

(٣١٨: ٤)

نحوه نَبْر.

ابن عَطِيَّة: أي في الإنارة والضوء؛ وذلك بمحمل معين: إِمَّا أَنْ يَرِيدَ أَنَّهَا بِالْمَصَاحِ كَذَلِكَ، وَإِمَّا أَنْ يَرِيدَ أَنَّهَا فِي نَفْسِهَا لَصَفَاتِهَا، وَجُودَةُ جَوْهَرِهَا كَذَلِكَ. وَهَذَا الْقَوْلُ أَوْلَى فِي التَّعَاوُنِ عَلَى التَّوَر.

و قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم «دُرِّيٌّ» بضم الدال وشد الياء.

ولهذه القراءة وجهان: إِمَّا أَنْ يَنْسَبَ الْكَوْكَبُ إِلَى «الدَّرِّ» لِبَاضِهِ وَصَفَاتِهِ وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ أَصْلُهُ دُرِّيٌّ مَهْمُوزٌ مِنْ «الدَّرِّ» وَهُوَ الدَّفْعُ وَخَفَّتِ الْهَمْزَةُ.

و قرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم (دُرِّيٌّ) بالهمزة وهو «فُعِيلٌ» من الدرّ؛ بمعنى أنها تدفع بعضها بعضاً، أو بمعنى أن بهاءها يدفع خفاءها، و «فُعِيلٌ» بناء لا يوجد في الأسماء إلا في قولهم: مَرِيْقٌ لِلصَّفُورِ. وفي السُّرِّيَّةِ إِذَا اشْتَقَّتْ مِنَ السَّرْوِ. وَوَجْهُ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ أَبُو عَلِيٍّ وَضَعْفُهَا غَيْرُهُ. وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو وَالْكِسَانِيُّ

(دُرِّيٌّ) على وزن «فُعِيلٌ» بكسر الفاء من الدرّ وهذه منو جهة.

و قرأ قتادة (دُرِّيٌّ) بفتح الدال والهمزة قال أبو الفتح: وهذا عزيز، وإنما حفظ منه «السُّكَيْنَةُ» بشد الكاف. و قرأ سعيد بن المسيّب وأبو رجاء ونصر بن عاصم (دُرِّيٌّ) بفتح الدال بدون همزة.

(١٨٤: ٤)

(٤٥٦: ٦)

نحوه أبو حنّان.

الفَخْرُ الرَّازِيّ: أَمَّا «دُرِّيٌّ» فَفُرِّيٌّ بِضَمِّ الدَّالِ وَكسرها وفتحها.

أَمَّا الحُضَمُّ فَفِيهِ ثَلَاثَةٌ أَوْجُهُ:

الأول: ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز، وهو القراءة المعروفة، ومعناه أنه يشبه الدرّ لصفاته ولعانه، وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّكُمْ لَتَرُونَ أَهْلَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى كَمَا تَرُونَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ».

والثاني: أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمزة، وهو قراءة حمزة وعاصم في روايه أبي بكر، و صار بعض أهل العربية إلى أنه لمن.

قال سيّويه: «وهذا أضعف اللغات، وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ، وليس ينسب إلى الدرّ». قال أبو علي: «وجد هذه القراءة أنه «فُعِيلٌ» من الدرّ بمعنى الدفع، أنه صفة، وأنه في الصفة مثل المرّي في الاسم».

والثالث: ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز.

أما الكسر ففيه وجهان:

الأول: (يرى) بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي. قال الفراء: «هو قليل من الدرة وهو الدقع، كالسكر والفستق، فكان ضوءه يدفع بعضه بعضاً من لمعانه».

والثاني: بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد، وهي قراءة ابن خلد وعتبة بن حماد عن نافع، أما الفتح ففيه وجوه أربعة:

الأول: بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز، عن الأعشى.

والثاني: بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقناة.

والثالث: بفتح الدال وتخفيف الراء مهموزاً من غير مد ولا ياء، عن عاصم.

والرابع: كذلك، إلا أنه غير مهموز، وياء خفيفة بدل الهمزة.

نحوه ابن الجوزي (٦: ٤٢)، والمكبري (٢: ٩٧٠)، وابن جزي (٣: ٦٨).

القرطبي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقرأ الكسائي وأبو عمرو (يرى) بكسر الدال والهمز، من الدرة والدقع، مثل السكر والفستق. قال سيوطي: «أي يدفع بعض ضوئه بعضاً من لمعانه». قال الثعالب: «وضعت أبو عبيد قراءة أبي عمرو والكسائي تضعيفاً شديداً، لأنه تأولها من درات، أي دعت، أي كوكب يجري من الأفق إلى الأفق».

وإذا كان التأويل على ما تأوله لم يكن في الكلام

فائدة، ولا كان هذا الكوكب مزية على أكثر الكواكب؛ ألا ترى أنه لا يقال: جاءني إنسان من بني آدم، ولا ينبغي أن يتأول مثل أبي عمرو والكسائي مع علمهما وجلالتهما هذا التأويل البعيد.

ولكن التأويل لما على ما روي عن محمد بن يزيد أن معناها في ذلك: كوكب مندفع بالثور، كما يقال: الدرأ الحريق إن اندفع. وهذا تأويل صحيح لهذه القراءة...

قال الثعالب: «فأما قراءة حمزة فأهل اللغة جميعاً قالوا: هي لمن لا تجوز، لأنه ليس في كلام العرب اسم على فقل» وقد اعترض أبو عبيد في هذا ما احتج الحمزة فقال: «ليس هو فقل وإنما هو فقول، مثل سبوح، أبدل من الواو ياء، كما قالوا: عتي».

قال أبو جعفر الثعالب: وهذا الاعتراض والاحتجاج من أعظم الغلط واشده، لأن هذا لا يجوز البتة، ولو جاز ما قال، لقل في سبوح: سبيح، وهذا لا يقوله أحد، وليس «عتي» من هذا، والفرق بينهما واضح بين، لأنه ليس يخلو «عتي» من إحدى جهتين؛ إما أن يكون جمع عات، فيكون البديل فيه لازماً، لأن الجمع باب تغيير، والواو لا تكون طرفاً في الأسماء وقبلها ضمة، فلما كان قبل هذه ساكن وقبل الساكن ضمة، والساكن ليس بمجازر حصين، أبدل من الضمة كسرة، فقلبت الواو: ياء. وإن كان «عتي» واحداً كان بالواو أولى، وجاز قلبها لأنها طرف، والواو في «فقول» ليست طرفاً، فلا يجوز قلبها.

التيضاوي: مضيء متلألئ كالزهرة في صفائه، وزهرته منسوب إلى الدُرّ، و«فَيْقِل» كجَرِيق من الدُرّ، فإِنَّه يدفع الظلام بضوئه، أو بعض ضوئه بعضاً من لمعانه، إلا أَنَّهُ قُلِبَتْ همزته ياء، وبَدَلَ عَلَيْهِ قِراءة حمزة وأبي بكر على الأصل، وقراءة أبي عمرو والكسائي (دُرِّيٌّ) كثيرٌ، وقد قرئ به مقلوباً.

(١٢٧: ٢)

نحوه أبو السعود.

(٤٦١: ٤)

الخانزق: من ذرأ الكوكب، إذا اندفع مُنْقَضاً، فيتضاعف نوره في تلك الحال، وفي ذلك الوقت، وقيل: هو من ذرأ النجم، إذا طلع وارتفع، وقيل: ﴿دُرِّيٌّ﴾ أي شديد الإنارة. نسب إلى «الدُرِّ» في صفائه وحسنه.

(٦٣: ٥)

السمين: [ذكر القراءات وتوجيهاتها] أضاف:

وَأَمَّا فَتَح الدَّالِّ مَعَ المَذْوِ والهِمَزِ، فَفِيهَا إِشْكَالٌ، قَالَ أَبُو الفَتْحِ: «وَهُوَ بِنَاءٌ عَزِيزٌ لَمْ يُحْفَظْ مِنْهُ إِلَّا «السَّكِينَةُ» بِفَتْحِ الْفَاءِ وَتَشْدِيدِ الْعَيْنِ». قُلْتُ: وَقَدْ حَكَى الْأَخْفَشُ: فَعَلِيهِ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ، وَكَوْكَبٌ دُرِّيٌّ مِنْ ذُرَاتِهِ.

(٢٢٠: ٥)

الآلوسي: مضيء متلألئ كالزهرة في صفائه، وزهرته منسوب إلى الدُرّ، فوزنه فُعْلِيٌّ، وَجُوزَانٌ يَكُونُ أَصْلُهُ «دُرِّيٌّ» بِهَمْزَةٍ آخِرَةٍ، [ثم ذكر القراءات وأضاف:]

وَقُرِئَ (دُرِّيٌّ) بِتَقْدِيمِ الْهَمْزَةِ سَاكِنَةً عَلَى الرَّاءِ، وَهِيَ مِنْ نَادِرِ الشَّوَادِ.

(١٦٦: ١٨)

القاسمي: ﴿كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ متلألئ وقاد، شبيه بالدرّ في صفائه وزهرته.

(٤٥٢٤: ١٢)

نحوه المِراغي (١٨: ٦-١٠)، وحجازي (١٨: ٦٣) عَزَّةٌ دُرُوزَةٌ: ﴿دُرِّيٌّ﴾: نسبة إلى الدُرّ، وهو الثُّلُوزُ، يقصد تشبيه اللون والصفاء واللَّعَانِ، وَكَانَ الْعَرَبُ يَسْمَوْنَ النَّجْمَ الشَّدِيدَ اللَّعْمَانَ وَالسُّطُوعَ: كَوْكَبًا دُرِّيًّا وَجَمْعُهُ: دُرَارِيٌّ.

(٥٦: ١٠)

أبن عاشور: والدُرِّيُّ -بضم الدال- وتشديد التحتية- في قراءة الجمهور: واحد الدُرَارِيِّ، وهي الكواكب الساطعة النور، مثل الزهرة والمشتري، ينسوبة إلى الدُرّ في صفاء اللون وبياضه، والياء فيه باء التثنية، وهي نبة المناهضة.

والدُرّ: يُضْرَبُ مثلاً للإشراق والصفاء.

«قيل: الكوكب الدُرِّيُّ عُلِمَ بالغلبة على كوكب الزهرة.» [ثم ذكر القراءات، واستشهد بالشعر مرتين]

(١٩٠: ١٨)

الطُّبَّاطِبَانِي: والدُرِّيُّ من الكواكب: العظيم الكثير النور، وهو معدود في السماء.

(١٢١: ١٥)

المصطفوي: أي كالكوكب المستضيء المتلألئ، من بين الكواكب المُسْتَخْرَجِ مِنْهَا.

فكَمَا أَنَّ الدَّرَّ مَتَوَلَّدٌ مِنْ بَيْنِ الْأَحْجَارِ، أَوْ مِنْ الْأَصْدَافِ -إِنْ كَانَ يَعْنِي الْمَرْوَارِيدَ^(١)- فَيُنْسَبُ إِلَيْهِ الْكَوْكَبُ، لِشَعْشَعِهِ وَتَنَوُّرِهِ وَاسْتِضَاءَتِهِ.

(١٩٧: ٣)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدرة: كثرة اللبن وسيلانه. يقال: ذرّ اللبن يذرّ ويذرّ ذراً أو ذروراً، واستذر أيضاً. ويقال: «لا تأتلك ما اختلفت الدرة والجيرة». فالدرة تخرج من الضرع إلى الأسفل، والجيرة - وهي ما تجترة الإبل لتفضغه - تخرج من البطن إلى الأعلى، فهما مختلفان أهلاً.

و ذرت الثاقفة تذرّ وتذرّ ذراً أو ذروراً، أي امتلأت لبناً، فهي ذرور. وأذرت: ذرّ لبنها، وأذرها فضيلها فهي مذرّ، وكذا أذرها ماربها، إذا مسح ضرعها، واستذرّها: طلب ذرها.

و ذرّ ضرعها يذرّ ويذرّ ذراً أو ذروراً. يقال: ضرع ذرور، و ضرّة ذرور، وإبل ذرّ و ذرر.

و يقال مجازاً: ذرّ ذرّ فلان، أي كثر خيره، و ذرّ ذرك من رجل: ذرّ خيره و فعالك، في المدح. ولا ذرّ ذره: لا كثر خيره، في الذم.

و للسوق ذرة: نفاق. يقال: ذرت السوق، أي نفق متاعها.

و ذرّ السهم ذروراً: دار ذوراً جيداً، وأذره صاحبه، فشبه شدة دفعه بشدة شخب اللبن.

واستذرت المغزى استذراً: أرادت الفعل، فكأنها تذرّ اللبن بعد حملها، ثم ولادتها، أو كأنها تطلب مائه.

و الذرّ: النفس. يقال: دفع الله عن ذره، أي عن نفسه، لأنها تطلق على الدم، ومنه قولهم: دفع نفسه، أي دمه.

و استعير الذرّ في سيلان العروق ونحوها؛ يقال: ذرت العروق تذرّ ذراً، أي امتلأت دماً، وفي صفة رسول الله ﷺ: «بينهما عروق يذره الغضب»، أي بين حاجبيه عروق يمتلئ دماً إذا غضب.

واستذرّ الدمع: كثر، و ذرت عينه بالدمع. و ذرت السماء تذرّ ذراً: كثر مطرها، و سماء يذرار: تذرّ بالمطر، و ذرّ السحاب بالمطر ذراً أو ذروراً. و الدرة في الأمطار: أن يسبح بعضها بعضاً، و للسحاب ذرة: صبّ، و الجمع: ذرر. و الريح تذرّ السحاب و تذرّره: تستحيله.

و الدرة: كثرة الخراج؛ يقال: ذرّ الخراج يذرّ وأذره عماله، أي كثر جود ذرت لقحة المسلمين و حلّوبتهم: كثر فيهم و خراجهم.

و الدرة: سرعة الفرس و تتابع ذرور عبّذوه، تشبيهاً بتتابع ضربان العرق. يقال: للساق ذرة، أي استدرار للجري، و ذرّ الفرس ذرة: أسرع في عبّذوه فهو ذرير. و الذرير من الخيل و جميع الدواب: السريع العبّذو، المكتنز الخلق.

و الذرّارة: المغزل، لأنه يستدير للدوران و الجري. يقال: أذرت الفزّالة ذرارها، أي أدارتها لتستحكم قوة ما تغزله من قطن أو صوف، و أذرت المرأة المغزل، فتلته فتلاً شديداً، فهي مذرّ، و المغزل مذرّ. و في المثل: «ضرب فلانة المذرّ»، يضرب لاستحكام الأمر بعد استرخائه و اتساقه بعد اضطرابه.

و الدرة: اللؤلؤة العظيمة، و الجمع: ذرّ و ذرر و ذرات، كأنه يذرّ من أصدافه.

و كوكب دُرِّيّ، ثاقب مضيء؛ والجمع: دُراريّ. قال الجوهري: «نسب إلى الدُرّ لبياضه». وفي حديث الإمام عليّ عليه السلام في صفة السماء: «وناظ بها زينتها من خفّيات دُراريّها»^(١)، أي نجومها و كواكبها.

و دُرِّيّ السيف: تلالؤه وإسراقه، وهو كاللوكب الدُرِّيّ منسوب إلى الدُرّ.

و دُرّ السراج: أضواءه، وهو سراج دار و دُرير. يقال: مجازاً: دُرّ وجه الرجل يَدُرّ، أي حسّن وجهه بعد العتّة. و دُرّ الطريق: قصده و منتهى. يقال: هو على دُرّ الطريق، أي على مدرجته أو على قصده، لتتابعه و تتابع من يملكه، و هما على دُرّ واحد: على قصد واحد. و دُرّ الرّيح: مهتها، و داري بدُرّ دارك: مجذاتها إذا تقابلتا. يقال: فلان دُرّك، أي قبالتك.

٢- و الدُرّة: ما يضرب به. قال ابن دُرَيْد: «عريضة معروفة»، و قال بعض المتأخرين: فارسية، و الأصل فيها ضمّ الدال، و جمعها الفُوسميّ على دُرر، و مثلها سِدرة و سِدَر.

و جاء في معجم «دهخدا» الفارسيّ: «دُرّة: سوط يتكوّن من بضعة سيور جلديّة، تخاط مفا أو تحاك، فيجلّد به الجنّة، و يُضرب به الطّيل و الدّرابتكة أحياناً» و جاء فيه أيضاً: «لعلّه معرّب ثُرنا»، و «ثُرنا» كما جاء في موضع آخر منه: «كساء مفتول يُعمل كالخيل، ثم يُبلّل بالماء و يُضرب به الجنّة، فيكون مؤلماً جداً». و هذا القول ضرب من التّمخّل، لبعده «دُرّة» عن

(١)- نهج البلاغة - الخطبة (٩١).

«ثُرنا» لفظاً و صياغة، و لسكوت المتقدّمين من اللّغويّين و المعرّبين عنه، ثم إن النّاطقين بالفارسيّة اليوم لا يعرفون لفظ «دُرّة» بمعنى السّوط، و يضبطونه بكسر الدال أيضاً، و ليس بضمّها - كما قيل - فهو عربيّ على الأرجح، على قول ابن دُرَيْد.

٣- أبدلت الباء في هذه المادّة من حروف أخرى، فنشأ عنها اشتقاق أكبر. و منه قولهم في (دُرر): دُرّ الثّبات و البقل، أي طلع من الأرض، و هو قريب ممّا رواه ابن سيده: دُرّ الثّبات: الثّقة. و من (ت ر ر): الثّرّ من الخيل: المعتدل الأعضاء، الخفيف الدّرير. و قيل الخليل: الدّرير من الدّواب: التّريع، المُكثّر الخلق، المُقتنِر. و من (ب ر ر) قولهم: برّت سلعته، أي نفقت، و قال ابن سيده: دُرّت السّوق: نفق ستاعها، و هو مرويّ عن أبي زيد أيضاً. و قالوا في (ث ر ر): سحاب ثُرّة، أي كثير الماء، و عين ثُرّة: كثيرة الدّموع، و سحابة ثُرّة: كثيرة الماء، و شاة أو ناقة ثُرّة و ثرور: واسعة الإحليل، غزيرة اللّبن إذا حلبت.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّداً اسم الآلة - للبلاغة -: (مِثْرَاراً) ٣ مرّات، و الاسم المنسوب (دُرِّيّ) مرّة، في ٤ آيات:

١- مِثْرَار

١- ﴿...وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِثْرَارًا...﴾

الأنعام: ٦

٢- ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ ثَابِعُوا إِلَهُكُمْ يُرْسِلِ

السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِثْرَارًا...﴾ هود: ٥٢

القياس - كقولهم: امرأةٌ مذكّارة، إذا كانت كثيرة الولادة للذكور، وكذا ميثقات للإناث. يقال: سحابٌ مذكّرٌ وغيثٌ مذكّرٌ، إذا تتابع منه المطر، ومنه مشحار لكثير الشعر للأضياف.

وقالوا في وجه تذكيره مع أنه وصف السماء: إن حكم ما اعتدل من الثموت عن منهاج الفعل وبنائه، أن يفرم التذكير في كل حال، سواء كان وصفاً لمذكر أو مؤنث، كقولهم: امرأةٌ مذكّارة ومقطّارة، وهي كفور وشكور، ولو بُنيت هذه الأوصاف على الفعل لقيل: كافرة وشاكرة ومذكّرة، فلما عدل عن بناء الفعل جرى مجرى ما يستغنى بقيام معنى التانيث فيه عن العلامة، كقولهم: الثعلب ليس بها، والقاس كسرتها، وكان إشارتهم للتذكير للفرق بين المبني على الفعل، والمقدول عن مثل الأفاعيل، وقالوا: أنه من ذرٍ يذّر، وأصله: من ذرّ اللبن ذرّوراً، وهو كثرة وقوعه على الحالب.

قال فضل الله: «وأصل الذرّ هو اللبن، يقال: ذرّت الثاقة، إذا نزل من ضرعها اللبن غزيراً، ويستعار ذلك للمطر كما يقول الراغب في استعارة أسماء البعير وأوصافه».

وقال ابن عاشور: «ووصف المطر بالمدّار مجازاً عقلياً، وإنما المدّار سحابة».

وقال الفخر الرازي: «يريد الفيث والمطر، فالسّماء معناه المطر هاهنا... فالمدّار يصلح أن يكون من نعت السحاب، ويجوز أن يكون من نعت المطر، يقال: سحابٌ مدّار، إذا تتابع أمطاره».

٣- ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ نوح: ١١
٢- ذُرِّيٌّ

٤- ﴿...الرَّجَاةُ كَأَنَّهُا كُتِبَ ذُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ...﴾ التور: ٣٥
ويلاحظ أولاً: أن فيها محوَرين: «مِدْرَار» و«ذُرِّيٌّ».

والأول: فيه ثلاث آيات بمضمون واحد، وهو إرسال السماء مدّاراً على القوم، ففي (١) قول الله في أمم من الماضين: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾، وفي (٢) و (٣) نقلاً عن قول هود ونوح لقومهما: ﴿يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾، والمراد بإرسال السماء في الجميع: إنزال المطر كنعمة عليهم، فسيافها جميعاً المنة عليهم بهذه النعمة الكبيرة، كما يحاكي ما قبلها وما بعدها:

ففي (١): ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ لِنَكُنْ لَهُمْ وَارْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾، وفي (٢): ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾.

وفي (٣): ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ ﴿وَيُضِدِّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ وفيها تحوُّت:

١- قالوا في ﴿مِدْرَارًا﴾ إنه مبالغة - على خلاف

٢- وقالوا: المراد أنها تظطر وقت الحاجة إليها نفعاً للناس، لا أنها تدوم ليلاً ونهاراً فتفسد، لأن سياقها التهمة والرتجة، لا المذاب والتقمة.

٣- وقالوا في إعراب ﴿مِذْرَارًا﴾ في الآيات الثلاث: إنها حال من ﴿السَّمَاءِ﴾ أي يرسلها عليهم في حال الإردار، أو دارة.

والمحور الثاني: آية واحدة وهي آية التور، فجاء فيها: ﴿...أَلَمْ نَجْعَلْ كَاذِبًا كَوْكَبًا دَرِيًّا يُوقِدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ...﴾، والكلام فيها تفصيلاً يأتي إن شاء الله في: «التور»، والبحث هنا خاص بـ ﴿كَوْكَبًا دَرِيًّا﴾، وفيه بحث:

١- في قراءتها: فالقراءة المشهورة «الدَّرِي» بضم الدال، والواو في آخره، منسوب إلى «الدَّرِي» وقرئ كذلك بكسر أوله، و«دَرِي» ما بضم الدال وكسر و همزة في آخره؛ فالأول من «دَرَر» والثاني من «دَرَأ»؛ «دَرَأَ الكوكب، إذا انحط».

وقال القراء: «والعرب قد تسمي الكواكب العظام التي لا تعرف أسماءها «الدَّراري» بغير همزة، ومن العرب من يقول: كوكب دري فينسبه إلى الدَر» فيكسر أوله ولا يهمز، كما قالوا: سيخري، وسخري، وليجي، وليجي».

وقال أبو عبيدة: «بغير همزة، أي مضيء ويراد كالدر إذا ضمنت أوله، فإن كسرت جعلته فقيلاً من «دَرأت»، وهو من التجوم الدَّراريء اللاتي يدُرأن».

وقال الطبري: بعد ذكر القراءات تفصيلاً: «والذي هو أولى القراءات عندي في ذلك بالصواب

قراءة من قرأ ﴿دَرِيًّا﴾ بضم أوله وترك همزه، على التسمية إلى الدَر، لأن أهل التأويل بتأويل ذلك جاءوا...» ولاحظ النصوص فيها خلاف كبير.

٢- واتفقوا على أنه لو كان من «دَرَأ» فيصير وزنه «فُعِيل»، وليس في كلام العرب «فُعِيل»، وذكر أبو عبيد له وجهها، وذلك أنه: دَرَو، على وزن «فُعُول» من «دَرأت» مثل «سُبُوحٌ وَقُدُوسٌ»، ثم استقلوا كثرة الضمات فيه فردوا بعضها إلى الكسرة، كما قالوا: ﴿عِثًّا﴾ مريم: «وهو فُعُول من «عُتُو»».

٣- عن ابن عباس: «أنه نجم مضيء من هذه الأنجم الخمسة: عطارد، والمري، والزهرة، وبهرام، «زُحَل»، هذه الأنجم كلها دَرِيَّة».

ولكن سياق الآية التمثيل لنجم مضيء، لا لنجم معين، فلا وجه لتخصيصها.

ونائباً: الثلاث الأولى - وهي وُغْدُو وتبشير بنعم في الدنيا لأفوام مضوا - مكّية، كما هو الغالب في القصص القرآنية، والأخيرة - وهي توصيف لله تبارك وتعالى بوصف يحال يناسب المؤمنين الصادقين من المهاجرين والأنصار، دون المشركين قبل الهجرة - مدنية، فلذلك من هذه الآيات مناسبة لمحل نزولها.

وثالثاً: ومن نظائر هذه المادة في القرآن:

نظائر المدد:

المطر: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ﴾

النساء: ١٠٢

القيث: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْقَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا

نظائر الذری:	الشوری: ۲۸	قَطُوا
الشمس: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً﴾	الودق: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ حِلَا لِهِ﴾	
یونس: ۵	النور: ۴۳	
القمر: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾	الوابل: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾	
نوح: ۱۶	البقرة: ۲۶۵	
الحناس: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْغَنَسِ﴾	الطل: ﴿فَإِنْ نَسْتُمْ يَصِيْبُهَا وَابِلٌ فَطُلٌ﴾	
التكوير: ۱۵	البقرة: ۲۶۵	
الكانس: ﴿الْجَوَارِ الْكُنَسِ﴾		
التكوير: ۱۶		





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

درس

٥ أَلْفَاظ، ٦ مَرَّات: ٤ مَكِّيَّة، ٢ مَدَنِيَّتَانِ
في ٥ سور: ٤ مَكِّيَّة، ١ مَدَنِيَّة

دَرَسُوا ١: ١-٢ تَدْرُسُونَ ١: ١-٢
دَرَسْتُ ١: ١ دَرَسْتَهُمْ ١: ١
يَدْرُسُونَهَا ١: ١
وَيَجْمَعُ الدَّرِيسُ: عَلَى الدَّرِيسَانِ (٢٢٧: ٧)
أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: قَالَ دُكِينُ: إِنَّهُ لَمَدْرُوسٌ،
إِذَا كَانَ بِهِ رِيحٌ جَنُونٌ. (٢٤٨: ١)

التَّصَوُّصُ اللَّفْظِيَّة

الْمَخْلِيلُ: الدَّرْسُ: ضَرْبٌ مِنَ الْجَرْبِ يَبْقَى لَهُ أَثَرٌ
مُتَفَشٌّ فِي الْجِلْدِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ
وَالدَّرْسُ: بَقِيَّةُ أَثَرِ الشَّيْءِ الدَّارِسِ؛ وَالْمَصْدَرُ:
الدَّرُوسُ.
وَدَرَسْتَهُ الرِّيَّاحُ، أَيِ عَفَفَتْهُ.
وَالدَّرْسُ: دَرَسَ الْكِتَابَ لِلْحِفْظِ، وَدَرَسَ دِرَاسَةً.
وَدَارَسْتُ فَلَانًا كِتَابًا لَكِي أَحْفَظَ.
وَالدَّرِيسُ: الثُّوبُ الْخَلْقُ، وَكَذَلِكَ مِنَ الْبُسْطِ
وَنَحْوِهَا.
وَقَتْلَ رَجُلٍ رَجُلًا مِنْ جُلَسَاءِ التَّعْمَانِ فِي مَجْلِسِهِ

وَقَالَ عُسَّانٌ: قَدْ دَرَسْتُ الْمَرْأَةَ، إِذَا حَاضَتْ.
(٢٥٠: ١)
هَذَا هَمِيرُ دَارِسٍ، وَهُوَ الَّذِي قَدْ ذَهَبَ وَتَرَّءُ وَوَلَّى
جَرَّتَهُ، وَلَمْ يَظْهَرْ وَتَرَّءُ،
(٢٥٣: ١)
وَالْتَدْرِيسُ: مُشْنِي.
(٢٦٠: ١)
وَالدَّرُوسُ: الشَّدِيدُ.
(٢٦٢: ١)
وَتَقُولُ: قَدْ دَرَسَ الْكَلْبُ إِنَاءَ كَمْ، أَيِ لَعَسَهُ.
(٢٦٤: ١)
وَالدَّرْسُ: الثُّوبُ الْخَلْقُ، وَهُوَ الدَّرِيسُ.
(٢٦٦: ١)

والدُّرس، تقول: إنَّ بها لدُّرسًا، والدَّارس: الحائض. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (١: ٢٦٨)
 القُرَّاء: الدُّرَّاءُوس: العظام من الإبل. (الأزهري ١٢: ٣٦١)
 أبو زيد: ويقال: جاء فلان في دُرَّانٍ واحدٍ: دُرَّسٌ، وهو الثوب الخلق.
 قال أبو الحسن: وحكى غيره: جاء فلان في دريس له: والجمع: دُرَّسان ودُرَّسان أجود. (٢١٧)
 دُرَّسْتُ أَدْرُسُ دراسةً وهي القراءة، وإنما يقال ذلك إذا قرأت على غيرك. [ثم استشهد بشعر] (الطوسي ٤: ٢٤٦)
 الأصمعي: الدُّريس: الثوب الخلق؛ والجمع: دُرَّسان. (المكثَرُ الكُنُوزي ١٢٣٢)
 إذا كان بالبعير شيء خفيف من الجرب قسَل: به شيء من دُرَّس. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٢: ٣٥٨)
 بعيرٌ لم يَدْرُس، أي لم يُركب. (الجوهري ٣: ٩٢٨)
 يقال: دَرَسَ يَدْرُس مثل داس يَدُوس. ودَرَسَ السَّورة من هذا، أي يدرسها لتخفَّ على لسانه. (الأزهري ١٢: ٣٥٩)
 والدُّريس: الثوب الخلق. وأصل الدُّرس: استمرار التلاوة. (الطوسي ٤: ٢٤٦)
 ابن الأعرابي: يقال دَرَسَ الشيء يَدْرُس دُرُوسًا، ودَرَّسْتُ الكتاب أَدْرُسُهُ دراسةً. (الجوهري ٣: ٩٢٨)
 والدُّرس: المكان الذي يدرس فيه. والمِدْرَس: الكتاب.

والدُّراس: المَدْرَسة.
 والقُرَّوس: دُرُوس الجارية إذا طَعِشت. يقال: جارية دارس، وجوار دُرَّس ودَّوارس. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٢: ٣٥٨)
 الدُّرواس: الكبير الرأس من الكلاب. والدُّرياس بالياء: الكلب العقور. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٢: ٣٦٠)
 أبو الهيثم: دَرَسَ الأثر يَدْرُس دُرُوسًا، أو دَرَّسَهُ الرِّيح تَدْرُسُهُ دُرَّسًا أي مَحَتْه. ومن ذلك قيل: دَرَّسْتُ الثوب أَدْرُسُهُ دُرَّسًا، فهو مَدْرُوسٌ ودريس، أي أخْلَقْتُهُ. ومنه قيل للثوب الخلق: دريس؛ وجمعه: دُرَّسان.
 وكذلك قالوا: دَرَسَ السَّحِير، إذا جَرَّبَ جَرِّبًا شَدِيدًا قَطِيرًا. وقيل: دَرَّسْتُ الكتاب أَدْرُسُهُ دُرَّسًا، أي ذَلَّلْتَهُ بكثرة القراءة حتَّى حَفَّتْ حَفْظُهُ عَلَيَّ من ذلك. (الأزهري ١٢: ٣٥٩)
 الدُّرَّسة: الرِّياضة، ومنه دَرَّسْتُ السَّورة حتَّى حَفَظْتُهَا؛ ودَرَّسْتُ القُضيب، أي رَضَّضْتَهُ. (الأزهري ١٢: ٣٥٩)
 المَدْرَس: الذي قرأ الكتب ودرسها. [واستشهد بالشعر مرتين] (الأزهري ١٢: ٣٥٩)
 المُدْرَس: الدُّريسَان: ثوبان خُلِقَان. (٢: ٦٣)
 ابن دُرَيْد: دَرَسَ المنزل وغيره يَدْرُس - وقالوا: بالفتح وهو قليل، وبالفِصْم قد قليل وهو كثير - دُرُوسًا، فهو دارس.
 ودَرَّسْتُ القرآن وما أشبهه أَدْرُسُهُ دُرَّسًا. ودَرَّسَ البعير يَدْرُس، إذا ابتدأ فيه الجرب.

والمُدْرَس: الموضع الذي يُدْرَس فيه القرآن وغيره.

وَدَرَسَتِ الْجَارِيَةُ: إذا حاضَتْ، ولا أعرف المصدر فيه، فهي تدرس في بعض اللُغة.

وَالدَّرِيس: الثوب الخلق؛ وجمع دَرِيس: دَرَسَان، وفي بعض اللُغات يسمى دَرَسًا.

وَأَهْلُ الشَّامِ يَقُولُونَ: دَرَسَتِ الطَّعَامُ، في معنى دُسَّتْ، هكذا قال أبو حاتم وأبو محمد عبد الرحمن عن حمته. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢٤٥: ٢)

وبعير درواس: غليظ العنق.

وَدِرْيَاس: اسم من أسماء الأسد. (٣٨٧: ٣)

وَجَارِيَةُ عَارَكَ وَطَامَت وَدَارَسَ وَحَاضَى. كله سواء. (٤٤٤: ٣)

الْقَالِي: والدَرِيس والدَّرَس: الثوب الخلق؛ وجمعه: دَرَسَان. (٨٨: ٢)

الْأَرْهَرِي: ودرست الجارية تدرس دروسًا.

وَالدَّرَس: الجرب أول ما يظهر منه.

وَالدَّرَس والدَّرَس والدَرِيس: الثوب الخلق.

[وقيل:] درس الطعام يُدرس دراستًا، إذا ديس.

وَالدَّرَاس: الدَّيَاس بُلغة أهل الشام.

وَالْمُدَارِس: الذي قرأ الكتب ودرسها.

وقيل: المُدَارِس: الذي قارف الذنوب وتلطع بها.

من الدَّرَس وهو الجرب.

وَالْمُدْرَاس: البيت الذي يُدْرَس فيه القرآن.

و كذلك مدراس اليهود.

[ثم ذكر قول ابن الأعرابي في الدَّرَاس وأضاف:]

وقال غيره: الدَّرَاس من الإبل: الذَّلِيل الغلاظ الأعناق؛ واحدها: دَرِوَأَس.

[واستشهد بالشعر مرتين.] (٣٥٩: ١٢)

الصَّاحِب: الدَّرَس: ضرب من الجرب يبقى له

أثر مُتَشَّش في الجلد.

وَجَمَلُ دَارِس: أجرب، وقد درس يدرس.

وَأَدْرَسَ الْقَوْمُ: دَرَسَتْ إِبْطُهُمْ.

وما بقي في الدار إلا درس نُؤْيِي وَرَسْم.

درس يدرس دروسًا. ودرسته الرِّيح: عَفَتْه.

وَالدَّرِيس: الثوب الخلق من البُسْط واللباس.

وَدَرِيسِي البعير: ذئبه؛ والجميع: الدَّرَسَان.

وكذلك الدَّرَس والدَّرَس والدَارِس.

وَتَدْرَسْتِ أَدْرَاسًا أَي تَخْلُقْتِ.

وَالْمُدَارِس: الباب.

وَتَرَكْتُ بِهِ دَرُوسًا أَي آثَارًا.

وَمَدْرَسَةُ الثَّمَم: طريقه.

وَالدَّرَس أيضًا: حفظ الكتاب، ودرس يدرس

دراسة، ودارسته كتابًا.

وَدَرَسَتِ الْمَرْأَةُ: إذا حاضَتْ، وامرأة دارِس.

وَجَوَارُ دُرُس.

وَدَرَسَهَا الرَّجُلُ: إذا نكحها.

وَأَبُو إِدْرِيس: كنية الذكر.

وَدَرَسَ الطَّعَامُ: دِيَّاسْتُهُ، وكذلك الدَّرَاس.

وَالدَّرَاس والدَّرِياس: الضخم الرأس العظيم

الرَّقَبَةِ، وكذلك المُقَرَّس.

وَالدَّرَاس أيضًا: الذَّلِيل من الإبل المنقاد.

والعظيم من الإيل؛ وجمعه: دَرَاوِس.

والمُدْرَس: هو المُدْرَب.

وَدَارَسَ فلان الثَّوبَ، أي غارَها، فهو مُدَارِس.

وَيُقَالُ للمضعوف: المَدْرُوس، (٨: ٢٨١)

الْحَطَّابِيُّ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «يَخْرُجُ مِنَ

الكَاهِنَيْنِ - الْكَاهِنَانِ: قَرْبَطَةٌ وَالتَّضْيِيرُ - رَجُلٌ يَدْرُسُ

الْقُرْآنَ فِرَاسَةً لَا يَدْرُسُهُ أَحَدٌ يَكُونُ بَعْدَهُ.»

وَأَصْلُ الدَّرَاسَةِ: الرِّيَاضَةُ وَالتَّعَهُّدُ لِلشَّيْءِ، ثُمَّ

قِيلَ: دَرَسْتُ الْقُرْآنَ، إِذَا فَرَأْتَهُ وَتَعَهَّدْتَهُ لِحِفْظِهِ.

وَدَرَسْتُ الدَّابَّةَ، إِذَا رَضَّيْتُهَا وَذَلَّلْتُهَا لِلرُّكُوبِ.

وَدَرَسْتُ الْمُنْطَظَةَ، إِذَا دَسَّيْتُهَا أَوْ طَعَنْتُهَا. [ثم]

استشهد بشعر]

وَفِي حَدِيثِ عِكْرَمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

أَهْلُ الْجَنَّةِ وَأَتَمُّهُمْ يَرْكَبُونَ نَجَبًا هِيَ السِّينُ مِنْبَأًا مِنَ

الْفَرَاشِ الْمَدْرُوسِ «يُرِيدُ الْمَوْطَأَ الْمَجْهُودَ». (١١: ٥٨٣)

وَيُقَالُ أَيْضًا: نَفَسْتُ الْمَرَأَةَ وَدَرَسْتُ، إِذَا حَاضَتْ

وَنَفَسْتُ مِنَ النَّفَاسِ. (٢: ٥٧٦)

ابْنُ جَنِّيٍّ: وَدَرَسْتُ إِيَّاهُ وَادْرَسْتُهُ.

(ابن سيده ٨: ١٥٠)

الْجَوْهَرِيُّ: دَرَسَ الرَّسْمُ يَدْرُسُ دُرُوسًا، أَيْ عَفَا؛

وَدَرَسْتُهُ الرِّيحُ، يَتَعَدَّى وَلَا يَتَعَدَّى.

وَدَرَسْتُ الْكِتَابَ دُرُوسًا وَدِرَاسَةً.

وَدَرَسْتُ الْمَرَأَةَ دُرُوسًا، أَيْ حَاضَتْ.

وَأَبُو دِرَاسٍ: فَرْجُ الْمَرَأَةِ.

وَدَرَسُوا الْمُنْطَظَةَ دِرَاسًا، أَيْ دَاسُوهَا.

وَالدَّرَسُ: جَرَبٌ قَلِيلٌ يَبْقَى فِي الْبَعِيرِ.

وَالدَّرَسُ أَيْضًا: الطَّرِيقُ الْخَفِيُّ.

وَدَارَسْتُ الْكِتَابَ وَتَدَارَسْتُهَا وَادَارَسْتُهَا، أَيْ

دَرَسْتُهَا.

وَالدَّرَسُ بِالْكَسْرِ: الدَّرَسُ، وَهُوَ الثَّوبُ الْمَخْلُوقُ

وَالْمَجْمَعُ: دِرْسَانٌ. وَقَدْ دَرَسَ الثَّوبُ دَرَسًا، أَيْ أَخْلَقَ.

وَالدَّرُوسُ: الْغَلِيظُ الْعَنْقُ مِنَ النَّاسِ وَالْكَلابِ،

وَهُوَ الْعَظِيمُ أَيْضًا. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(٣: ٩٢٧)

ابْنُ قَارَسٍ: الدَّالُّ وَالرَّاءُ وَالسِّينُ أَصْلٌ وَاحِدٌ،

يَدُلُّ عَلَى خَفَاءٍ وَخَفِضٍ وَعَفَاءٍ. فَالدَّرَسُ: الطَّرِيقُ

الْخَفِيُّ. يُقَالُ: دَرَسَ الْمَنْزِلُ: عَفَا.

وَمِنْ الْبَابِ الدَّرَسُ: الثَّوبُ الْمَخْلُوقُ. وَمِنْهُ دَرَسْتُ

الْمَرَأَةَ: حَاضَتْ. وَيُقَالُ: إِنَّ فَرْجَهَا يَكْشِي: أَبَا أَدْرَاسٍ،

وَهُوَ مِنَ الْحَبِضِ.

وَدَرَسْتُ الْمُنْطَظَةَ وَغَيْرَهَا فِي سُنْبُلِهَا. إِذَا دَسَّيْتُهَا.

فَهَذَا مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهَا جُعِلَتْ تَحْتَ الْأَقْدَامِ، كَمَا الطَّرِيقُ

الَّذِي يُدْرَسُ وَبُعْثِي قِيْدَ. [ثم استشهد بشعر]

وَالدَّرَسُ: الْجَرَبُ الْقَلِيلُ يَكُونُ بِالْبَعِيرِ.

وَمِنْ الْبَابِ: دَرَسْتُ الْقُرْآنَ وَغَيْرَهُ، وَذَلِكَ أَنَّ

الدَّرَسَ يَتَّبِعُ مَا كَانَ قَرَأَ، كَمَا سَأَلْتُكَ لِلطَّرِيقِ يَتَّبِعُهُ.

وَمِمَّا شَذَّ عَنْ الْبَابِ الدَّرُوسُ: الْغَلِيظُ الْعَنْقُ مِنَ

النَّاسِ وَالذُّوَابِ. (٢: ٢٦٧)

ابْنُ سَيِّدِهِ: دَرَسَ الشَّيْءُ يَدْرُسُ دُرُوسًا: عَفَا،

وَدَرَسْتُهُ الرِّيحُ.

وَدَرَسَهُ الْقَوْمُ: عَفَوْا أَثَرَهُ.

وَالدَّرَسُ: أَثَرُ الدَّرَاسِ.

الأثر يقتضي انمحاءه في نفسه، فلذلك فُسِّر الدُّرُسُ بالانمحاء. وكذا حُرِسَ الكتاب، ودرست العلم: تناولت أثره بالحفظ، ولما كان تناول ذلك مداومة القراءة عُبرَ عن إدامة القراءة بالدُّرُسِ. [ثم ذكر الآيات وقال:]

وقيل: ﴿وَدُرِّسُوا مَا فِيهِ﴾ الأعراف: ١٦٩، تركوا العمل به، من قولهم: درس القوم المكان، أي أبلوا أثره، ودرست المرأة: كناية عن حاضت.

و درس البعير: صار فيه أثر جرب. (١٦٧)

الزَّمَحْشَرِيُّ: رُبِعُ دَارِسٍ، وَدُرِّسَ، وَقَدْ دُرِّسَ دُرُوسًا وَدُرِّسَتْهُ الرِّيحُ دَرَسًا: تَكَرَّرَتْ عَلَيْهِ نَفْعُهُ.

ومن الجواز: درس الخطبة دراسًا: داسها. [ثم استشهد بشعر]

و درس القاعة: راضها.

ورجل مُدرِّس: مُجرب.

و درس الكتاب للحفظ: كرر قراءته دراسًا ودراسةً، ودرس غيره، ودارسته الكتاب مُدارسةً و تدارسوه حتى حفظوه.

واجتمعت اليهود في مدراسهم، وهو بيت تُدرس فيه التوراة.

و درس المرأة: نكحها.

و درست: حاضت.

ويكنى القوف: أبا إدريس والفلم: أبا أدراس.

و درس الثوب: أخلق، فهو درس ودرِّس.

و الدُّرُسُ و السُّدُّرُسُ و الدَّرِّسُ، كله: الثوب الخلق؛ والجمع: أدراس ودرسان.

و درِّع دريس، كذلك.

و درس الطعام درسًا: داسه، يمانية.

و درس القاعة يدرسها درسًا: راضها.

و درس الكتاب يدرسه درسًا ودراسةً ودارسه من ذلك، كأنه عانده حتى انقاد لحفظه.

و الدُّراس: المُدارسة.

و المِدراس: الموضع الذي يدرس فيه.

و درس البعير يدرس درسًا: جرب جربًا قليلًا.

واسم ذلك الجرب الدُّرُسُ أيضًا.

وقيل: هو الشيء الخفيف من الجرب.

و الدُّرُس: الأكل الشديد.

و درست المرأة تدرس درسًا ودرُوسًا. وهي

دارس، من نسوة درس و دوارس: حاضت، وخصن اللحياني به حمض الجارية.

و الدُّرواس: الغليظ العنق من الناس والكلاب.

و الدُّرواس: الأسد الغليظ.

و الدُّرواس: العظيم الرأس، وقيل: الشديد، عن

السيرافي. [واستشهد بالشعر ٤ مرّات] (٨: ٤٤٩)

الطُّوسِيّ: و الدُّرُس: تكرر الشيء. يقال: درس

الكتاب، إذا كرر قراءته. و درس المنزل، إذا تكرر عليه مرور الأمطار والرياح حتى يُمحى أثره.

(٥: ٢٦)

مثله الطُّرْسِيّ.

الرَّاعِب: درس الدار معناه: بقي أثرها، وبقي

المفعل الذي يُشتق منه. (١: ٦٥٠)

ابن الأثير: فيه: «تدارسوا القرآن» أي اقرؤوه
وتعهدوه لتلاؤنهم، يقال: درس يدرس درسا
ودراسة. وأصل الدراسة الرياضة والتعهد للشيء.
ومنه حديث اليهودي...

فأما الحديث الآخر: «حتى أتى المدراس» فهو
البيت الذي يدرسون فيه، و«بفعال» غريب في
المكان...

الدرسان: الخلفان من الثياب، واحدها: درس
ودرس، وقد يقع على السيف، والدرع، والمغفر.

(٢: ١١٣)
الصغاني: يقال: فلان مدرّوس، إذا كان به شيء

والمدرّس بالفتح، والمدرّسة: المكان الذي
يُدرس فيه.

والمدرّس، بالكسر: الكتاب.
والمدرّاس: الموضع الذي يُقرأ فيه القرآن.
وكذلك مدرّاس اليهود...

والدرّسة بالضم: الرياضة، ثم استشهد بشعر
والمدرّسة والدرّاس: القراءة.
ودرس الكتب تدرّسا، - شدّد للمبالغة - ومنه
مدرّس المدرسة.

دريس البعير ودرّسه ودارّسه: ذكّبه.

(١) وعند ابن الأعرابي (الأزهري: ١٢: ٣٥٨)

والصغاني (٣: ٣٥١): المدرّس... بكسر الميم.

وتدرّست أدراسا، وتعلّمت أسعالا، ولبس
درّسا ويسط درّسا، أي ثوبا وبساطا خلّقا.

وقتل رجل في مجلس التعمان رجلا فأمر بقتله،
فقال الرجل: أيقول الملك جاره، ويضجّ ذمّاره؟ قال:
نعم، إذا قتل جليسه، وخضبّ ذريته، أي بساطه.

وطريق مدرّوس: كثر مشي الناس فيه حتى
ذُلّوه.

وهذه مدرّسة التعم: طريقها.

ودارس الذنوب: غارفها. (أساس البلاغة: ١٢٨)

ابن الشجري: درّست: حاضنت. (٢: ٣٠٩)

الطبرسي: والمدرّس أصله: استمرار التلاوة.

ودرس الأثر درّوسا، إذا انحى لاستمرار التلاوة

به.

ودرّست الرّيح الأثر درّوسا: ضجّت باستمرارها

عليه. (٢: ٣٤٥)

المديني: في حديث عكرمة في صفة أهل الجنة:

«يركبون نجبا هي ألين مشيا من الفرائش المدرّوس».

أي الموطأ المعهّد.

وأصل الدراسة: الرياضة والتعهد للشيء.

ودرّست الدابة: رخصتها وذللتها، ودرّست المنطة، إذا

دسّتها أو طحنتها، ودرّست القرآن: قرأته وتعهّدته

لأحفظه. ومنه الحديث: «تدارسوا القرآن» أي

اقرؤوه واحفظوه.

في حديث اليهودي الذي زنى: «فوضع

مدرّاسها كفه على آية الرّجم». المدرّاس: صاحب

دراسة كتبهم، ومفعل ومفعول من أبنية المبالغة في

و درسها: جامعتها... (٣: ٣٥١)

القيومي: درس المنزل دُرُوسًا من باب «قعد»: عفا وخفيت آثاره.

و درس الكتاب: عثق.

و درستُ العلم دُرُوسًا، من باب «قتل»، و دراسة: قرأته.

و المذسة بفتح الميم: موضع الدرس.

و درستُ الحِنطة ونحوها دِرَاسًا بالكسر.

و يدرس اليهود: كتبهم؛ والجمع: مداريس.

مثل: مفتاح ومفاتيح. (١١: ١٩٢)

الفيروز آبادي: درس الرسم دُرُوسًا: عفا.

و درستُه الرِّيح، لازم متعد، والمرأة درسًا و دُرُوسًا:

حاضت، وهي دارس، والكتاب يدرسُه و يدرسه:

دُرُوسًا و دراسة: قرأه؛ كأدرسه و درسه، والمجارية:

جامعتها، والحنطة دُرُوسًا و دِرَاسًا: داسها، والبعير:

جرب جربًا شديدًا، فقطر والثوب: أخلقه، يدرس

هو، لازم متعد.

و أبو دراس: فرج المرأة.

و المذروس: المجهنون.

و المذسة، بالضم: الرياضة.

و الدرس: الطريق الخفي، وبالكسر: ذهب البعير،

و يفتح، كالدريس، والثوب الخلق كالدريس

و المذروس: جمعه: أدراس و درسان.

و إدريس النبي ﷺ ليس من الدراسة، كما توهمه

كثيرون، لأنه أعجمي، واسمه: خثوخ أو أخثوخ.

و أبو إدريس: الذكر.

و المذرس كمنبر: الكتاب.

و المذراس: الموضع يُقرأ فيه القرآن، ومنه يذراس اليهود.

و المذروس، بالكسر: علم كلب، والكبير الرأس

من الكلاب، والجمل الذلول الغليظ العنق،

والشجاع، والأسد، كالذرياس.

و المذرس: الكثير الدرس، و كمعظم: المهرّب.

و المذارس: الذي غارف الذنوب، و تطلق بها،

و المقاري.

و المذرس: انطمس. (٢: ٢٢٢)

الطريحي: و في الحديث: «تدارسوا القرآن» أي

أقرؤوه وتعهدوه لئلا تنسوه، من قولهم: درس يدرس

دُرُوسًا و دراسة.

وقية: «تذاكر العلم دراسة».

و الدراسة: صلاة حسنة.

«في الحديث: «و ليكن القرآن محفوظًا مذرُوسًا»

كأن المعنى مقروء متلوًا. (٤: ٧٠)

العذنانى: جمع ما يكفيه للدراسة

و يقولون: جمع ما يكفي دراسته في الجامعة،

و الصواب: جمع ما يكفيه للدراسة في الجامعة، لأنه هو

الذي يحتاج إلى المال للدراسة، وليست الدراسة

نفسها في حاجة إلى المال.

سنة مَدرَسية.

و يقولون: قضى في مَهدنا سنة دراسية.

و الصواب: سنة مَدرَسية، لأن السنة المَدرَسية

لا تشمل فصل الصيف، و يتخللها نحو خمسين يومًا من

العُطْلُ الْمُدْرَسِيَّة: بينما تعني السنة الدراسية سنة كاملة من الدراسة المتواصلة، مما لا يتاح للطلاب في المدارس. (معجم الأخطاء الثانية: ٨٩)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: درس الكتاب يدرسه درسا ودراسة: كتر قراءته ليحفظه. (٣٨٨: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: درس الكتاب أو المعلم دراسة: أكثر قراءته وذلك للحفظ. وأصله من: درس الحنطة، إذا داسها مرارا، كأن القارئ يدرّس الكلام ويدرّسه حتى ينقاد لحفظه. (١٨٥: ١)

المُصْطَفَوِي: إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو جريان العمل والاستعمال بقصد الاستفادة والاستنتاج، والعمل والاستعمال يختلف باختلاف المورد والمادة:

فالاستعمال وتكرير العمل بالنسبة إلى الكتاب واللباس وفي مورد هما يوجب كونهما خلقا وعتقا. وفي مورد العلم والقرآن يوجب ضبطا وحفظا. وفي مورد المنزل والدار يوجب الانحاء واختلال الصورة وبقاء الآثار.

وفي مورد النساء يوجب ضنفا وطمئا.

وفي التباقة يوجب ظهور مرض يغلب عليه.

وفي الحنطة يوجب الدّوس.

فحقيقة المادة مزاوله في عمل حتى يتحصل أثر، وما يترتب عليه. وهذا المعنى غير مطلق المزاوله والاستدامة والممارسة وغيرها.

وأما مفاهيم الانحاء والخفاء والخفض والعفا والحفظ وغيرها: فهي من آثار الحقيقة ونائجها

وقيودها.

وفي القاموس العبري: دارس: داس، وطأ، سحى، دهن، افترس، ذبح.

فهذه المعاني أيضا قريبة من الحقيقة التي أشرنا إليها.

وأما إدرس: فراجع تلك الكلمة في المجلد الأول. مضافا إلى أن الكلمة لا يبعد اشتقاقها من مادة «دارس» العبرية أيضا. فيقرب مما يقول أهل اللغة: بأنه ممي به لكثرة ممارسته ودراسته كتاب الله. [ثم ذكر الآيات وقال:]

يراد في جميع هذه الموارد مفهوم واحد: وهو تكرير المراجعة إلى الكتاب، وتحقيق الجريان والعمل، في طرق حصول الأثر والتبعية المطلوبة المناسبة.

ثم إن الدرس أعم من العلم والمعرفة، فإن الملحوظ فيه جهة تكرير النظر وإدامة العمل. وأما حصول العلم والمعرفة، فغير مأخوذ في مفهومه. وهذا لطف التعبير بالمادة دون العلم والمعرفة، فإن النظر في الآيات إلى هذه الجهة الظاهرية من دون حصول علم ويقين. (١٩٩: ٣)

النصوص التفسيرية

دَرَسُوا

...أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا قِيمَ وَالذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَشْقُونَ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾
ابن عباس: قرؤوا ﴿مَا قِيمَ﴾ من صفة محمد ﷺ

و تركوا العمل فيه. (٢٦:٥)

الواحدى: وقرأوا ما فيه، فهم ذاكرون لذلك،
و لو عقلوا، لقبوا للذآر الآخرة. (٤٢٣:٢)

الهلوى: [نحو الواحدى وأضاف:]

و درس الكتاب: قراءته و تدبره مرة بعد أخرى.

(٢٤٤:٢)

الميتدى: وقرأوا ما في الكتاب، أي لم يفعلوا حسن

جهل. (٧٧٦:٣)

الزفخشري: «و درسوا ما فيه» في الكتاب من

اشتراط القوة في غفران الذنوب، و الذي عليه المجبرة
هو مذهب اليهود بعينه كما ترى.

و عن مالك بن دينار رحمه الله: يأتي الناس زمان

ين قصروا عما أمروا به، قالوا: سينفركنا، لا نألم نشارك

بأفئ شيتا، كل أمرهم إلى الطمع، خيارهم فيهم

المداينة، هؤلاء من هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله.

و تلا الآية: [إلى أن قال:]

قري: (و اذ ارسوا)، بمعنى تدارسوا...

فإن قلت: علام عطف قوله: «و درسوا ما فيه»؟

قلت: على «آلم يؤخذ» بمعنى المضى، يقتدر: أليس قد أخذ

قبل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه.

(١٢٨:٢)

ابن عطية: قوله: «و درسوا» معطوف على

قوله: «آلم يؤخذ» بمعنى المضى، يقتدر: أليس قد أخذ

عليهم ميثاق الكتاب و درسوا ما فيه. و بهذين الفعلين

تقوم الحججة عليهم في قولهم الباطل.

و قرأ أبو عبد الرحمن السلمي: (و اذ ارسوا ما

وأشبه. (١٤١)

ابن زيد: علموه، علموا ما في الكتاب الذي ذكر

الله، و قرأ: «بما كنتم تعلمون الكتاب و بما كنتم

تدرسون» آل عمران: ٧٩. (الطبري: ٦: ١٠٧)

أبو عبيدة: مجازة من دراسة الكتب، و يقال: قد

درست إمامي، أي حفظته و قراءته. يقال: ادرس على

فلان، أي اقرأ عليه. (٢٣٢:١)

الطبري: و أما قوله: «و درسوا ما فيه» فإنه

معطوف على قوله: «و رثوا الكتاب» و معناه:

«فخلف من بعدهم خلف و رثوا الكتاب» «و درسوا

ما فيه» و يعني بقوله: «و درسوا ما فيه» قرأوا ما

فيه. يقول: و رثوا الكتاب فعلموا ما فيه و درسوه

فضيعوه و تركوا العمل به و خالفوا عهد الله إليهم في

ذلك. (١٠٧:٦)

الزجاج: أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم.

(٣٨٨:٢)

القسي: يعني ضيعوه. (٢٤٦:١)

السجستاني: أي قرأوا ما فيه. (٧١)

الثعالب: أي قد فرووه، و هم قريبو عهد بقراءته.

(١٠٠:٣)

الماوردي: فيه تأويلان:

أحدهما: تركوا ما فيه أن يعملوا به حتى صار

دارسًا.

و الثاني: أنهم قد تلوه و درسوه، فهم لا يجهلون ما

فيه و يقومون على مخالفته مع العلم به. (٢٧٥:٢)

الطوسي: المعنى: قرأوا ما فيه، و درسوه فضيعوه،

فيه.)

وقال الطبري وغيره: قوله: ﴿وَدَرَسُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿وَرَتُوا الْكِتَابَ﴾. وفي هذا نظر لبعده المعطوف عليه، لأن قوله: ﴿وَدَرَسُوا﴾ يزول منه معنى إقامة الحجة بالتقدير الذي في قوله: (آل).

(٤٧٢: ٢)

الطبرسي: أي قرأوا ما فيه، فهم ذاكرون لذلك. وقيل: إنه معطوف على قوله: ﴿وَرَتُوا الْكِتَابَ﴾، والمعنى: فحلف من بعدهم خلف ورتوا الكتاب ودرسوا ما فيه، فضموا وتركوا العمل به.

(٤٩٦: ٢)

نحوه الخازن.

أبو البركات: ﴿وَرَتُوا الْكِتَابَ﴾ جملة فعلية في موضع رفع، لأنها صفة ﴿خَلَفَ﴾ و ﴿يَأْخُذُونَ...﴾ جملة فعلية في موضع نصب على الحال من الراوي ﴿وَرَتُوا﴾ و ﴿يَقْرَأُونَ﴾ معطوف على ﴿يَأْخُذُونَ﴾ و ﴿دَرَسُوا﴾ معطوف على ﴿وَرَتُوا﴾ و ﴿آلَمْ يَأْخُذْ﴾ اعتراض وقع بين ﴿وَرَتُوا﴾ و ﴿دَرَسُوا﴾.

(٣٧٨: ١١)

نحوه العكبري: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ معطوف على ﴿وَرَتُوا﴾ ومعنى ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾: قرؤوه، فكانه قال: خالفوا على علم.

الفخر الرازي: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم، لأنهم قد قرؤوه ودرسوه.

(٤٤: ١٥)

نحوه المراغي: (١٠٠: ٩)

القرطبي: قال المفسرون: هم اليهود، ورتوا كتاب الله فقرأوه وعلومه، وخالفوا حكمه وأتوا بحارمه مع دراسهم له، فكان هذا توبيخا لهم وتكريفا. [إلى أن قال:]

أي قرؤوه. وهم قريبو عهد به. [ثم نقل بعض المقراءات إلا أنه قال:]

وقال بعض العلماء: إن معنى ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أي محوه بترك العمل به والفهم له: من قولك: درست الریح الآتية إذا عثها، وخط دارس، ورتع دارس، إذا تهيأ وعفا أثره. وهذا المعنى موافق - أي موافق - لقوله تعالى: ﴿ثَبَّتْ فَرِيقَ بَيْنَ الَّذِينَ أَوْسُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَأَاهُ ظُهُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٠١. وقوله: ﴿ثَبَّتُوا وَرَأَاهُ ظُهُورِهِمْ﴾ آل عمران: ١٨٧. حسب ما تقدم بيانه في البقرة.

البيضاوي: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ عطف على ﴿آلَمْ يَأْخُذْ﴾ من حيث المعنى فإنه تقرير، أو على ﴿وَرَتُوا﴾ وهو اعتراض.

مثله أبو السعود (٤٧: ٣)، والمشهدى (٦٣٠: ٣).

التسفي: وقرأوا ما في الكتاب، وهو عطف على ﴿آلَمْ يَأْخُذْ﴾ لأنه تقرير، فكانه قيل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه.

أبو حيان: ﴿وَدَرَسُوا﴾ معطوف على قوله: ﴿آلَمْ يَأْخُذْ﴾. وفي ذلك أعظم توبيخ وتكريع وهو أنهم كرروا على ما في الكتاب، وعرفوا ما فيه المعرفة الثابتة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله.

فلاستفهام التقريري متعلق بهما. (٢٧٠: ٣)
 شُبِّرَ: قرأوا. ﴿مَا فِيهِ﴾ فهم ذاكرون لذلك. أو
 عطف على ﴿وَرِثُوا﴾. والمعنى: ضيعوه وتركوا العمل
 به. (٤٣٣: ٢)

الآلوسي: أي قرؤوه فهم ذاكرون لذلك. وهو
 عطف على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ من حيث المعنى، وإن اختلفا
 خبراً وإنشاءً؛ إذ المعنى: أخذ عليهم ميثاق الكتاب
 ودرسوا...

و جَوَزَ كونه عطفاً على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ والاستفهام
 التقريري داخل عليهما - وهو خلاف الظاهر - أو
 حاشي ﴿وَرِثُوا﴾ وتكون جملة ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾ معترضة
 وما قبلها جاللة، أو يكون المجموع اعتراضاً - كما
 قيل - ولا مانع منه. خلا أن الطبرسي نقل عن بعضهم
 تفسير ﴿وَرِثُوا﴾ - على هذا الوجه من العطف -
 بـ «تركوا وضيعوا». وفيه بُعد.

وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير
 (يَقُولُوا) بإضمار «قد» أي أخذ عليهم الميثاق، بأن
 لا يقولوا على الله إلا الحق الذي تضمنه كتابهم في
 حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له. وهو كما ترى.

و قرأ السلمي (أَذَارُشُوا) بتشديد الدال والفاء
 بعدها، وأصله: تدارسوا، فأدغمت الشاء في الدال
 واجتلبت لها همزة الوصل. (٩٧: ٩)

القاسمي: قرأوا ما في الكتاب من الميثاق مرة بعد
 مرة. (٢٨٩٥: ٧)

رشيد رضا: ﴿مَا فِيهِ﴾ أي من تحريم أكل أموال
 الناس بالباطل والكذب على الله كقولهم: إنه سيغفر

وهذا العطف على التقرير، لأن معناه: قد أخذ عليهم
 ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه، كقوله: ﴿أَلَمْ تُرِثْكَ فِينَا
 وَلَيْدًا وَلَهَبًا﴾ معناه قدر بيناك ولبت.

وقال الطبري وغيره: هو معطوف على قوله:
 ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾، وفيه بُعد.

وقيل: هو على إضمار «قد»، أي وقد درسوا ما
 فيه، و كونه معطوفاً على التقرير هو الظاهر، لأن فيه
 معنى إقامة الحجة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب،
 بكونهم حفظوا لفظه، وكرروه ومانسوه، وفهموا
 معناه، وهم مع ذلك لا يقولون إلا الباطل...

و قرأ علي والسلمي (وَأَذَارُشُوا)، وأصله:
 و تدارسوا، كقوله: ﴿فَأَذَارُثُمْ﴾ أي تدارسهم. وقد مر
 تقريره في العربية. وهذه القراءة موضح أن معنى
 ﴿وَرِثُوا مَا فِيهِ﴾ هو التكرار لقراءته والوقوف
 عليه، وأن تأويل من تأول ﴿وَرِثُوا مَا فِيهِ﴾ أن
 معناه: ومحوه بترك العمل والفهم له، من قولهم: ذرست
 الريح الآثار، إذا محنتها، فيه بُعد. ولو كان كما قيل
 لقليل: رُبِعَ مَدْرُوسٌ، وَخَطَّ مَدْرُوسٌ، وإلما قالوا:
 رُبِعَ دَارِسٌ، وَخَطَّ دَارِسٌ، بمعنى دابر. (٤١٧: ٤١)
 الشرييني: أي ما في ذلك الميثاق الذي في الكتاب
 أو الكتاب بتقرير القراءة للحفظ. [ثم قال نحو
 البياضوي] (٥٣٢: ١)

الكاشاني: وقرأوا ما فيه، فهم ذاكرون لذلك.
 (٢٤٩: ٢)

البروسوي: [نحو البياضوي وأضاف:] ولك أن
 تقول: ﴿وَرِثُوا﴾ عطف على ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ﴾،

لهم وغير ذلك، وما أخذ عليهم من العهد والميثاق في العمل بكتابه، كما في آخر سفر تثنية الاشتراع.

(٣٨٣: ٩)

سَيِّدُ قُطْبٍ: وهم درسوا هذا الكتاب، وعرفوا ما

فيه!

بلى! ولكن الدراسة لا تجدي ما لم تحاط القلوب، وكم من دارسين للدين وقلوبهم عنه بعيد، إنما يدرسونه ليتأولوا ويحتالوا ويحرقوا الكلم عن مواضعه، ويجدوا المخارج للفناري المفرضة التي تشبههم عرض الحياة الدنيا... وهل آفة الدين إلا الذين يدرسونه دراسة، ولا يأخذونه عقيدة، ولا يتقنون الله ولا يرهونونه؟! (١٣٨٧: ٣)

أين عاشور: وفعل ﴿دَرَسُوا﴾ عطيف عليه ﴿يُؤْخَذُ﴾. لأن يؤخذ في معنى المضى، لأجل دخول (لَمْ) عليه، والتقدير: لم يؤخذ ويدرُسوا، لأن المقصود تقريرهم بأنهم درسوا الكتاب، لا إخبار عنهم بذلك، كقوله تعالى: ﴿لَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾. وخلقناكم أزواجًا ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾. إلى قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾. التبا: ٦ - ١٤، والتقدير: ومُخلَقكم أزواجًا ونجعل نومكم سباتًا، إلى آخر الآية.

(٣٤٢: ٨)

مُخَيَّتٌ: وقد درسوها وفهموا كل ما فيها، ومما جاء في التوراة: أن الله يغفر لمن تاب وأقلع عن المعصية، أما من أصر عليها فهو من المالكين، وإيضاً قد أخذت التوراة عهداً وميثاقاً على كل من آمن بالله

وبها: أن لا يفترى على الله الكذب، والعصاة على علم من هذه الحقيقة، ومع هذا يصرون على كياثر الذنوب قائلين: سيفر الله لنا، وهذا نقض للعهد والميثاق، وكذب على الله واقتراء: وقد خاب من افترى.

(٤١٧: ٣)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: وقوله: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ كأن الواو للحال، والمجئلة حال عن ضمير ﴿عَلَيْهِمْ﴾. وقيل: المجئلة معطوفة على قوله: ﴿وَدَرَسُوا الْكِتَابَ﴾ في صدر الآية، ولا يخلو من بعد.

والمعنى: وتحملوا ما فيه من المعارف والأحكام والمواعظ والعبر، وكان لازمه أن يتقوا ويحتاروا **النَّارُ الْآخِرَةُ**، وبرزوا أعراض الدنيا الفانية الصارفة عما عند الله من الثواب الدائم. (٢٩٨: ٨)

مكارم الشيرازي: ثم يقول: لو كان هؤلاء الذين يرتكبون هذه المخالفات جاهلون بالآيات الإلهية، لكان من الممكن أن ينحتوا لأنفسهم أعتذاراً، ولكن المشكلة هي أنهم رأوا التوراة مراراً وفهموا محتواها، ومع ذلك ضيعوا أحكامها، ونبدوا أمرها وراء ظهورهم ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾.

و «الدرس» في اللغة يعني تكرار شيء؛ وحيث إن الإنسان عند المطالعة، وتلقي العلم من الأستاذ والمعلم يكرر المواضيع، لهذا أطلق عليه لفظ «الدرس» وإذا ما رأينا أنهم يستعملون لفظة «درس» والاندراس «على انحاء أثر الشتي»، فإتاما هو لهذا السبب وبهذه العناية، ولأن الأمطار والرياح والحوادث الأخرى تتوالى على الأبنية القديمة،

ومثلها.

(٢٥٦: ٥)

الحسن: (درست) يقول: تقادمت والمحت.

(الطبري ٥: ٣٠٣)

قادة: (درست) أي قرئت وتعلمت.

(الطبري ٥: ٣٠٢)

قرأت الكتب.

الفرء: يقولون: تعلمت من اليهود.

(البكري ٢: ١٤٩)

أبو عبيدة: (دارست) من المدارس، و (درست)

أي امتحنت.

الأخفش: قوله: (وَلْيَقُولُوا دَارَسْتَ) أي دارست

أهل الكتاب

وقال بعضهم: (درست) وها تقرأ، لأنها أوفى

للكتاب. وقال بعضهم: (درست)^(١) (٤٩٩: ٢)

أبو عبيدة: (درست) أي قرأت الكتب،

و (دارست) أي دارست أهل الكتاب. و (درست):

انمحت. (١٥٧)

الطبري: واختلفت القراءة في قراءة ذلك.

فقرانه عامة قراءة أهل المدينة والكوفة

(وَلْيَقُولُوا دَارَسْتَ) يعني قرأت أنت يا محمد، بخير

ألف.

وقرأ ذلك جماعة من المتقدمين، منهم ابن عباس،

— على اختلاف عنه فيه — وغيره وجماعة من التابعين

— وهو قراءة بعض قراءة أهل البصرة — (وَلْيَقُولُوا

(١) كذا، والذي نقل عنه الزجاج: (درست) بضم

الراء.

درست

وَكَذَلِكَ تُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَيَقُولُوا دَرَسْتَ

وَلِنَبِيِّهِ يَقُومُ يَفْلَحُونَ.

أبي بن كعب: وليقولوا درس، يعني النبي ﷺ:

قرأ.

مثله ابن مسعود. (الطبري ٥: ٣٠٣)

ابن عباس: قرأت وتعلمت، تقول ذلك قريش.

مثله مجاهد. (الطبري ٥: ٣٠٠)

ونحوه الضحاك (الطبري ٥: ٣٠٢). وزيد بن

علي بن الحسين عليه السلام (١٩١).

ابن الزبير: إن صبياننا هاهنا يقرؤون. (دارست)،

وإنا هي (درست). (الطبري ٥: ٣٠٢)

(دارست): قارأت أهل الكتاب. (الطبري ٥: ٣٠١)

نحوه الضحاك. (الطبري ٥: ٣٠٢)

(دارست): قارأت وتعلمت.

نحوه سعيد بن جبير. (الطبري ٥: ٣٠١)

(دارست): تلوت خاصمت جادلت.

(الطبري ٥: ٣٠١)

قالوا: دارست أهل الكتاب وقرأت الكتب

وتعلمتها. (الطبري ٥: ٣٠٢)

سعيد بن جبير: (دارست) أي ناستخت.

(الطبري ٥: ٣٠٢)

مجاهد: (دارست): فاقهت، قرأت على يهود،

وقرأوا عليك. (الطبري ٥: ٣٠٢)

دارُسْتُ) بالفاء بمعنى قارأت وتعلّمت من أهل الكتاب.
وروي عن قتادة: أنه كان يقرأه: (دُرُسْتُ) بمعنى:
قرئت وتُليت. وعن الحسن أنه كان يقرأه: (دَرُسْتُ)
بمعنى: اُنْمَحْتُ.

وأولى القراءات في ذلك عندي بالصواب، قراءة
من قراه ﴿وَلْيَقُولُوا دَرُسْتُ﴾. بتأويل: قرأت
وتعلّمت. لأنّ المشركين كذلك كانوا يقولون للنبي ﷺ.
وقد أخبر الله عن قبيهم ذلك بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ
يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ
أَعْجِبْهُ وَهَذَا لِبَشَرٍ عَرَبِيٌّ مُّشْبِهٍ﴾ التحل: ١٠٣. فهذا
خبر من الله ينبي عنهم أنهم كانوا يقولون: إنما يتعلّم
محمد ما يأتكم به من غيره. فإذ كان ذلك كذلك
فقراءة: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرُسْتُ﴾ ما محمد بمعنى: تعلّمت من
أهل الكتاب أشبه بالحق، وأولى بالصواب من قراءة
من قرأه: (دارُسْتُ) بمعنى: قارأتهم وخاضعتهم وغير
ذلك من القراءات.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فدر
اختلاف القراءة في قراءته. [إلى أن قال:]

وقرأ ذلك آخرون (دُرس) من «دُرس الشيء»:
تلاه.

وإنما جاز أن يقال مرة: ﴿دَرُسْتُ﴾ ومرة (دُرس)
فيخاطب مرة، ويُخبر مرة من أجل القول.

وقد بيّنا أولى هذه القراءات في ذلك الصواب
عندنا والدلالة على صحّة ما اخترنا منها.

(٣٠٠-٣٠٣)

الرَّجَاجُ: فيها خمسة أوجه: فالقراءة ﴿دَرُسْتُ﴾.

بفتح الدال وفتح القاء، ومعناه: و ليقولوا: قرأت كتب
أهل الكتاب. وقرأ أيضاً (دارُسْتُ)، أي ذاكرت أهل
الكتاب. وقال بعضهم: (دَرُسْتُ)، أي هذه الأخبار
التي تلوها علينا قديمة قبل دَرُسْتُ، أي قد مضت
وامُحِت. وذكر الأخفش: (دُرُسْتُ) بضم الراء.
ومعناها: «دَرُسْتُ» إلا أن دَرُسْتُ بضم الراء أشدّ
مبالغة، وحكي: (دُرُسْتُ) بكسر الراء، أي قرئت.

(٢٧٩: ٢)

الْجِسْتَانِي: ﴿دَرُسْتُ﴾ أي قرأت، و (دارُسْتُ)
أي قارأت، أي قرأت، و قرئ عليك، و ﴿دَرُسْتُ﴾:
قرأت وتعلّمت، و (دَرُسْتُ) أي دَرُسْتُ هذه الأخبار
التي أتت بها، أي اُنْمَحْتُ وذُهِب. وقد كان يُتحدّث
بها.

الْثَّعَّاسُ: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرُسْتُ﴾. هذه قراءة أهل
المدينة وأهل الكوفة وابن الزبير ومعناها: تلبّس
و قرأت. [إلى أن قال:]

وحكى الأخفش (وَلْيَقُولُوا دَرُسْتُ)، وهو بمعنى
دَرُسْتُ إلا أنه أبلغ.

وحكى أبو العباس أنه يقرأ ﴿وَلْيَقُولُوا دَرُسْتُ﴾
باسكان اللام على الأمر، وفيه معنى التهديد، أي
فليقولوا ما شاءوا فإن الحق بين. كما قال جلّ وعزّ
﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ التوبة: ٨٢.

فأما من كسر اللام، فإنها عنده «لام كي» قال
أبو إسحاق وأهل اللغة: يسعونها «لام الصيرورة»
أي صار إلى هذا، كما قال جلّ وعزّ: ﴿رَبَّنَا يُضِلُّوا
عَنْ سَبِيلِكَ﴾ يونس: ٨٨. وكما تقول: كتب فلان

هذا الكتاب لحته، أي فصار أمره إلى ذلك.

وهذه القراءات كلها يرجع اشتقاقها إلى شيء واحد إلى التليين والتذليل. و﴿درست﴾: قرأت وذلك. و﴿درست الدار﴾: دلت واطمعت. و﴿درس﴾: الخطة أي داسها. (٤٦٧: ٢)

الفارسي: اختلفوا في إدخال الألف وإخراجها من قوله عز وجل: ﴿دارست﴾ فقرأ ابن كثير وأبو عمرو: ﴿دارست﴾ بالالف.

وقرأ نافع وعاصم وحمره والكسائي: ﴿درست﴾ ساكنة السين بغير ألف، وقرأ ابن عامر: ﴿درست﴾ مفتوحة السين ساكنة التاء بغير ألف.

قال أبو زيد: درست أدريس دراسة، وهي القراءة. قال: وإنما يقال ذلك إذا قرأت علي غيرك. ثم استشهد بشعر إلى أن قال:

وجه من قرأ ﴿دارست﴾ أي درست أهل الكتاب وذاكرتهم، ويقوي ذلك: ﴿إن هذا إلا إفسك أقرية وأعاكه عليه قوم آخرون﴾ الفرقان: ٤.

فإن قيل: ليس في المصحف ألف، فإن الألف قد تحذف في المصحف في نحو هذا، ويقوي ذلك قوله: ﴿وقالوا أساطير الأولين﴾ اكتتبها فهي تملأ عليهم بكرة وأصيلًا﴾ الفرقان: ٥.

ووجه ﴿درست﴾ في حجة هذه القراءة: أن أيما وابن مسعود - فيما زعموا - قرأ: ﴿درس﴾ وأسند الفعل فيه إلى الغيبة، كما أسند إلى الخطاب وهو فعل من: درست، كما أن دارست فاعلت منه.

وقراءة ابن عامر ﴿درست﴾ مفتوحة السين ساكنة

التاء فهو من الدروس الذي هو: ثقفى الأمر، واطعاً الرسم.

قال أبو عبيدة: درست: اطمعت.

فأما اللام في قوله: ﴿ويقولوا درست﴾ فعلى ضربين:

من قال: درست، فالمعنى في ﴿يقولوا﴾ لكرهه أن يقولوا، ولأن لا يقولوا درست. أي فصلت الآيات وأحكمت، لتلا يقولوا: إنها أخبار وقد تقدمت وطال العهد بها، وبأن كان يعرفها، كما قالوا: ﴿أساطير الأولين﴾ الفرقان: ٥.

لأن تلك الأخبار لا تخلص من خلل، فإذا سلم الكتاب منه لم يكن لطاعن موضع طعن.

وأما من قرأ: ﴿دارست﴾ و﴿درست﴾ فاللام على قولهم كالتى في قوله: ﴿ليكون لهم غدواً وخزناً﴾ القصص: ٨. ولم يلتقطوه لذلك، كما لم تفصل الآيات ليقولوا: ﴿درست ودارست﴾، ولكن لما قالوا ذلك أطلق هذا عليه في الاتباع. (١٩٦: ٢)

أبو زرعة: [ذكر بعض القراءات إلا أنه قال:]

وقرأ أهل المدينة وأهل الكوفة: ﴿درست﴾ بكون السين وفتح التاء... وحجتهم قراءة عبد الله (ويقولوا درس)، دل على أن الفعل له وحده.

(٢٦٤)

القيسي: معنى ﴿درست﴾ في قراءة من فتح التاء: تعلمت وقرأت، ومن أسكنها (درست) فمعناه: انقطعت واطعت. ومن قرأه (دارست) بالالف فمعناه: درست أهل الكتاب ودارسوك. (٢٨٢: ١)

و ذكر الألفش: (دُرُسْتُ)، وهو أشدُّ مخالفة في الإجماع.

وقيل: (دُرُسْتُ)، على ما لم يُسمِّ قاعله، والمعاني متقاربة، غير أن هذين لم يقرأ بهما أحد من المعروفين.

وفي قراءة عبد الله (دُرُسْ)، أي ليقولوا: درس محمد. [ثم ذكر قول الفارسي وأضاف:]

وقال المغربي: (دُرُسْتُ) معناه: عَلِمْتُ، كما قال:

﴿وَدُرُسُوا مَا فِيهِمُ الْأَعْرَافُ﴾: ١٦٨، أي علموه، فعلى

هذا يكون اللام لام الغرض، كأنه قال: فعلنا ذلك

ليقولوا: عَلِمْتُ، ووجه قراءة ابن عامر أنه ذهب إلى

الدُرُس الذي هو تعضية الأثر وإجماع الرسم.

واللام من قوله: ﴿وَلْيَقُولُوا دُرُسْتُ﴾ على

ضربين:

من قال: (دُرُسْتُ) بلام ألف، فالمعنى: لكراهة أن

يقولوا أو لنلا يقولوا: دُرُسْتُ، كما قال: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ

أَن تَضِلُّوا﴾ النساء: ١٧٦، ومعناه: لنلا تضلوا

وكراهة أن تضلوا، والمعنى: إني فصلت الآيات

وأحكامها لنلا يقولوا: إنها أخبار قد تقدمت وطلال

العهد بها، وبأد من كان يعرفها، كما قالوا: «أساطير

الأولين» لأن تلك الأخبار لا تخلو من خلل فإذا سلم

الكتاب منه لم يكن لطاعن موضع طعن.

والثاني: ﴿لْيَقُولُوا دُرُسْتُ﴾ ذلك بحضرتنا، أي

ليقرأ بورود الآية عليهم، فتقوم الحجة عليهم. [إلى أن

قال:]

وقال الحسن ومجاهد والسدي وابن عباس

وسعيد بن جبير: (دَارُسْتُ)، أي ذاكرت أهل الكتابين

المأوردي: وفي الكلام حذف، ونقديره:

و لنلا يقولوا: دُرُسْتُ، فحذف ذلك إيجازاً، كقوله

تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَن تَضِلُّوا﴾ النساء: ١٧٦، أي

لنلا تضلوا.

وفي ﴿دُرُسْتُ﴾ خمس قراءات، يختلف تأويلها

بحسب اختلافها:

إحداهن: ﴿دُرُسْتُ﴾ بمعنى قرأت وتعلّمت. تقول

ذلك فريش للثبي ^{ثَلَا}، قاله ابن عباس، والفتحانك،

وهي قراءة حمزة، والكسائي.

والثانية: (دَارُسْتُ) بمعنى ذاكرت وقارأت، قاله

مجاهد، وسعيد بن جبير، ومروي عن ابن عباس

وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو.

وفيها على هذه القراءة تأويل ثان، انتهى ببعض

خاصمت وجادلت.

والثالثة: (دُرُسْتُ) بتسكين التاء، بمعنى انمخت

وتفادمت، قاله ابن الزبير، والحسن، وهي قراءة

ابن عامر.

والرابعة: (دُرُسْتُ) بضم الدال، لما لم يسم فاعله:

ثَلَيْتَ وقرئت، قاله قتادة.

والخامسة: (دُرُسْ) بمعنى قرأ النبي ^{ثَلَا} ونلا،

وهذا حرف أبي بن كعب، وابن مسعود. (٢: ١٤٢)

نحوه البهوي. (٢: ١٢٠).

الطوسي: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (دَارُسْتُ)

بألف وفتح التاء، الباقون بلام ألف ﴿دُرُسْتُ﴾ بفتح

التاء، إلا ابن عامر فإنه قرأ (دُرُسْتُ) بتسكين التاء

وفتح السين، بمعنى انمخت.

وقارأتهم....

وقال قوم: ﴿لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ معناه التهديد، كما يقول القائل: قل لفلان: يوقينا حقنا وليصنع ما شاء، وقل للناس: الحق، وليقولوا: ما شاءوا، أي ذلك لا يضرك، ولأن ضرره يعود عليهم من العقاب والذم. (٢٤٦: ٤)

نحوه المييدي (٤٤٩: ٣)، والطبرسي (٣٤٥: ٢).
الواحدى: بمعنى ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأت على غيرك. يقال: دَرَسْتُ الكتاب أدْرُسُهُ دَرْسًا وِدْرَاسَةً. [ثم ذكر بعض الأقوال والقراءات وقال:]

ومن قرأ (دارست) فمعناه: قرأت على اليهود، وقرأوا عليك، وذاكرتهم حتى تعلمت منهم. (٣٠٩: ٢)
الزَّمَحْشَرِي: ومعنى ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأت و تعلمت. و قرئ: (دارست) أي دارست العلماء. و (درست) بمعنى قدّمت هذه الآيات وعُضّت، كما قالوا: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾. الأنعام: ٢٥، و (درست) بضم الراء، مبالغة في ﴿دَرَسْتَ﴾ أي اشتدّ دروسها. و (دُرِسَتْ) - على البناء للمفعول - بمعنى قرئت أو عُفِيَتْ. و (دارست) و فسروها بدارسني اليهود محمدًا ﷺ و جاز الإضمار، لأن الشهرة بالدراسة كانت لليهود عندهم.

و يجوز أن يكون الفعل للآيات، وهو لأهلها، أي دارس أهل الآيات و حملتها محمدًا بهم أهل الكتاب. و درس، أي درس محمد. و (دارسات) على هي دارسات، أي قديعات، أو ذات دروس، كعيشة راضية. (٤٢: ٢)

نحوه البضاوي (٣٢٥: ١)، والتسفي: (٢٧: ٢)،
والخازن (١٣٩: ٢)، والثوري (٤٤٣: ١)،
وأبو السعود (٤٢٥: ٢).

ابن عطية: وقرأ نافع وعاصم وحمة والكسائي ﴿دَرَسْتَ﴾ أي يا محمد درست في الكتب القديمة ما تحيينا به.

و قرأ ابن كثير وأبو عمرو (دارست)، أي أنت يا محمد دارست غيرك في هذه الأشياء، أي قارأته وناظرته، وهذا إشارة منهم إلى سلمان وغيره من الأعاجم واليهود.

و قرأ ابن عامر وجماعة من غير السبعة: (درست) طاسد الفعل إلى الآيات، كما أنهم أشاروا إلى أنها تردّت أسماهم حتى بليت في نفوسهم وامتعت...
و قرأت فرقة (دارست) كأنهم أرادوا دراستك يا محمد، أي الجماعة المشار إليها قبل من سلمان واليهود وغيرهم.

و قرأت فرقة (درست) بضم الراء و كأنها في معنى «درست» أي بليت.

و قرأ قتادة: (دُرِسَتْ) بضم الدال و كسر الراء، وهي قراءة ابن عباس بخلاف عنه، ورويت عن الحسن، قال أبو الفتح في (دُرِسَتْ) ضمير الآيات. و يحتمل أن يراد عُفِيَتْ و تُوسِيَتْ.

و قرأ أبي بن كعب (دَرَسَ)، وهي في مصحف عبد الله. قال المهدوي: وفي بعض مصاحف عبد الله أيضًا: (دَرَسَ)، ورويت عن الحسن.

و قرأت فرقة: (دُرِسَ) بتشديد الراء، على

المبالغة في (دُرُس).

مَكَّة: إنما يتعلم منهما.

وهذه الثلاثة الأخيرة مخالفة لخط المصحف.

(٢: ٢٣١)

نحوه الثعالبي (١: ٥٠٥) وابن الجوزي (٣: ١٠١) وملتخصاً المكي (١: ٥٢٨).

الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لما نسم الكلام في الإلهيات إلى هذا الموضع، شرع من هذا الموضع في إثبات النبوات، فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد ﷺ.

فالشبهة الأولى: قولهم: يا محمد إن هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفده من مدارس العلحاء ومباحنة الفضلاء، وتقطع من عند نفسك، ثم نقرأه علينا، ونزعم أنه وحى نزل عليك من الله تعالى، ثم أنه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة. [ثم نقل الأقوال والقراءات، وله بعد هذا كلام، راجع: «قول ٥»]

(١٣: ١٣٤)

نحوه ملتخصاً الثيسابوري (٧: ١٨٤) القرطبي: «وَلْيَقُولُوا دَرَسْتُ» الراو للعطف مضمراً، أي تصرف الآيات لتفهم الحجة، وليقولوا: دَرَسْتُ.

وقيل: أي وليقولوا: دَرَسْتُ صرفناها، فهي لام الصيرورة.

وقال الزجاج: هذا كما تقول: كتب فلان هذا الكتاب لخطه، أي آل أمره إلى ذلك وكذا لما حُرِّفَت الآيات، آل أمرهم إلى أن قالوا: دَرَسْتُ وتعلمت من جبر و يسار، وكنا غلامين نصرانيين مَكَّة، فقال أهل

قال الثعالب: وفي المعنى قول آخر حسن، وهو أن يكون معنى «تَصَرَّفَ الآيات» نأتي بها آية بعد آية، ليقولوا: دَرَسْتُ علينا، فيذكرون^(١) الأول بالآخر، فهذا حقيقة، والذي قاله أبو إسحاق مجاز.

وفي «دَرَسْتُ» سبع قراءات، [فذكر القراءات نحو ابن عطية بتفاوت يسير] (٧: ٥٨) أبو حيان: [نحو ابن عطية، إلا أنه قال:]

وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي (دَرَسْتُ) مبنياً للمفعول، وفيه ضمير الآيات غائباً، وهي قراءة ابن عباس بخلاف عنه، قال أبو الفتح: ويحتمل أن يراد عَفَيْتُ أو بَلَّغْتُ، وكذا قال الرمضاني، قال: بمعنى قرئت أو عُظِّبَ، أمّا بمعنى قرئت فظاهر، لأن «درس» بمعنى كرر القراءة، متعدّ، و «أما» «درس» بمعنى بلي و اتمى، فلا أحفظه متعدّياً، وما وجدناه في أشعار من وفنا على شعره من العرب إلزاماً.

وقرأ أبي: (دُرُس)، أي محمد أو الكتاب، وهي مصحف عبد الله.

وروي عن الحسن: (دُرُسُنْ) مبنياً للفاعل، مستنداً إلى التون، أي درس الآيات، وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله.

وقرأت فرقة (دُرُسُنْ) بتشديد الراء مبالغة في (دُرُسُنْ).

وقُرى (دَارِسَاتُ) أي هي قدييات أو ذات

(١) في الهامش: فيلحقون.

درس كعشة راضية، فهذه ثلاث عشرة قراءة في هذه الكلمة. (١٩٧: ٤)

نحوه مفصلاً السمين. (١٥٠: ٣)

ابن كثير: [اكتفى بنقل القراءات] (٧٦: ٣)
البروسوي: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتُ﴾ علة لمحدوف،
 واللام للعاقبة. والدرس: القراءة والتعلم، أي
 وليقولوا في عاقبة أمرهم: درست صرقتنا، أي قرأت
 وتعلمت من غيرك، نحو سيار وحيث كانا عبدتين
 لقريش من بني الروم. كان قريش يقولون له **عليه**
 إنك تعلم هذه الأخبار منهما ثم قرأ علينا على زعم
 أنها من عند الله. (٨٢: ٣)

الآلوسي: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتُ﴾ علة لفعل قد
 حذف تعريلاً على دلالة الساق عليه، أي وليقولوا:
 درست نفعل ما نفعل من التصريف المذكور. وبعضهم
 قدر الفعل ماضياً، والأمر في ذلك سهل. [إلى أن قال]:
 وأصله - على ما قال الأصمعي - من قولهم:
 درس الطعام يدرسه دراستاً، إذا داسه، كأن التالي
 يدوس الكلام فيخفف على لسانه.

وقال أبو الهيثم: يقال: درست الكتاب، أي ذلك
 بكثرة القراءة حتى خف حفظه، من قولهم: درست
 الثوب أدرسه درساً فهو مدرّوس ودرّيس، أي
 أحلقته. ومنه قيل للثوب الحلق: درّيس، لأنه قد لَانَ
 والدرس: الرياضة، ومنه درست السورة حتى
 حفظتها. وهذا - كما قال الواحدي - قريب مما قاله
 الأصمعي، أو هو نفسه، لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل
 والتلين.

وقال الراغب: يقال: درس الدار، أي بقي أثره،
 وبقاء الأثر يقتضي انحصاره في نفسه، فلذلك فسر
 الدروس بالانحصار، وكذا درس الكتاب، ودرست
 العلم: تناولت أثره بالحفظ. ولما كان تناول ذلك
 بدوام القراءة غير عن إدامة القراءة بالدرس. وهو
 بعيد عما تقدم، كما لا يخفى. [ثم ذكر القراءات كما
 سبق إلا أنه أضاف:]

ونُسبت إلى ابن زيد: (وَأَذْرَسْتُ) مشدداً
 معلوماً، ونُسبت إلى ابن عباس... (٢٤٩: ٧)

عزة دروزة: في الآية تقرير رباني، بأن الله تعالى
 يحرف الألف القرآنية، ويقلب فيها وجوه الكلام
 نسيلاً للناس الذين يحبون أن يعلموا ويتبينوا الأمور،
 حتى يقولوا للشيء **قد قرأت** وكررت وبلغت
 وبحثت كل شيء، وعلى النبي بعد ذلك أن يتبع ما
 يوحى إليه من ربه الذي لا إله إلا هو، وأن يلتزم
 الحدود المرسومة له، وأن لا يبالى بالمشرّكين إذا أصرّوا
 على شركهم، فلو شاء الله ما أشركوا، لأن في قدرته
 إجبارهم على الهدى، وإلما تركهم لاختيارهم، ليظهر
 الطيب من الخبيث، وسليم القلب الراغب في الهدى
 من سبي النية المتعمد المكابرة والتكذيب، ولم يجعله
 الله مضطراً عليهم ولا مسؤولاً عنهم...

ولقد قال المفسرون في تأويل جملة ﴿وَلْيَقُولُوا
 دَرَسْتُ﴾ أقوالاً عديدة، منها: أنها حكاية لقول الكفار
 الذين كانوا يقولون للنبي **قد قرأت**: إنه درس ما يتلووه
 عليهم، وتلقاه من الكتّابين.

ومنها: أنها بمعنى: لكيلا يقولوا درست ما تتلووه من

طريق الكتابين.

التهاني في إختيار طريق الحق أو الباطل إنما يرجع للناس أنفسهم، وتقول: ﴿وَكَذَلِكَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ﴾ أي كذلك نبين الأدلة والبراهين بصور وأشكال متنوعة.

لكن جمعاً عارضوا، وقالوا: دوغنا دليل وبرهان - إنك تلقيت هذا من الآخرين - أي اليهود والتصارى - ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾.

إلا أن جمعاً آخر ممن لهم الاستعداد لتقبل الحق لما لهم من بصيرة وفهم وعلم، يرون وجه الحقيقة ويقبلونها ﴿وَلْيُبَيِّنْهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

إن اتهام رسول الله ﷺ بأنه أفتى تعالىسه من اليهود والتصارى قد تكرر من جانب المشركين، وما يزال المعارضون المعاندون يتابعونهم في ذلك، مع أن حياة الجزيرة العربية لم تكن فيها مدرسة ولا درس لتعلم منها رسول الله ﷺ شيئاً، كما أن رحلاته إلى خارج الجزيرة كانت قصيرة لا تدع مجالاً لمثل هذا الاحتمال. ثم إن معلومات اليهود والمسيحيين الذين كانوا يسكنون الحجاز كانت درجة من الثقافة وتسطير المخرافات بحيث لا يمكن - أصلاً - مقارنتها بما في القرآن، ولا بتعاليم الرسول ﷺ، وسنشرح هذا الموضوع إن شاء الله عند تفسير الآية: ١-٣، من سورة النحل. (٣٨٨: ٤)

جعفر شرف الدين: وقد قرئت: (دارست)، والمعنى كما قالوا: درست كتب أهل الكتاب، وأما (دارست) أي ذاكرتهم، وقُريئ: (درست) و (درست)، أي هذه أخبار قد غُفَّتْ و انُحِثَتْ.

ومنها أن حرف السين في الكلمة مفتوح بمعنى: إنما تتلوه شيء قديم دارس من أساطير الأولين، ونحن غير مطمئنين لهذه الأقوال، ونرجو أن يكون في التأويل الذي أولناه الوجاهة والصواب.

(٢٠٠: ٤)

واكتفى كل من القاسمي (٦٢: ٢٤٥٦)، ورشيد رضا (٧: ٦٥٩)، والمراغي (٧: ٢٠٨)، وغيرهم بنقل بعض الأقوال والقراءات فراجع.

الطباطبائي: وقريئ (دارست) بالخطاب و (درست) بالتأنيت والغبية...

وفوله: ﴿درست﴾ من الدرس، وهو التعلُّم والتعليم من طرق التلاوة. وعلى هذا المصنف فربما (دارست)، غير أن زيادة المياني تدل على ريادة المعاني. أما قراءة (درست) بالتأنيت والغبية، فهو من الدُّروس، بمعنى تعقِّي الأثر، أي اندرست هذه الأقوال، كقولهم: ﴿أساطير الأولين﴾ الأنعام: ٢٥.

والمعنى على هذا المثال: نصرف الآيات ونحولها بيانا لغايات كثيرة، ومنها: أن يستكمل هؤلاء الأشقياء شقوتهم، فيتهموك يا محمد بأفك تعلمتها من بعض أهل الكتاب، أو يقولوا: اندرست هذه الأقاويل وانقض عهدنا، ولا نفع فيها اليوم. (٧: ٣٠٣)

المصطفوي: أي ليقولوا: إن هذا التصريف والقلط التام في نتيجة الدراسة وكثرة المزاولة.

(٢٠٠: ٣)

مكارم الشيرازي: الآية تؤكد أن اتخاذ القرار

على عواهنه وقد حددوا في بعض مقولاتهم هذه جهة التدريس والتعليم.

إن قولهم: «دُرُسْتُ» من الأقوال الفارغة من المحتوى، فالذين درسوا كثيرون، وما كانت الدراسة لدارسي العلوم سبيلاً إلى إقامة ديانات وأخلاقيات تصل إلى كل رجا من أرجاء الأرض، ومكان من أماكن العالم...

وقد وجد النص القرآني ينصرف إلى الذين يعلمون ميثاقاً لهم، حقيقة هذه الآيات الميثاقية لهم من غير أن يأتوا لتلك الإصاغات المزعومة التي سررت في المحرر الجدي كالفقاعات الفارغة، ولو كان وراء مثل ذلك من محمك وحجة وصحة في الادعاء للجوا فيها وأطالوا القول، ولضايقوا الرسول بمقالات مماثلة لو صحت لكان عليها أكثر من شاهد. ولكن شيئاً من ذلك لم يكن أصلاً، وقد تحذاهم النبي بقوله: «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» يونس: ١٦.

(٣٥٥)

يَذَرُ سُوءُهَا

وَمَا أَتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَذَرُ سُوءُهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ.

ابن عباس: يقرؤون فيها ما يقولون. (٣٦٣)
السُّدِّي: لم يكن عندهم كتاب يدرسونه، فيعلمون أن ما جئت به حق أم باطل. (٣٩١)

ابن زيد: فيعلمون أن الله تعالى شريكاً على ما زعموه. (الماوردي ٤: ٤٥٥)

أقول: وهذه القراءة الأخيرة لا تعدل قوة القراءة الأولى ووضوحها، التي اتفق أكثر القراء وأهل العلم عليها.

وَقُرِئَ: (دُرُسْتُ) أَي قُرِئْتُ وَتُلِّمْتُ.

والمصدر في هذا الفعل بمعنى القراءة الدرس كالمصدر في «دُرُسَ» بمعنى «عفا وامحس». أما الدراسة بمعنى القراءة، فهي خاصة بهذه الدلالة. والدرس بمعنى القراءة من الأصول القديمة في مجموعة اللغات السامية، ومن المعلوم أن «المدراس» عند العبرانيين هو البيت الذي يدرسون فيه، نظير «المدرسة» في العربية التي استحدثت للمكان في العصور الإسلامية.

ودلالة الدرس على القراءة لها شواهد من كلام الله العزيز، كقوله: «وَأَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ يَذَرُ سُوءُونَ الْقَلَمِ: ٣٧، وَمَا أَتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَذَرُ سُوءُهَا: سبأ: ٤٤» (٥١: ٣).

الشيخ جلال الحنفي: من الاتهامات الملقاة

على عواهنها ما كان يُرجم به المشركون وكفرة القوم ترجيماً. في ادعاء أمور يلحقونها بالنبي و يصفونه بها. وقد مرّ بنا أن سمعناهم يتهمونه بالكهانة والسحر والشعر والحيلة، مما لو طولوا عليه بالدليل لما كان في يدهم من دليل. وكان الاستهزاء والسخرية من بعض ما لجأوا إليه في معاملة الرسول الأعظم. وهما مما لا يكون مع المتشبه بشيء منهما حجة يقبلها المنطق. في التزايدات العقائدية والفكرية والعلمية وغير ذلك. وقول القوم من خصوم النبي: إنه درس، قول ملفى

الماوردي: يعني مشركي قريش ما أنزل الله تعالى عليهم كتاباً قط يدرسونه. وفيه وجهان: [تم ذكر قول السدي وابن زيد]. (٤: ٤٥٥)

القشيري: ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ الإشارة من هذا إلى أهل الغفلة، يعارضون أصحاب القلوب فيما يجري من الأمور، بما تشوش إليهم نفوسهم، ويخطربياهم من هواجسهم عن مقتضى تفرقة قلوبهم - على قياس ما يقع لهم - من غير استناد إلى إلهام، أو اعتماد على تقدير من الله وإفهام.

وأهل الحقائق - الذين هم لسان الوقت - إذا قالوا شيئاً أو أطلقوا حديثاً، فلو طويوا بإقناعه البرهان عليه لم يمكنهم، لأن الذي يتكلم عن الدراسة أو عن الإلهام أو كان مستظفاً، فليس يمكن لهؤلاء إمامة الحجة على أقوالهم. وأصحاب الغفلة ليس لهم إيمان بذلك، فإذا سمعوا شيئاً منه عارضوهم فيه لكونهم فصيل هؤلاء الأكابر عند ذلك أن يسكتوا، ثم الإيماء عجيب أولئك. (٥١: ١٨٧)

الزمخشري: وما آتيناهم كتباً يدرسونها، فيها برهان على صحة الشرك. (٣: ٢٩٣)

نحوه البضاوي (٢: ٢٦٤)، والتقي (٣: ٣٢٩). ابن عطية: معنى هذه الآية أنهم يقولون بآرائهم في كتاب الله، فيقول بعضهم: سحر، وبعضهم: اقتراء؛ وذلك منهم تصور لا يستندون فيه إلى إثارة علم، ولا إلى خير من يقبل خبره، فإثابا ما آتيناهم كتباً يدرسونها، ولأرسلنا إليهم نذيراً فيمكنهم أن يدعوا أن أقوالهم تستند إلى أمره. وقرأ جمهور الناس

﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ بسكون الدال، وقرأ أبو حنيفة (يَدْرُسُونَهَا) بفتح الدال وشذها وكسر الراء.

(٤: ٢٥٥)

الطبرسي: ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ يجوز أن يكون في محل جر صفة لـ ﴿كُتُبٍ﴾. ويجوز أن يكون في محل نصب على موضع الجار والمجرور، لأن المعنى: وما آتيناهم كتباً مدرسة. [إلى أن قال:]

أي: وما أعطينا مشركي قريش كتاباً قط يدرسونه، فيعلمون بدرس أنه ما جئت به حقاً أو باطلاً، وإثماً يكذبونك بهوهم من غير حجة.

(٤: ٣٩٥)

الفخر الرازي: يعني غير القرآن ما آتيناهم كتاباً وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير، فلما كان المؤني في الآية الأولى هو الكتاب، فحصل الإتياء في الآية الثانية على إتياء الكتاب أولى. (٢٥١: ٢٦٧)

القرطبي: أي لم يقرؤوا في كتاب أو توه بطلان ما جئت به، ولا سمعوه من رسول بعث إليهم، كما قال: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَسْبِكُونَ﴾ الزخرف: ٢١، فليس لتكذيبهم وجه يتشبث به ولا شبهة متعلقة، كما يقول أهل الكتاب وإن كانوا مبطلين: نحن أهل كتاب وشرائع، ومستندون إلى رسل من رسل الله. (١٤: ٣١٠)

أبو حيان: [نحو ابن عطية، إلا أنه قال:]

وقرأ الجمهور ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ مضارع «درس» مخففاً، وأبو حنيفة: بفتح الدال وشذها وكسر الراء، مضارع «أدرس»، «أفعل» من الدرس، ومعناه:

ببراهن الأجداد تارة، وبتكذيب الدعوة الجديدة تارة أخرى، أو اتهام من جاء بها بالسحر. أمّا من لا يعتمد إلا على فكره الشخصي - بدون أيّ وحى من السماء - وبدون أن يكون له نصيب من علم، فلا يحقّ له الحكم بمجرد تلقينه الخرافات والأوهام.

ويستفاد من هذه الآية أيضاً أن الإنسان لا يمكنه أن يطوي طريق الحياة بمقله فقط، بل لابد أن يستمدّ المعونة من وحى السماء ويتقدّم إلى الأمام بالاستعانة بالشرائع، وإلا فهي الظلمات والخوف من الله.

(٤٣٦: ١٣)

تَدْرُسُونَ

١- وَلَكِنْ كُونُوا رِشَاقِينَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
الكتاب وبما كنتم تدرسون. آل عمران: ٧٩

ابن عباس: تقرأون من الكتاب. (٥٠)
الطبري: ودراسهم إياه [كتاب ربهم]: تلاوته،
وقد قيل: دراسهم الفقه.

وأشبه التأويلين بالدراسة ما قلنا: من تلاوة الكتاب، لأنه عطف على قوله: ﴿تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾، والكتاب: هو القرآن، فلأن تكون الدراسة معنيّاً بها دراسة القرآن أولى من أن تكون معنيّاً بها دراسة الفقه الذي لم يجر له ذكر...

قال، أبو بكر: كان عاصم يقرأها ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ قال: القرآن ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ قال: الفقه.

فمعنى الآية: ولكن يقول لهم: كونوا أشياقاً للناس،

تتدارسونها. وعن أبي حنيفة أيضاً: (يَدْرُسُونَهَا) من التدريس، وهو تكرير الدرس، أو من درس الكتاب محققاً، ودرس الكتاب مشدداً للضعيف باعتبار الجمع.

نحوه السمين. (٤٥٢: ٥)

الشريبي: أي يجددون دراستها كل حين، فيها دليل على صحة الإشراك. (٣٠٦: ٣)

أبو السُّعُود: فيها [كتب] دليل على صحة الإشراك، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْ أَرْثَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ الرّوم: ٢٥. وقوله تعالى: ﴿وَأَمْ أَيْسَأْتُمُ بِنَايَ مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُتَمِسِكُونَ﴾ الزّخرف: ٢١. (٢٦٥: ٥)

نحوه البروسوي. (٣٠٥: ٧)

الآلوسي: [نحو أبي السُّعُود ثم أضاف:]
وإلى هذا ذهب ابن زيد. وقال السُّدِّي: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به. ويرجع إلى الأوّل. والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك.

(١٥٣: ٢٢)

فضل الله: تشكّل لهم ضمانة فكرية تميز بين الحقّ والباطل، ليحكموا على الأشياء من موقع العمق الذي يوازن بين الأمور.

مكارم الشيرازي: وهي إشارة إلى أن هذه الإدعاءات يمكنها أن تكون مقبولة فيما لو جاءهم رسول من قبل بكتاب سماوي، يخالف مضمونه الدعوة الجديدة، فلا بأس أن ينبروا لتكذيبها وينادوا

سادة الناس، وقادتهم في أمر دينهم ودنياهم.
﴿رَبَّاتَيْنِ﴾ بتعليمكم إيتاهم كتاب الله، وما فيه من
حلال وحرام، وفرض ونهْي، وسائر ما حواه من
معاني أمور دينهم، ويتلوا وتكم إيتاء ودراسيتكموه.

(٣٢٦: ٣)

نحوه الطوسي (٥١١: ٢)، والطبرسي (٤٦٦: ١)
والفخر الرازي (١١٩: ٨)

الزَّمَخْشَرِيُّ: تَرْوُونَ. وَفَرَى (تُدْرُسُونَ) مِنْ
التَّدْرِيسِ. وَ (تُدْرُسُونَ) عَلَى أَنْ «أَدْرَسَ» بِمَعْنَى
دَرَسَ كَأَكْرَمَ وَكَرَّمَ وَأَنْزَلَ وَنَزَلَ. وَ (تُدْرُسُونَ) مِنْ
التَّدْرِيسِ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ وَمَعْنَى (تُدْرُسُونَ)
بِالتَّخْفِيفِ: تَدْرُسُونَهُ عَلَى النَّاسِ. كَقَوْلِهِ: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى
النَّاسِ﴾ (الْإِسْرَاءُ: ١٠٦). فَكُنُونُ مَعْنَاهُ بِمَعْنَى
(تُدْرُسُونَ) مِنَ التَّدْرِيسِ.

وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به،
فليس من الله في شيء، وأن السبب بينه وبين ربه
منقطع؛ حيث لم يثبت النسبة إليه إلا للمتمسكين
بطاعته.

نحوه الألوسي (٢٠٨: ٣)، وملخصاً القرطبي (٤: ١٢٣)،
وأبو السعود (٣٨٥: ١).

ابن عطية: وقرأ جمهور الناس ﴿تُدْرُسُونَ﴾
بضم الراء، من درس، إذا أدمن قراءة الكتاب وكرره.
وقرأ أبو حيوة: تُدْرُسُونَ بكسر الراء، وهذا على أنه
يقال في مضارع درس: يدرس ويدرس. وروي عن
أبي حيوة أنه قرأ (تُدْرُسُونَ) بضم التاء وكسر الراء
وشذها بمعنى: تُدْرُسُونَ غيركم. (٤٦٣: ١)

نحوه ابن الجوزي (٤١٤: ١) والعكبري (٢٧٤: ١).
التَّسْفِي: أي تفرؤن، والمعنى: بسبب كونكم
عالمين وبسبب كونكم دارسين للعلم، كانت الرِّبَايَةُ
الَّتِي هِيَ قُوَّةُ التَّمَسُّكِ بِطَاعَةِ اللَّهِ مُسَبِّبَةً عَنِ الْعِلْمِ
وَالدِّرَاسَةِ، وَكَفَى بِهِ دَلِيلًا عَلَى خِيَةِ سَعْيٍ مِنْ جِهْدِ
نَفْسِهِ وَكَدِّ رُوحِهِ فِي جَمْعِ الْعِلْمِ، ثُمَّ لَمْ يَجْعَلْهُ ذَرِيعَةً إِلَى
الْعَمَلِ، فَكَانَ كَمَنْ غَرَسَ شَجَرَةً حَسَنًا تَوَثَّقَهُ بِظَهْرِهَا
وَلَا تَنْفَعُهُ بِشَرِّهَا.

وقيل: معنى ﴿تُدْرُسُونَ﴾ تَدْرُسُونَهُ عَلَى النَّاسِ.
كقوله: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ فيكون معناه
مَعْنَى (تُدْرُسُونَ) مِنَ التَّدْرِيسِ، كَقِرَاءَةِ ابْنِ جُبَيْرٍ.

(١٦٦: ١)

أبو حيان: [نحو الزَّمَخْشَرِيِّ] إِلَّا أَنَّهُ خَالَ فِي
قِرَاءَةِ (تُدْرُسُونَ):

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ التَّضْعِيفُ لِلتَّكْثِيرِ لَا لِلتَّعْدِيدِ.

(٥٠٦: ٢)

السمين: والعامّة على ﴿تُدْرُسُونَ﴾ بفتح التاء
وضم الراء من الدرس، وهو مناسب لـ (تُعَلِّمُونَ) من
«عَلِمَ» ثلاثياً، قال بعضهم: كان حق من قرأ
﴿تُعَلِّمُونَ﴾ بالتشديد، أن يقرأ (تُدْرُسُونَ) بالتشديد،
وليس بلام؛ إذ المعنى: كنتم تعلمون غيركم ثم صرتم
تدرسون، وبما كنتم تدرسونه عليهم، أي تتلونونه
عليهم، كقوله تعالى: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ﴾.

وقرأ أبو حيوة في إحدى الروايتين عنه (تُدْرُسُونَ)
بكسر الراء، وهي لغة ضعيفة. يقال: درس العلم
يُدْرِسه، بكسر العين في المضارع، وهما الفان في

مضارع «درس» وقرأ هو أيضاً في رواية (تُدْرُسُونَ) من درس بالتشديد. وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون التضعيف فيه للتكثير، فيكون موافقاً لقراءة (تُعْلَمُونَ) بالتخفيف. والثاني: أن التضعيف للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى، والتقدير: تُدْرُسُونَ غيركم العلم، أي تحيلونهم على الدرس. وقُري: (تُدْرُسُونَ) من أدرس، كـ «تُكْرَسُونَ» من أكرم، على أن أفعل بمعنى فعل بالتشديد، فأدرس ودرس واحد كأكرم وكرم وأنزل ونزل.

والدرس: التكرار والإدمان على الشيء، ومنه: درس زيد الكتاب والقرآن يدرسه ويدرسه، أي كثر عليه. ويقال: درست الكتاب، أي تناولت أمره بالحفظ.

ولما كان ذلك مداومة القرآن غير عن إداسة القرآن بالدرس، ودرس المنزل: ذهب أمره وطلل صاف ودارس بمعنى.

ابن عاشور: معناه قروون، أي قراءة بإعادة وتكرير، لأن مادة «درس» في كلام العرب تحوم حول معاني التأثير من تكرار عمل يعمل في أمثاله، فمنه قولهم: درست الريح رسم الدار، إذا عفته وأبلته، فهو دارس. يقال: منزل دارس، والطريق الدارس: العافي الذي لا يتعب، وتوب دارس خلق. وقالوا: درس الكتاب، إذا قرأه بتمهل لحفظه، أو للتدبر. وفي الحديث: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة...» رواه الترمذي، فعطف التدارس على

القراءة، فعلم أن الدراسة أخص من القراءة.

وسموا بيت قراءة اليهود مِدرَاساً، كما في الحديث: «إن النبي ﷺ خرج في طائفة من أصحابه حتى أتى مدراس اليهود فقرأ عليهم القرآن ودعاهم... ومادة «درس» تستلزم التمكن من المفعول، فلذلك صار درس الكتاب، مجازاً في فهمه وإتقانه، ولذلك عطف في هذه الآية «وبما كنتم تدرسون» على «بما كنتم تعلمون الكتاب».

وفعله من باب «نصر»، ومصدره في غالب معانيه الدرس، ومصدر درس بمعنى قرأ يجيء على الأصل: درست، ومنه سمي تعليم العلم درساً.

ويجيء على وزن «الفعالة» دراسة، وهي زنة تدل على معالجة الفعل، مثل الكتابة والقراءة، إلخ، فباللغة: تدرك بمصادر الشاعات كالشجارة والحيطة.

(١٤٠: ٣)

الطَّبَّاطِبَاثِي: الدراسة أخص من التعليم، فإنه يستعمل غالباً فيما يتعلم عن الكتاب بفراءته، [إلى أن قال:]

ومحصل الكلام أن البشر الذي هذا شأنه إنما يدعوكم إلى التلبس بالإيمان واليقين، بما في الكتاب الذي تعلمونه وتدرسونه من أصول المعارف الإلهية، والائصاف والتحقيق بالملكات والأخلاق الفاضلة التي يشتمل عليها، والعمل بالصالحات التي تدعون الناس إليها، حتى تنقطعوا بذلك إلى ربكم، وتكونوا به علماء ربانيين.

(٢٧٦: ٣)

لاحظ، ع ل م: «تُعْلَمُونَ».

٢. أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ؟ إِنْ لَكُمْ فِيهِ نَسَآ
تُخَيِّرُونَ

القلم: ٣٧، ٣٨

(٤٨٢)

ابن عباس: تقرأون.

مثله أكثر التفاسير.

ابن زيد: فيه الذي تقولون تقرأونه: تدرسونه.
[وقرأ]: «أَمْ أَتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ...»
فاطر: ٤٠. (الطبري: ١٢: ١٩٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره للمضركين به من
قريش: أَلَمْ يَأْتِكُمُ الْقُرْآنُ - يتسويتكم بين المسلمين
والمجرمين في كرامة الله - ككتاب نزل من عنده،
أَنَا كُمْ بِهِ رَسُولٌ مِّن رُّسُلِهِ بَأَنَّ لَكُمْ مَا تُخَيِّرُونَ، فَمَا تَمَّ
تدرسون فيه ما تقولون؟ (١٢: ١٩٦)

الطوسي: معناه: أَلَمْ يَأْتِكُمُ كِتَابٌ تَدْرُسُونَ فِيهِ
خلاف ما قد قامت عليكم الحجّة به فأنتم متمسكون
به ولا تلتفتون إلى خلافه؟! وليس الأمر على ذلك،
فلذا قد عدتم الثقة بما أنتم عليه، وفي هذا عليكم أكبر
الحجّة وأؤكد الموعظة، لأن الكتاب الذي تقوم به
الحجّة حتى لا يجوز خلافه إلى أن تقوم الساعة، هو
الذي تشهد له المعجزة من غير إجازة نسخ له في حال
ثانية، وهو القرآن الذي فيه معنى الإعجاز من غير
نسخ له فيما بعد في باقي الزمان. (١٠: ٨٥)

(٣٣٨: ٥)

نحوه الطبرسي:

القشيري: كيف تحكمون؟ هل لديكم حجّة؟ أم
لكم كتاب فيه تدرسون؟ أم لكم مشاهد عهد فيها
تحكمون؟ والمقصود من هذه الأسئلة نفي ذلك.

(١٨٩: ٦)

الزمخشري: «تَدْرُسُونَ» في ذلك الكتاب أن
ما تختارونه و تشتهونه لكم، كقوله تعالى: «أَمْ لَكُمْ
سُلْطَانٌ مُّبِينٌ؟ فَاتُوا بِكُتَابِكُمْ...» الصافات: ١٥٦،
١٥٧، والأصل «تدرسون أن لكم ما تخيرون» بفتح
(أن) لأنه مدروس، فلما جاءت اللام كسرت.

ويجوز أن تكون حكاية للمدرس، كما هو
كقوله: «وَوَكَّلْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَى
نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ * الصافات: ٧٨، ٧٩. (٤: ١٤٦)
نحوه الفخر السرازي (٣٠: ٩٢)، والنسفي (٤:
٢٨٢)، وأبو المود (٦: ٢٨٩)، والشوكاني (٥: ٣٣٥).
ابن عطية: أي تدرسون في الكتاب أن لكم ما
تختارون من التميم.

القرطبي: أي أَلَمْ يَأْتِكُمُ كِتَابٌ تَجِدُونَ فِيهِ الْمَطْعَمَ
كالعاصي. (١٨: ٢٤٦)

أبو حيان: «أَمْ لَكُمْ؟» أي بل أَلَمْ يَأْتِكُمُ كِتَابٌ، أي
من عنده، «تَدْرُسُونَ» أن ما تختارونه يكون لكم.
[ثم ذكر نحو الزمخشري]

المصن: قوله: «إِنْ لَكُمْ فِيهِ» العامة على كسر
الهمزة، وفيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها معمولة لـ «تَدْرُسُونَ»، أي
تدرسون في الكتاب أن لكم ما تختارونه، فلما دخلت
اللام كسرت الهمزة.

والثاني: أن يكون على الحكاية للمدرس، كما
هو قوله: «وَوَكَّلْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَى
نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ * الصافات: ٧٨، ٧٩، فالهما
الزمخشري، وفي الفرق بين الوجهين عشر.

والثالث: أنها على الاستئناف على معنى: إن كان لكم كتاب فلکم فيه متخير.

وقرأ طلحة والضحاك: (أَنْ لَكُمْ) بفتح الهمزة، وهو منصوب بـ ﴿تَذَرُسُونَ﴾، إلا أن فيه زيادة لام التأكيد، وهي نظير قراءة (أَلَا أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ) بالفتح، وقرأ الأعرج: (إِنَّ لَكُمْ) في الموضعين بالاستفهام.

(٣٥٧: ٦)

الألوسي: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ﴾ نازل من السماء ﴿فيه﴾ أي في الكتاب، والجواز متعلق بقوله تعالى: ﴿تَذَرُسُونَ﴾ أي تتركون فيه والجملة صفة ﴿كِتَابٌ﴾. وجوز أن يكون (فيه) متعلقاً بمتعلق الخبر، أو هو الصفة، والضمير للمحكم أو الأسر، و﴿تَذَرُسُونَ﴾ ستأنف أو حال من ضمير الخطاب. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ مفعول ﴿تَذَرُسُونَ﴾ إذ هو المدروس، فهو واقع موقع المفرد، وأصله: «أَنْ لَكُمْ فيه ما تخيرون» بفتح همزة «أَنْ» وترك اللام في خبرها، فلما جيء به اللام كسرت الهمزة وعلّق الفعل عن العمل. ومن هنا قيل: إنه لا بد من تضمين ﴿تَذَرُسُونَ﴾ معنى العلم، ليجري فيه العمل في الجمل والتعليق.

وجوز أن يكون هذا حكاية للمدرس كما هو عليه، فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر، وضمير (فيه) على الأول للكتاب، وأعيد للتأكيد، وعلى هذا يعود لأمرهم أو للمحكم، فيكون محصل ما خط في الكتاب أن المحكم أو الأمر مفوض لهم، فسقط قول صاحب التفسير أن لفظ

(فيه) لا يساعده الاستثناء بـ (فيه) أو لا من غير حاجة إلى جعل ضمير (فيه) ليوم القيامة بقرينة المقام، أو للمكان المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ القلم: ٣٤، وعلى الاستئناف هو للمحكم أيضاً.

وجوز الوقف على ﴿تَذَرُسُونَ﴾ على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ...﴾ استئناف، على معنى إن كان لكم كتاب فلکم فيه ما تتخيرون. وهو كما ترى.

والظاهر أن ﴿أَمْ لَكُمْ...﴾ مقابل لما قبله، نظراً لحاصل المعنى، إذ محصلة أفند عقلكم حتى حكمتكم بهذا، أم جاءكم كتاب فيه تحبيركم وتفويض الأمر إليكم.

وقرأ طلحة والضحاك: (أَنْ لَكُمْ) بفتح الهمزة، واللام في (أَمْ) زائدة، كقراءة من قرأ: (أَلَا أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) الفرقان: ٢٠، بفتح همزة (أَلَهُمْ) وقرأ الأعرج: (إِنَّ لَكُمْ) بالاستفهام على الاستئناف.

(٣٣: ٢٩)

المرآغي: ﴿أَمْ لَكُمْ...﴾ أي أفبايديكم كتاب نزل من السماء تدرسونه وتداولونه، ينقله الخلف عن السلف، يتضمن حكماً مؤكداً كما تدعون: أَنْ لَكُمْ ما تختارون وتشتهون، وأن الأمر مفوض إليكم لا إلى غيركم؟ [إلى أن قال:]

وقصارى هذا الميعاد نفس جميع ما يمكن أن يتلقوا به في تحقيق دعواهم، فبه أولاً إلى نفي الدليل العقلي بقوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، ثم إلى نفي الدليل الثقلي بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَذَرُسُونَ﴾،

ثم إلى نفي الوعد بذلك - ووعد الكريم ذين عليه -
بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾. ثم إلى نفي التقليد الذي
هو أو هن من حبال القمر، بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾.

(٢٩: ٤١، ٤٢)

ابن عاشور: «و» في «للتعليل أو الظرفية المجازية،
كما تقول: ورد كتاب في الأمر بكذا أو في النهي عن
كذا، فيكون ﴿فِيهِ﴾ ظرفاً مستقراً صفة لـ ﴿كِتَابٌ﴾.
ومجوز أن يكون الضمير عائداً إلى ﴿كِتَابٌ﴾ وينطبق
المجرور بفعل ﴿تَذَرُسُونَ﴾ جعلت الدراسة العميقة
بمزيد التبصر في ما يتضمنه الكتاب بمنزلة الشيء،
المظروف في الكتاب، كما تقول: لنا درس في كتاب
سينويه.

وفي هذا إدماج بالتمريض بأنهم أشيئون ليسوا
أهل كتاب، وأنهم لما جاءهم كتاب هديهم وإيمانهم
بالأمم ذات الكتاب، كفروا ونعمته وكذبوه. قال تعالى:
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾
الأنبياء: ١٠، وقال: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَمْ يَأْتِ الْبَرُّ إِلَّا غَلِيظًا
الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْلِي مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ الأنعام: ١٥٧.

وجملة ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرُونَ﴾ في موضع
مفعول ﴿تَذَرُسُونَ﴾ على أنها محكي لفظها، أي
تدرسون هذه العبارة، كما جاء قوله تعالى: ﴿وَوَرَكُنَّا
عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ سلام على نوح في القائلين ﴿
الصَّافَّاتِ: ٧٨، ٧٩، أي تدرسون جملة ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ
لَمَّا تَخِيرُونَ﴾.

ويكون (فيه) تأكيداً لفظياً لنظيرها من قوله:

﴿فِيهِ تَذَرُسُونَ﴾ قصد من إعادتها مزيد ربط الجملة
بالتي قبلها، كما أعيدت كلمة (من) في قوله تعالى:
﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾
النحل: ٦٧، وأصله: تَتَّخِذُونَ سَكَرًا. (٢٩: ٨٧)

مُعْتَمِدَةً: هل عندكم كتاب من السماء أو من
الأرض تقرؤون فيه: أن لكم في الدنيا ما تحبون، «في
الآخرة عند الله ما تشتهون؟ وصدق هذا الوصف
على اليهود والنصارى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى
نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ المائدة: ١٨، إلا أن المقصود
بالآية التي نفسرها غشاة قريش، مع العلم أنهم
لم يدعوا وجود هذا الكتاب، ولكن القصد من
الخطاب إضمارهم وأنه لا دليل وما شبه الدليل على
أنهم مع المؤمنين وأن لهم ما يختارون. وتقدم منامه في
الآية ٤٠، من سورة فاطر، والآية: ٢١، من سورة
الزخرف. (٧: ٣٩٥)

الطَّبَاطِبَانِي: قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ
تَذَرُسُونَ...﴾ إشارة إلى انتفاء الحجّة على حكمهم
بالتساوي من جهة السمع، كما أن الآية السابقة كانت
إشارة إلى انتفائها من جهة العقل.

والمراد بـ «الكتاب»: الكتاب السماوي التازل
من عند الله وهو حجّة، ودرس الكتاب: قراءته،
والتخير: الاختيار، وقوله: ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرُونَ﴾
في مقام المفعول لـ ﴿تَذَرُسُونَ﴾ والاستفهام إنكاري،
والمعنى: بل لكم كتاب سماوي تقرؤون فيه: أن
لكم في الآخرة - أو مطلقاً - لما تختارونه فاخترتم
السعادة والنجاة؟! (١٩: ٣٨٣)

أَبْنِ عَبَّاسٍ: عَنْ قِرَاءَتِهِمُ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ.

(١٢٢)

نَحْوَهُ قَتَادَةُ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٤٠٢)

تِلَاوَتِهِمْ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٤٠٢)

السُّدِّيُّ: أَيِ كِتَابٍ عَنْ قِرَاءَتِهِمْ لِعَافِلِينَ، لَنَعْلَمَ مَا

هِيَ. (٢٥٥)

أَبْنُ زَيْدٍ: الدِّرَاسَةُ: الْقِرَاءَةُ وَالْعِلْمُ. [وَقَرَأَ]:

﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٦٩، [أَيِ] عَلِمُوا مَا

فِيهِ، لَمْ يَأْتَوْهُ بِجَهَالَةٍ. (الطَّبْرِيُّ ٥: ٤٠٣)

الْكَاسِمِيُّ: ﴿لِعَافِلِينَ﴾ لَنَعْلَمَ مَا هِيَ، لِأَنَّ

كِتَابَهُمْ لَمْ يَكُنْ يُلَفَّتُهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ كِتَابًا يُلَفَّتُهُمْ

كَيْلَا يَعْذَرُوا بِأَنَّ الْكِتَابَ لَمْ يَأْتِهِمْ، وَأَنَّ الرَّسُولَ

لَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ. (الْوَاهِدِيُّ ٢: ٣٤٠)

أَبْنُ قَتِيبَةَ: قَرَأَهُمْ الْكِتَابَ وَعَلَّمَهُمْ بِهِ. (١٦٣)

الطَّبْرِيُّ: يَعْنِي أَنْ يَحُولُوا: وَخَدَّ كِتَابًا عَنْ تِلَاوَةِ

الطَّائِفَتَيْنِ الْكِتَابَ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِمْ ﴿لِعَافِلِينَ﴾

لَا نَدْرِي مَا هِيَ وَلَا نَعْلَمُ مَا يَقْرَءُونَ وَمَا يَقُولُونَ، وَمَا

أُنْزِلَ لَهُمْ فِي كِتَابِهِمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَهْلَهُ دُونَنَا وَلَمْ تُكُنْ

بِهِ وَلَمْ تُؤْمَرْ بِمَا فِيهِ وَلَا هُوَ بِلِسَانِنَا فَيَتَّخِذُوا ذَلِكَ حُجَّةً،

فَقَطَعَ اللَّهُ بِإِنْزَالِهِ الْقُرْآنَ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ حُجَّتَهُمْ

تِلْكَ. (٤٠٢: ٥)

نَحْوَهُ الْخَازَنُ. (١٦٧: ٢)

الرَّجَّاحُ: الْمَعْنَى: وَمَا كُنَّا إِلَّا عَافِلِينَ عَنْ تِلَاوَةِ

كِتَابِهِمْ. (٣٠٧: ٢)

مِثْلُهُ الْمُبْدِيُّ. (٥٢٦: ٣)

الْقَمِّيُّ: بِمَعْنَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَإِنْ كُنَّا

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: هُوَ إِضْرَابٌ عَلَى إِبْجَابَتِهِمْ

الْبَاطِلَةِ، الَّتِي أَجَابُوا بِهَا قِيَمًا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَنْفُسِهِمْ، عَلَى

مَا سَأَلُوا عَنْهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَقْبَحُفُّوا السُّلَيْمِينَ

كَأَلْمُجْرِمِينَ﴾ وَالَّتِي أَنْكَرَتْ عَلَيْهِمْ، وَسَفَّهَتْ

أَحْلَامَهُمْ مِنْ أَجْلِهَا، فَإِذَا كَانَ لَهُمْ مَا يَمْدِفَعُونَ بِهِ عَنْ

أَحْلَامِهِمْ تِلْكَ السَّفَاهَةِ، وَأَنْ يَضِفُوا مَا أَجَابُوا بِهِ إِلَى

كِتَابِ دَرَسُوهُ وَتَلَقَّوْا عَنْهُ هَذَا الْجَوَابَ، فَلْيَأْتُوا بِهَذَا

الْكِتَابِ، إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ، وَلْيَأْخُذُوا مِنْ هَذَا الْكِتَابِ

مَا يَخْتَارُونَ، مِمَّا يُقِيمُ لَهُمْ حُجَّةً عَلَى مَا يَقُولُونَ، فَإِنْ أَيْ

قَوْلٍ يَقُولُونَهُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ سَبَقَ مِنْهُمْ أَيْضًا كَانَ

مَنْطِقَهُ، وَأَيْضًا كَانَ مَوْقِفُهُ مِنَ الْحَقِّ. إِنْهُمْ أُمِّيُونَ،

لَا كِتَابَ مَعَهُمْ، وَإِتْيَانُهُمْ بِكِتَابٍ، أَمْرٌ غَيْرٌ مُمْكِنٌ لَهُمْ.

(١٥: ٨-١١)

فَضَّلَ اللَّهُ: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ مَنْ

الْكِتَابَ الَّتِي أَنْزَلَهَا اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ، لِتَكُونَ لَكُمْ حُجَّةٌ

عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ فِيهِ. وَهَذَا أَمْرٌ لَا أَسَاسَ لَهُ، لِأَنَّ

الْكِتَابَ النَّازِلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَوَكَّدَ عَلَى تَفْضِيلِ الْمُسْلِمِينَ

عَلَى الْمُجْرِمِينَ. (٥٦: ٢٣)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: إِنْ تَوَقَّعَكُمْ فِي أَنْ تَكُونَ

الْعُنَاصِرُ الْمُجْرِمَةُ مِنْ أَمْثَالِكُمْ مَعَ صَفُوفِ الْمُسْلِمِينَ

وَعَلَى مُسْتَوَاهُمْ ... حَدِيثٌ هَرَاءٌ لَا يَدْعِمُهُ الْعَقْلُ،

وَلَمْ يَأْتِ فِي كِتَابٍ يُعْتَدُّ بِهِ وَلَا هُوَ مَوْضِعُ اعْتِبَارٍ.

(٥٠١: ١٨)

دِرَاسَتِهِمْ

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا

وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِعَافِلِينَ. (الْأَنْعَامُ: ١٥٦)

لم ندرس كتبهم. (٢٢١: ١)

التعلي: ﴿غَافِلِينَ﴾ لانعلم ما هي. وإثما قال: ﴿دِرَاسَتِهِمْ﴾ ولم يقل: دراستهما؛ لأن كل طائفة جماعة. كقوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصِمُوا﴾ الحج: ١٩. (٢٠٧: ٤)

الطوسي: اللام في قوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لام الابتداء. ولا يجوز أن يعمل ما قبلها فيما بعدها إلا في باب «إن» خاصة، لأنها رُخِّلَتْ معها عن الاسم إلى الخبر، للفصل بين حرفين بمعنى واحد. وتقدير الآية: أنا أنزلنا الكتاب الذي هو القرآن لتلا بقولوا: أو كراهة أن يقولوا: إثما أنزل الكتاب على اليهود والنصارى ولم ينزل علينا. ولو أريد مثلاً ما أريد ثم فیلنا أنزل إلينا كتاب. كما أنزل على من قبلنا ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾. وتديره: وإن كنا غافلين عن تلاوة كتبهم، يعني الطائفتين اللتين أنزل عليهما الكتاب، لأنهم كانوا أهل دوتنا. (٣٥٠: ٤)

نحوه الطبرسي: الواحدی: (مثل الزجاج ثم نقل قول الكسائي وقال:)

وهذا معنى قوله: ﴿أَوْ تَقُولُوا﴾ يا معشر العرب ﴿لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ﴾ من اليهود والنصارى ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأنعام: ١٥٧، رسول من ربكم بلسان عربي مبين حين لم تعرفوا دراسة الطائفتين. (٣٤٠: ٢١)

البقوي: ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ قراءتهم ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لانعلم ما هي، معناه: أنزلنا عليكم القرآن لتلا تقولوا:

إن الكتاب أنزل على من قبلنا بلسانهم ولغتهم، فلم نعرف ما فيه وغفلنا عن دراسته، فتجعلونه عذراً لأنفسكم. (١٧٣: ٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ هي (إن) المخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية. والاصل: وإثمه كنا عن دراستهم غافلين، على أن الهاء ضمير الشأن ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ عن قراءتهم، أي لم نعرف مثل دراستهم. (٦٢: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٤: ٥)، والبيضاوي (١): ٣٢٨، والتسفي (٢: ٤١)، والسياهوري (٨: ٥٩)، والنريسي (١: ٤٥٩)، والبروسوي (٣: ١٢١).

أَبْنُ عَطِيَّة: والدراسة: القراءة والمُتَعَلِّمُ بها. و (إن) في قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ مخففة من الثقيلة، واللام في قوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لام توكيد، هذا مذهب البصريين. وحكى سيبويه عن بعض العرب أنهم يخففونها وبقونها على عملها. ومنه قراءة بعض أهل المدينة (وَإِنْ كُنَّا) هود: ١١١، وأما المشهور فإنها إذا خففت ترجع حرف ابتداء لانعمل. وأما على مذهب الكوفيين فـ (إن) في هذه الآية بمعنى «ما» النافية واللام بمعنى إلا فكأنه قال: وما كنا عن دراستهم إلا غافلين.

معنى هذه الآية إزالة الحجّة عن أيدي قريش وسائر العرب، بأنهم لم يكن لهم كتاب، فكأنه قال: وهذا القرآن يا معشر العرب أنزل حجة عليكم لتلا تقولوا: إثما أنزل التوراة والإنجيل بغير لساننا على غيرنا، ونحن لم نعرف ذلك، فهذا كتاب بلسانكم ومع

رجل منكم. (٣٦٥: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: أي عن تلاوة كتبهم وعن لغاتهم، ولم يقل: عن دراستهم، لأن كل طائفة جماعة.

(١٤٤: ٧)

أَبُو حَيَّان: ﴿دِرَاسَتِهِمْ﴾ قراءتهم ودرسهم، والمعنى: عن مثل دراستهم. وأعاد الضمير جمعاً، لأن كل طائفة منهم جمع، كما أعاده في قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾، و(إِنْ) هنا هي المخففة من الثقيلة.

وقال الكوفيون: (إِنْ) نافية، واللام بمعنى إلا، والتقدير: وما كنا عن دراستهم إلا غافلين.

وقال قُطْرُبٌ في مثل هذا التركيب: (إِنْ) بمعنى «قد» واللام زائدة. وليس هذا الخلاف معصوماً على ما في هذه الآيت، بل هو جارٍ في شخصيات هذا التركيب وتقريره في علم النحو. وقال الزمخشري: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ هي المخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة بينها وبين النافية، والأصل: وإن كنا عن دراستهم غافلين، على أن الهاء ضمير، انتهى.

وما ذهب إليه من أن أصله: «وإنه كنا» والهاء ضمير الشأن، يلزم منه أن (إِنْ) المخففة من الثقيلة عاملة في مضمير محذوف حالة التخفيف، كما قال النحويون في «أن» المخففة من الثقيلة. والذي نصّ الناس عليه أن «إِنْ» المخففة من الثقيلة إذا لزمت اللام في أحد الجزأين بعدها، أو في أحد معمولي الفعل التاسخ الذي يليها، إنها مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير لا مثبت ولا محذوف. فهذا الذي ذهب إليه

مخالف للخصوص. وليست إذاً ولها التاسخ داخلية في الأصل على ضمير شأن الآية.

و﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ متعلق بقوله: ﴿لِغَافِلِينَ﴾ وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم أن «اللام» بمعنى «إلا» ولا يجوز أن يعمل ما بعده «إلا» فيما قبلها، وكذلك «اللام» التي بعدها، ولهم أن يجعلوا «عنها» متعلقاً محذوف. ويدل أيضاً على أن «اللام» لام ابتداء لزمت للفرق، فجواز أن يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها أصل، كما جاز ذلك في: «إِنْ زَيْدًا طَعَامُكَ لَا كُلْ» حيث وقعت في غير ما هو لها أصل. ولم يحز ذلك فيها إذا وقعت فيما هو لها أصل، وهو دخولها على المبتدأ. (٢٥٧: ٤)

ابن كثير: أي وما كنا نفهم ما يقولون لأنهم ليسوا بلساننا ونحن في غفلة و شغل مع ذلك عما هم فيه. (١٢٩: ٣)

نحوه القاسمي: (٢٥٧٥: ٦)

أَبُو السَّعُود: [نحو الزمخشري] إلا أنه قال: و مرادهم بذلك دفع ما يرد عليهم من أن نزوله عليهما لا ينافي عموم أحكامه، فلم يعملوا بأحكامه العامة؟ أي وإنه كنا ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِّغَافِلِينَ﴾ لا ندري ما في كتابهم؛ إذ لم يكن على افتنا حتى نتلقى منه تلك الأحكام العامة ونحافظ عليها وإن لم يكن منزلاً علينا.

وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بما في الكتابين، لاشتغالهما على الأحكام المذكورة المتناولة لكافة الأمم، كما أن قطع تلك

المعذرة بإنزال القرآن، لاشتماله أيضًا عليها لاعلى سائر الشرائع والأحكام فقط. (٤٦٣: ٢)

الشَّوْكَانِي: أي عن تلاوة كتبهم بلغاتهم ﴿لِقَافِلِينَ﴾، أي لاندري ما فيها، ومرادهم إثبات نزول الكتابين مع الاعتذار عن اتباع ما فيهما، بعدم الدراية منهم والغفلة عن معانيهما. (٢٢٦: ٢)

الْأَلُوسِي: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ (إِنْ) هي المخففة من «إِنْ» واللام الأنية فارقة بينها وبين التانيئة، وهي مهيلة لما حققه النحاة من أن (إِنْ) المخففة إذا لزمت اللام في أحد جزأيهما، ولها التامع، فهي مهملة لاتعمل في ظاهر ولا مضمراً، لانابت ولا محذوف أي وإنه كُنَّا ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ أي قراءتهم ﴿لِقَافِلِينَ﴾ غير ملغفين، لاندري ما هي، لأنها ليست بلغتنا، فليس يمكننا أن نلتقي منها ما فيه غجانا، ولعلمهم عنوان ذلك التوحيد، وقيل: تلذذ الأحكام المذكورة في قوله تعالى: ﴿قُلْ نَعَالُوا...﴾ الأنعام: ١٥١، لأنها عامة لجميع بني آدم لا تختلف في عصر من الأعصار، وعلى هذا حمل الآية شيخ الإسلام [أبو السُّعُود] ثم قال: وهذا تبين... [فذكر كلامه وقد سبق] (٨: ٦١)

رشيد رضا: وإن حقيقة حالنا وشأنا أننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغابه الأمية علينا. (٨: ٢٠٤)

عزّة دروزة: وقد قلنا في سياق شرح جملة ﴿كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لِقَافِلِينَ﴾: إنها لإزالة سبب احتجاج العرب بأن لغة الكتب المنزلة بغير لغتهم، وهذا مستلهم من آية سورة الأحقاف: ١٢، هذه:

﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ﴾ و آية سورة فصلت: ٤٤، هذه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَبِيهِمْ وَاعْرَبِي قُلُوبَهُ لِّلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَنُورًا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْوَانُهُمْ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾، ومن آيات سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٩، التي مرّ تفسيرها، [إلى أن قال]: ونظن أننا في غنى عن التنبية إلى أن الآية: ١٥٦، ليس من شأنها نفص ما قرّرناه مراراً، من أن العرب قد برهوا كثيراً من المعارف الدنيئة وغير الدنيئة من طريق أهل الكتاب، وأن كثيراً مما عرفوه وارد في أسفار العهد القديم والجديد، فالهكسي المفروض هو عدم اطلاعهم ودراسهم وفهمهم هذه الأسفار مباشرة، على اعتبار أن الهداية لا تتم إلا بذلك.

(٤: ٢٤٠)

مفنيّة: وضمير ﴿دِرَاسَتِهِمْ﴾ يعود إلى أهل الكتاب، والمعنى: يا معشر العرب لقد أنزلنا القرآن بلسانكم، وعلى رجل منكم وفيكم، لئلا تعتذروا عن شرركم، بأنه لم ينزل كتاب من السماء بلسانكم، وإنما نزل على اليهود والنصارى، ونحن كنا غافلين عن دراسة كتابهم وتعاليمه، لاندري ما فيه، لأن لسانهم غير لساننا. (٣: ٢٨٧)

الطَّبَاطِبَائِي: إنا كنا غافلين عن دراستهم وتلاوتهم، ولا بأس علينا مع الغفلة. (٧: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب: ولم ندرس ما عندهم،

وبساط دَرَس، وسيف دَرَس، ودرج دَرَس،
وبغفر دَرَس، أي خَلَق.

والدُّرْس: ضرب من الجرب، يبقى له أثر متفشٍ
في الجلد، على التشبيه أيضاً. يقال: هذا بعير دَرَس، إذا
ذهب وبره، وولّى جربته، ولم يظهر وبره، ودرس
البعير: جرب جرباً شديداً فقطّر، ودرس البعير
يُدْرَس: ابتداءً فيه الجرب، ومنه: المدارس، الذي قارف
الذنوب وتلطّع بها، على الجاز.

والدُّرْس: دُرْس الطعام. يقال: دَرَسْتُ الحِنْطَةَ،
أي دُسْتُها أو طَخَنْتُها، ودرس الطعام يَدْرُسُه دَرْسًا
وَدَرْسًا: نَكَحَ، ودرس يَدْرُس دِرَاسًا: درس، قال
ابن فارس: «كالطريق الذي يَدْرُسُ ويمشي فيه».

والدُّرْس: الحَبِض، لأن أبداً دراس - أي فرج
المرأة - يعفو أثره فترة الحَبِض. يقال: دَرَسَتِ المرأة، أي
حاضت، فهي دراس، وإن بها للدُّرْس، وقد دَرَسَتِ
الجارية لدُّرْس دَرْسًا ودُرُوسًا، وهن جوار دُرُس
ودوارس.

والدُّرْس: رياضة الدابة وتزليلها للركوب، لأنه
يكسر من سورتها، ويُزِيل وحشتها وثورتها، حيث
يقال: درس الناقة يَدْرُسُها دَرْسًا، أي راضها، ويعبر
لم يَدْرَس، ولم يَدْرَس: لم يُرْكَب. ومنه: الدُّرُوس:
البعير الذليل الغليظ العنق، وقيل: الكبير الرأس من
الكلاب؛ والجمع: دَرَاوِس.

والدُّرْس: نَهْد الكتاب وقراءته حتى يُحَفَظ،
و كَأَنَّهُ من: درس الدابة دَرْسًا: راضها. يقال: درس
الكتاب يَدْرُسُه دَرْسًا ودراسةً، أي ذلله بكثرة القراءة

ولم تتلق عنهم، لأننا أمة لنا كيان واعتبار، وتأبى
علينا أنفسنا أن نجيبهم مستطفلين على ما في
أيديهم. فما هو ذا الكتاب الذي كانوا يطلعون إليه قد
جاءهم، فما حجتهم إذا لم يتبعوه ■ يؤمنوا به؟

(٤: ٢٥١)

فضل الله: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ عَلَى
طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ إن هذا الكتاب المنزل المبارك
يُعطِل مثل هذا القول، لأنه لم يبق هناك فرق بينكم
وبين اليهود والنصارى، وهما الطائفتان اللتان أنزل
التوراة على إحداهما، والإنجيل على الأخرى، فقد
أنزل عليكم كما أنزل عليهم، فلا مجال لأن تطلّوا به، أو
تقولوا: ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَمَاقِلِينَ﴾ لأنكم
لا تحتاجون إلى دراسة كتاب آخر، ومعكم هذا
الكتاب. (٩: ٣٨٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدُّرْس: بقية الشيء
وأثره الطامس. يقال: درس الشيء - يَدْرُس دُرُوسًا،
أي عفا وزال أثره، ودرس القوم الرسم: عَفَوْا أثره،
وَدَرَسَتِ الرِّيح الأثر تَدْرُسُه دَرْسًا: محطته، ومنه:
الدُّرْس: الطريق الخفي.

والدُّرْس: الثوب المخلّق البالي؛ والجمع: دُرْسَان،
وهو الدُّرْس؛ والجمع: دِرْسَان، والدُّرْس: والجمع:
دِرْسَان، والدُّرْس: والجمع: دُرْسَان ودِرْسَان، وهو
على التشبيه، يقال: دَرَسَتِ الثوب أَدْرُسُه دَرْسًا فهو
مَدْرُوس، أي أخْلَقْتُهُ، وجاء فلان في دريس له.

حتى خف حفظه عليه، ودرست القرآن: قرأه
وتفهمه لأحفظه ويخفف على لساني، ودارست
الكتب وتدرستها وأدرستها: درستها فأنا تدرس.
والتدريس: الدراسة. يقال: درسته إياه وأدرسته،
ودارسته فلاناً كتاباً لكي أحفظ.

والمدرس: الكتاب، والمكان الذي يُدرس فيه
أيضاً.

والمدراس: البيت الذي يُدرس فيه القرآن،
وكذلك مدراس اليهود.

٢ - خطأ العدناني من قال: جمع ما يكفي دراسة
في الجامعة، وصوبه على زعمه بقوله: جمع ما يكفي
لِلدِّراسة في الجامعة، وعلل ذلك قائلاً: «لأنه هو
الذي يحتاج إلى المسال للدراسة، وليست العوامية
نفسها في حاجة إلى المال».

ولكن كلا القولين صحيح، فنصحه قوالم: سند
محلته، وقضى حاجته، وفي المثل: «أكل الدهر عليه
وشرب»، فأسند السند إلى الخلّة والفضاء إلى الحاجة
وهو المحتاج، كما أسند الأكل والشرب إلى الدهر،
وهو لا يأكل ولا يشرب، ويضاف الشيء إلى من
لا يختص به في كلامهم كثيراً، كقولهم: غنم الراعي،
وكل ذلك على المجاز، وهو باب واسع في اللغة.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرّداً «الماضي» مرتين، و«المضارع»
٣ مرات، و«المصدر»: (دراسة) مرة، في ٦ آيات:

١ - ﴿...الْم يُؤْخَذُ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ

لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ...﴾

الأعراف: ١٦٩

٢ - ﴿وَكَذَلِكَ لَصِرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ

وَلِيُبَيِّنَ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ١٠٥

٣ - ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا...﴾

سبأ: ٤٤

٤ - ﴿...كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ

وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ آل عمران: ٧٩

٥ - ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ القلم: ٣٧

٦ - ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ

مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ الأنعام: ١٥٦
وفي كل منها بحث:

ففي (١): ﴿أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا
مَا فِيهِ...﴾

١ - ترجموا «درس» مجرّداً في جميع الآيات
بـ «قرأ»، و «تعلم»، و «حفظ»، و «درس» مزيداً
بـ «أقرأه» و «علّمه» حتى حفظ، وكلها صحيح.
والأصل في «درس الكتاب»: تفهمه ومارسته حتى
حفظه. [لاحظ الأصول اللغوية]

فالتدريس يلزم التكرار والممارسة لكي يشهقوا
لحفظه، ولذا قال البيهقي: «درس الكتاب: قراءته
وتدبره مرة بعد أخرى»، وقال القاسمي: «قرأوا ما في
الكتاب من الميثاق مرة بعد مرة». وقال مكارم
الشيرازي: «والدرس في اللغة يعني تكرار شيء»:
وحيث إن الإنسان عند المطالعة، وتلقي العلم من
الأستاذ والمعلم يكرر المواضيع، لهذا أطلق عليه لفظ

الدرس...».

وأيضاً الدرس يستلزم الفهم والمعرفة الثابتة للشيء المدروس، ولهذا نراهم يعطون على حفظها «معرفتها» أو ما معناها، قال الماوردي: «إنهم قد تلوه ودرسوه، فهم لا يجهلون ما فيه». وقال الميمني: «وقرؤوا ما في الكتاب، أي لم يفعلوا عن جهل». وقال الفخر الرازي: «أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه». وقال القرطبي: «فقرؤوه وعلومه». وقال أبو حيان: «وعرفوا ما فيه المعرفة الثابتة من الوعيد». وقد جمع بين التكرار والمعرفة في كلامه، وقال: «حفظوا لفظه، وكرؤوه وما نوه، وفهموا معناه». ومعنى «ودرسوا ما فيه» هو التكرار لمرأته والوقوف عليه. وقال سيد قطب: «وهم درسوا هذا الكتاب وعرفوا ما فيه؛ بل، ولكن الدراسة لا تجدي ما لم تغالط القلوب...». وقال مقبلة: «وقد درسوها وفهموا كل ما فيها». وقال الطباطباتي: «والمعنى... وتحملوا ما فيه من المعارف والأحكام والمواعظ والعبر...».

٢- هذا المعنى هو الشائع بين المفسرين لـ «ودرسوا»، وهناك معنى آخر له احتمله الماوردي، ونقله الطبري عن بعضهم، وأوضحه القرطبي: حيث قال: «قال بعض العلماء: إن معنى «ودرسوا ما فيه» أي محوه بترك العمل به والفهم له؛ من قولك: «درست الربيع الآثار» إذا محتها، وخط دارس، ورتب دارس، إذا امتحى وعفا أثره. وهذا المعنى موافق - أي موافق - لقوله تعالى: «ليذقن قريق من الذين أوتوا الكتاب».

كتاب الله ورأى ظهورهم» البقرة: ١٠١، وقوله: «فتبذوه ورأى ظهورهم» آل عمران: ١٨٧، حسب ما تقدم بيانه في البقرة.

وقد رده أبو حيان، وقال: «فيه بعد، ولو كان كما قيل، لقل: رتب مدرّوس، وخط مدرّوس، وإنما قالوا: رتب دارس، وخط دارس، بمعنى دابر».

٣- في إعراب «درسوا» خلاف، فأكثرهم قالوا: إنه عطف على قوله قبله: «ألم يؤخذ عليهم» قال الزمخشري: «فكأنه قيل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه». وقيل: إنه معطوف على قوله: «تختلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب...».

وقد حكاه ابن عطية عن الطبري وغيره، ثم قال: «وفي هذا نظر ليعبد المعطوف عليه، لأن قوله: «ودرسوا» يزول منه معنى إقامة الحجّة، بالتقدير الذي في قوله: (ألم) و مراده أن «ودرسوا» معناه: علومه وفهموا ما فيه، فقد قامت عليهم الحجّة، وهي توبيخ وتفرغ لهم.

قال الطبري: «ورثوا الكتاب فعملوا ما فيه ودرسوه فضيعوه، وتركوا العمل به وخالفوا عهد الله إليهم في ذلك». وقال ابن الجوزي: «قرؤوه، فكأنه قال: خالفوا على علم». وقال ابن عطية: «يقدر: أليس قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه، ويهين الفعلين تقوم الحجّة عليهم في قوطم الباطل». وقال الألوسي: «وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير «يقولوا» بإضمار «قد» أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله إلا الحق الذي تضمنه

كتائبهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له. وهو كما ترى، وقال الطباطبائي: «وقوله: ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ كأنَّ «الواو» للحال، والجملة حال عن ضمير ﴿وَعَلَيْهِمْ﴾، وقيل: الجملة معطوفة على قوله: ﴿وَوَرِّثُوا الْكِتَابَ﴾ في صدر الآية. ولا يخلو من بعد.»

٤ - في قراءتها: فالقراءة المشهورة التي لم يذكر الطبري وغيره غيرها: ﴿وَرِّثُوا﴾. وقال أبو حيان: «وقرأ علي والسلمي (واذا رُثُوا)، وأصله: وتدارسوا، كقوله: ﴿فَإِذَا رَأَيْتُمْ﴾ أي تدارسنا، وقد مر تقريره في العريضة. وهذه القراءة توضح أن معنى ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ هو التكرار لقراءته والوقوف عليه، وأن تأويل من تأول ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ أن معناه: ومحوه بترك العمل والفهم له، خطأ قولهم: «درست الرّيح الآثار» إذا عثها، فيه بُغْدٌ... فلو لم يكن لهذه القراءة أثر سوى توضيح معنى: ﴿وَدَرَسُوا﴾ كما سبق فهي مقبولة.

وفي (٢): ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾:

١ - قالوا في معنى ﴿دَرَسْتَ﴾: قرأت، وتعلّمت، وتقدّست، واثمّنت، قرأت الكتب، تعلّمت من اليهود، واثمّنت، وكان «اثمّنت» إشارة إلى المعنى الثاني لـ ﴿وَدَرَسُوا﴾، ويؤيده قراءة (دَرَسْتَ) كما يأتي. وقال الألوسي: «وأصله على - ما قال الأصمعي - من قولهم: درس الطعام يدرسه درسا، إذا داسه، كأنّ التالي يدوس الكلام فيخفّ على لسانه.»

٢ - في قراءتها: قال الطبري: «واختلفت القراءة في قراءة ذلك.

فقرأته عامة قراءة أهل المدينة والكوفة ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، يعني قرأت أنت يا محمد، بغير ألف.

وقرأ ذلك جماعة من المتقدمين، منهم ابن عباس، - على اختلاف عنه فيه - وغيره وجماعة من التابعين، وهو قراءة بعض قراءة أهل البصرة: (وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ) بألف، بمعنى قارأت وتعلّمت من أهل الكتاب.

وروي عن قتادة: أنه كان يقرؤه: (دَرَسْتَ) بمعنى: قرئت وثليت. وعن الحسن أنه كان يقرؤه: (دَرَسْتَ) بمعنى: اتمّنت.

وأولى القراءات في ذلك عندي بالصواب، قراءة من قرأ: ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾، بأوّل: قرأت وتعلّمت: لأنّ المشركين كذلك كانوا يقولون للشيء: ﴿وَدَرَسْنَا﴾ وقد أخبر الله عن قبيهم ذلك بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّلسَّانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ التحل: ٨٠٣ - إلى أن قال في القراءة الأولى - أشبهه بالحق، وأوّل بالصواب من قراءة من قرأه (دَرَسْتَ) بمعنى: قارأتهم وخاصمتهم، وغير ذلك من القراءات - إلى أن قال - وقرأ ذلك آخرون (دَرَسَ) من «دَرَسَ الشيء»:

تلاه...»

وقال الزجاج: «فيها خمسة أوجه - وذكر دَرَسْتَ، ودارَسْتَ، ودرَسْتَ، بمعنى مضت، وانحطت، ودرَسْتَ، ودرَسْتَ - ونحوه غير:» ومنهم الفارسيّ ذكر القراءات تفصيلاً، وذكر أن أياً وابن مسعود قرأ

وكذا لما صرفت الآيات، آل أمرهم إلى أن قالوا: **دَرَسْتُ** و **تَعَلَّمْتُ** من جبر ويسار، وكانا غلامين نصرانيين بمكة، فقال أهل مكة: إنما يتعلم منهما». قال الثَّخَاس: «وفي المعنى قول آخر حسن، وهو أن يكون معنى ﴿تَصَرَّفَ الْآيَاتِ﴾ نأتي بها آية بعد آية، ليقولوا: درشت علينا، فيذكرون الأول بالآخر، فهذا حقيقة، والذي قاله أبو إسحاق مجاز» - وهو الزَّجَّاج -.

وقال البروسوي: «علته المحذوف واللام للعاقبة أي وليقولوا في عاقبة أمرهم: درشت صرفنا» وذكر نحو القرطبي قال: - كانا عبدتين لقريش من سبي الزُّرُوم...»

وفي (٣) ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا...﴾ قالوا في معنى: ﴿يَدْرُسُونَهَا﴾ يقرؤون فيها ما يقرءون؛ إذ لم يكن عند العرب كتاب يدرسونه، فاعلموا به أن ما جاءهم النبي ﷺ حق أو باطل، أو ليعلموا أن قه شريكاً على ما زعموه ويكون برهاناً على صحة الشُّرك.

قال ابن عطية: «معنى هذه الآية أنهم يقولون بأرائهم في كتاب الله، فيقول بعضهم: سحر، وبعضهم: افتراء، وذلك منهم تصوّر لا يستندون فيه إلى إثارة علم ولا إلى خبر من يقبل خبره، فإذا ما آتيناهم كتباً يدرسونها، ولا أرسلنا إليهم نذيراً فامكنهم أن يدعوا أن أقوالهم تستند إلى أمره».

وقال القرطبي: «أي لم يقرؤوا في كتاب أوتوه بطلان ما جئت به، لا سمعوه من رسول بُعث إليهم،

(درس)، وذكر قراءة اللام في ﴿وَلْيَقُولُوا﴾ بالكسر والجزم، فلاحظ.

وكذلك حكى الماوردي وغيره خمس قراءات كما سبق. وقال القرطبي: «وفي ﴿دَرَسْتُ﴾ سبع قراءات فذكر نحو ابن عطية بتفاوت».

واختلافهم في القراءة بهذه الوجوه يحكي عن عدم التزامهم بنقل القراءات عن الصحابة والتابعين، لاحظ «المدخل» فصل القراءات.

٢- قال الفخر الرازي في ربط هذه الآية بما قبلها: «اعلم أنه تعالى لما نسم الكلام في الإلهيات إلى هذا الموضع - يعني من سورة الأنعام - تسرع من هذا الموضع في إثبات النبوات، فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد ﷺ.

فالتبته الأولى قولهم: يا محمد إن هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستقيده من مدارس الطغاة ومباحث الفضلاء، وتظلمه من عند نفسك، ثم نقرأ علينا، وتزعم أنه وحى نزل عليك من الله تعالى، ثم إنّه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة...».

٤- وقال القرطبي في عطف هذه الجملة على ما قبلها: «الواو للعطف مضمرة، أي نصرت الآيات لنقوم الحجة، وليقولوا: درشت، وقيل: أي وليقولوا: درشت صرفناها، فهي لام الصيرورة». وأشار بذلك إلى صدر الآية: ﴿وَكَذَلِكَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتُ وَلَيُبَيِّنَنَّ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وحكى عن الزَّجَّاج أنه قال: «هذا كما تقول: كتب فلان هذا الكتاب لحفته، أي آل أمره إلى ذلك،

بقله فقط، بل لابد أن يستمد المعونة من وحي السماء،
و يتقدم إلى الأمام بالاستعانة بالشرائع...».

و قال فضل الله وصفاً للكتب: «تشكل لهم ضمانه
فكرية تميز بين الحق والباطل، ليحكموا على الأشياء
من موقع العمق الذي يوازن بين الأمور».

٥- وأما الإشارة فيها فقد قال القسيري:
«الإشارة من هذا إلى أهل الغفلة، يعارضون أصحاب
القلوب فيما يجري من الأمور، بما تشوش إليهم
نفوسهم، ويخطر ببالهم من هواجسهم عن مقتضى
فرقة قلوبهم - على قياس ما يقع لهم - من غير استناد
إلى إلهام أو اعتماد على تقدير من الله وإلهام».

«أهل الحقائق - الذين هم لسان الوقت - إذا
قالوا شيئاً أو أطلقوا حديثاً، فلو طوّلوا بإفامنة
البرهان عليه لم يمكنهم، لأن الذي يتكلم عن القراءة
أو عن الإلهام أو كان مستنطقاً فلمس يمكن هؤلاء
إقامة الحجّة على أقوالهم. وأصحاب الغفلة ليس لهم
إيمان بذلك، فإن سمعوا شيئاً منه عارضوهم فيه لكون
فصيل هؤلاء الأكابر عند ذلك أن يسكتوا، ثم الأتيام
تجيب أولئك».

وفي (٤) ﴿كُوِّنُوا رِشَانِيَيْنَ بِمَا كُنتُمْ تَعْلَمُونَ
الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾.

١ - هذه الآية خطاب لأهل الكتاب، كما يحاكي
الآيات قبلها، فأوائلها خطاب للصارى، وأواخرها
للهمود أو للفريقين؛ حيث يخاطبهم مرّات بـ ﴿يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ﴾ آل عمران: ٦٥، ومنها هذه الآية و صدرها:
﴿مَا كَانَ لِيُثْبِتَ أَنْ يُؤَيِّنَ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْعُكُفُ وَالنُّبُوَّةَ

كما قال: ﴿أَمْ أَمِيتَهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ
مُتَسَمِّكُونَ﴾ الزخرف: ٢١، فليس لتكذيبهم وجه
يتشبّه به ولا شبهة متعلّق، كما يقول أهل الكتاب
- وإن كانوا مبطلين - نحن أهل كتاب وشرائع
ومستندون إلى رسل من رسل الله. ونحوه
أبو السعود، وقد أضاف قوله تعالى: ﴿أَمْ أَلْزَمْنَا عَلَيْهِمْ
سُلْطَانًا فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ الرّوم: ٣٥.
وقد أشار الشريفي إلى ما سبق من دلالة
«درس» على التكرار فقال: «أي يجددون دراستها
كل حين فيها دليل على صحة الإنزال».

٢ - قال الطبرسي في إعراب ﴿يُدْرُسُونَهَا﴾
«يجوز أن يكون في محل جر صفة لـ ﴿كُتِبَ﴾ ويجوز
أن يكون في محل نصب على موضع الجار والمجرور
لأن المعنى: وما أنبأهم كثيراً مدرسة...».

٣ - القراءة المشهورة التي لم يذكر الطبرسي
ولا غيره غيرها ﴿يُدْرُسُونَهَا﴾ بالتخفيف، كما قال
ابن عطية: «وقرأ جمهور الناس ﴿يُدْرُسُونَهَا﴾
يسكون الدال، وقرأ أبو حنيفة ﴿يُدْرُسُونَهَا﴾ بفتح الدال
«شدّها وكسر الراء».

ونقلها أبو حنيفة أيضاً عن أبي حنيفة وقال: «من
التدريس، وهو تكرير الدرس، أو من درس الكتاب
مخففاً، ودرس الكتاب مشدداً التضعيف باعتبار
الجمع».

٤ - لكل من مكارم الشيرازي وفضل الله كلام
في الآية. قال مكارم الشيرازي: «ويستفاد من هذه
الآية أيضاً أن الإنسان لا يمكنه أن يطوي طريق الحياة

ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ... ﴿١﴾. وبعدها: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُتَّخَذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

وقد فسر الطبري: ﴿يَمَا كُنْتُمْ تُدْرُسُونَ﴾ بقوله: «ودراستهم كتاب ربهم وتلاوته، وقد قيل: دراسهم الفقه - ثم رجح الأول وقال: - فلان تكون الدراسة معنيًا بها دراسة القرآن أولى من أن تكون معنيًا بها دراسة الفقه الذي لم يجر له ذكر...».

وفيه أولًا: أن الخطاب لأهل الكتاب، والمراد بـ ﴿الْكِتَابِ﴾ كتابهم دون القرآن. وقد صدر هذا الخطأ عن السمين أيضًا.

ونائيًا: لأرباب ظهور الآية في دراسة الكتاب، والظاهر أن المراد به - كما قال - دراسته وتعلمه لأنفسهم، واحتمل الزمخشري وغيره أن المراد دراسته للناس، كقوله: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ الإسراء: ١٠٦، ويقوي هذا الوجه أنه عطف على ﴿تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ﴾، والتعليم هو دراسة المعلم للمتعلمين.

ولك أن تقول: إذا أريد به التعليم فهو تكرار، وإذا أريد به الدراسة لأنفسهم فتشمل الآية التعليم والتعلم جميعًا، كأكد قال: أنتم تتعلمون الكتاب وتعلمونه الناس.

٢- وقد حكى ابن عطية وغيره قراءة (تُدْرُسُونَ) بالتشديد عن أبي حيوة أيضًا كالآية: (٣)، وعليه فهو تكرار لـ ﴿تُعَلِّمُونَ﴾ بغير لفظه تأكيدًا، أي إنكم

تعلمون الناس الكتاب وتفهمونهم معانيه. وقد دام منكم الفعلان، كما قال: ﴿يَمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَيَمَا كُنْتُمْ تُدْرُسُونَ﴾، فقد أكد بتكرار ﴿يَمَا كُنْتُمْ﴾ مرتين.

وقال ابن عطية: «وقرأ أبو حيوة: (تُدْرُسُونَ) بكر الراء وهذا على أنه يقال في مضارع درس: يدرس ويُدْرُس».

وقد حكى أبو حيان قراءة التشديد أيضًا، وقال: «ويحتمل أن يكون التضعيف للتكثير لا للتعدي».

وقال السمين في قراءة التشديد: «وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون التضعيف فيه للتكثير، فيكون موافقًا لقراءة (تُعَلِّمُونَ) بالتخفيف. والثاني: أن

التضعيف للتعدي، ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى [أو لرعاية الروي] والتقدير: تُدْرُسُونَ غيركم أعلم، أي تعملونهم على الدرس. ثم قال: وقرئ: (تُدْرُسُونَ) من «أدرس»، كـ «تكرمون» من «أكرم»، على أن «أفعل» بمعنى «فعل» بالتشديد، فـ «أدرس» ودرس «واحد، كأكرم وكرم وأنزل ونزل».

٣- وفي معنى الآية قال الطبري: «فمعنى الآية: ولكن يقول لهم: كونوا، أيها الناس، سادة الناس، وقادتهم في أمر دينهم ودنياهم: ﴿رَبَّانِيِّينَ﴾ بتعليمكم إياهم كتاب الله وما فيه من حلال وحرام، وفرض وندب، وسائر ما حواه من معاني أمور دينهم، وتلاوتكم إياه ودراسيتكموه».

وقال الزمخشري: «وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله في شيء، وأن السبب

بينه وبين ربه منقطع؛ حيث لم يثبت النسبة إليه إلا للمتمسكين بطاعته.

وقال التسقي: «والعنى بسبب كونكم عالمين وبسبب كونكم دارسين للعلم، كانت الربانية التي هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدارسة. وكفى به دليلاً على خفية سعي من جهد نفسه وكثر روحه في جمع العلم، ثم لم يجعله ذريعة إلى العمل، فكان كمن غرس شجرة حسنة تؤثف بظهرها ولا تنفع بشرها».

وقال الطباطبائي: «ومحصل الكلام أن البشر الذي هذا شأنه إنما يدعوكم إلى التلبس بالإيمان واليقين بما في الكتاب الذي تعلمونه وتدرسون من أصول المعارف الإلهية، والائصاف والتحقيق بالكتاب والأخلاق الفاضلة التي يشتمل عليها، والعمل بالصالحات التي تدعون الناس إليها، حتى تنقطعوا بذلك إلى ربكم وتكونوا به علماء ربانيين».

وكانه حمل ﴿الكتاب﴾ على القرآن أيضاً، وقد قلنا: إن الظاهر منه كتابهم، أي التوراة والإنجيل، فإن الله يريد الاحتجاج على أهل الكتاب بكتابهم على صدق القرآن لا به.

وفي (٥) ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ والآية وما قبلها وما بعدها من أول السورة إلى آخرها خطاب للمشركون واحتجاج عليهم. وقبلها وبعدها: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ أفجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون * أم لكم كتاب فيه تدرسون * إن لكم فيه لنا تحيرون *

أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بِاللَّعْنَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ إِنْ لَكُمْ نَسَا تَحْكُمُونَ * سَلِّمُوا لَهُمْ بِذَلِكَ رَعِيمٌ * أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿القلم: ٣٤-١٦﴾. فهذه الآية نظير الآية: (٣) شكر وجود كتاب للمشركين يدعوها إلى الشرك، وإلى ما يدعون من أنهم على حق، وأنها التاجون دون النبي ﷺ ومن تبعه، أو يدعون تسوية الفريقين، في الجزاء، أو ما سوى ذلك من دعاويهم. ونظيرها: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ فاطر: ١٠٤، و﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾ الصافات: ١٥٦، لاحظ ذلك ب: «كتاب وكتاباً وكتوبكم».

١- واتقوا في معناه وإن اختلفت ألفاظهم:

فقال الطبري: «يقول تعالى ذكره للمشركين به من فر بين: ألكم أيها القوم بتسويتكم بين المسلمين والمجرمين في كرامة الله كتاب نزل من عند الله، أماكم به رسول من رسله، بأن لكم ما تحيرون، فأنتم تدرسون فيه ما تقولون».

وقال الطوسي: «ونحوه الطبرسي - معناه: «ألكم كتاب تدرسون فيه خلاف ما قد قامت عليكم الحجة به، فأنتم متمسكون به ولا تلتفتون إلى خلافه؟! وليس الأمر على ذلك فإذا قد عدمتم الثقة بما أنتم عليه، وفي هذا عليكم أكبر الحجة وأؤكد الموعظة...».

وقال الزمخشري: «﴿تَدْرُسُونَ﴾ في ذلك الكتاب أن ما تختارونه وتستشهونه لكم»، ثم بحث في قراءة «إن» بالكسر والفتح، وساق:

وقال ابن عطية: «أي تدرسون في الكتاب أن

فهو واقع موقع المفرد، وأصله: (أَنَّ لَكُمْ فيه مَا تَخْتَرُونَ) بفتح همزة (أَنَّ) وترك اللام في خبرها، فلمّا جيء به «اللام» كُبرت الهمزة وعلّق الفاعل عن العمل. ومن هنا قيل: إنه لا بد من تضمين ﴿تَذَرُسُونَ﴾ معنى العلم ليجري فيه العمل في الجمل والتعليق.

و جُوز أن يكون هذا حكاية للمدرس كما هو عليه، فيكون بعينه لفظ «الكتاب» من غير تحويل من الفتح للكسر. و ضمير ﴿فيه﴾ على الأول للكتاب، وأعيد للتأكيد. وعلى هذا يعود لأمرهم أو للحكم، فيكون محصل ما خط في الكتاب أن الحكم أو الأمر مقرر لهم، فيسقط قول صاحب التقريب: أن لفظ ﴿فيه﴾ لا يساعد للاستغناء به ﴿فيه﴾ أو لا من غير حاجة إلى جعل ضمير ﴿فيه﴾ ليسوم القياسة بقرينة المقام، أو لتلكان المذكور عليه بقوله تعالى: ﴿عِشْرَتِهِمْ﴾ وعلى الاستئناف هو للحكم أيضاً... والحق أن هذا الكلام الطويل وما بعده فيه تحميل على القرآن يجب الاجتناب عنه.

وقال ابن عاشور: «و» في «للتعليل أو الظرفية المجازية، كما تقول: ورد كتاب في الأمر بكذا أو في النهي عن كذا، فيكون ﴿فيه﴾ ظرفاً مستقراً صفة لـ ﴿كتاب﴾، ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى ﴿كتاب﴾، ويتعلق المحرور بفعل ﴿تَذَرُسُونَ﴾ جعلت الدراسة العميقة بزيادة التبصر في ما يتضمنه الكتاب بمنزلة الشيء المظروف في الكتاب، كما تقول: لنا درس في كتاب سبويه. [إلى أن قال:]

وجملة ﴿إِنَّ لَكُمْ فيه لَمَّا تَخْتَرُونَ﴾ في موضع

لكم ما تختارون من التعميم.

وقال القرطبي: «أي ألكم كتاب تجدون فيه المطيع كالعاصي؟»، وفي معناها أقوال الآخرين.

٢- واختلفوا في قراءة (إِنَّ) بفتح الهمزة وكسرها. قال السمين - وهو أجمع الأقوال فيها -: «العامة على كسر الهمزة. وفيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها معمولة لـ ﴿تَذَرُسُونَ﴾ أي تدرسون في الكتاب أن لكم ما تختارونه، فلمّا دخلت اللام [أي لام لَمَّا] كُبرت الهمزة.

والثاني: أن يكون على الحكاية للمدرس. كما في قوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ نلّام على نوح في العالمين ﴿الصافات: ٧٨، ٧٩﴾ فالهما الزمخشري، وفي الفرق بين الوجهين عشر.

والثالث: أنها على استئناف على معنى: إن كان لكم كتاب فلكم فيه متخير. [ثم قال:]

وقرأ طلحة والضحاك: (أَنَّ لَكُمْ) بفتح الهمزة، وهو منصوب بـ ﴿تَذَرُسُونَ﴾، إلا أن فيه زيادة لام التأكيد، وهي نظيرة قراءة (أَلَّا أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ) بالفتح. وقرأ الأعرج: (إِنَّ لَكُمْ) في الموضعين بالاستفهام.

٣- أمّا إعرابها: فقال الألوسي: «﴿فيه﴾ أي في الكتاب، والمجاز متعلق بقوله تعالى: ﴿تَذَرُسُونَ﴾ أي تفرّسون فيه، والجملة صفة لـ ﴿كتاب﴾، و جُوز أن يكون ﴿فيه﴾ متعلقاً بمتعلق الخبر، أو هو الصفة، والضمير للحكم أو الأمر، و ﴿تَذَرُسُونَ﴾ متأنف أو حال من ضمير الخطاب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ فيه لَمَّا تَخْتَرُونَ﴾ مفعول ﴿تَذَرُسُونَ﴾ إذ هو المدرس،

مفعول ﴿تَدْرُسُونَ﴾ على أنها محكي لفظها، أي تدرسون هذه العبارة، كما جاء قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الصافات: ٧٨، ٧٩، أي تدرسون جملة ﴿إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَآ تَغْيِرُونَ﴾.

ويكون ﴿فِيهِ﴾ توكيداً لفظياً لنظيرها من قوله: ﴿فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾ قصد من إعادتها مزيد ربط الجملة بالتي قبلها، كما أعيدت كلمة (من) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ نُّسْرَاتِ الْإِنجِيلِ وَالْأَنْبِيَاءِ تَتَّخِذُونَ مَثَلًا سَكْرًا﴾ التحل: ٦٧، وأصله: تَتَّخِذُونَ سَكْرًا.

٤- وفي مغزى هذه الآيات مصافح المراءى «و فصارى هذا المجاج نفى جميع ما يمكن أن يتعلقوا به في تحقيق دعواهم، فنته أولاً: إلى نفى الدليل القاطع بقوله: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾. ثم إلى نفى الدليل التقليدي بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾. ثم إلى نفى الوعد بذلك - و وعد الكريم دين عليه - بقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾، ثم إلى نفى التقليد الذي هو أوهن من حبال القمير بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾. وقد أشار قبله القسيري بذلك: حيث قال: «كيف تحكمون؟ هل لديكم حجة؟ أم لكم كتاب فيه تدرسون؟ أم لكم مناهج فيها تحكمون؟ والمقصود من هذه الأسئلة نفى ذلك».

وفي (٦) ﴿وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ وهذه أيضاً خطاب للمشركين في مكة وحجاج عليهم - مثل الآية (٥) - بتفاوت - في جملة آيات من سورة الأنعام المكية، ١٥٥ - ١٥٧: ﴿وَهَذَا كِتَابُ الْإِنْشَاءِ مُبَارَكًا

فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ...﴾.

وآيتا (٥) و (٦) مع اشتراكهما في المجاج على المشركين فيما يرجع إلى «الكتاب» افرقتا في أن (٦) حجاج عليهم في سبيل إنبات القرآن، فقد بدأت بقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابُ الْإِنْشَاءِ...﴾ دفعاً لدعواهم أنه لم ينزل عليهم الكتاب كما قال: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾.

أما (٥) فحجاج عليهم بأن دعواهم لم تستند إلى الكتاب؛ إذ لم ينزل عليهم كتاب، ولم يسبقها ذكر عن القرآن في سورة القلم، إلا في الآية: ١٥، منها بفصل كبير عنها، في سياق يغايرها، وهي: ﴿إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾.

١- فالواقي ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾: عن قراءتهم التوراة والإنجيل، لا نعلم ما هي، لأن كتابهم لم يكن بلقننا، فأُنزل الله كتاباً بلغتهم كيلا يعتذروا بأن الكتاب لم يأتهم، وأن الرسول لم يبعث إليهم، أن تقولوا: وقد كنا عن تلاوة الطائفتين الكتاب الذي أنزلت عليهم غافلين لا ندري ما هي، ولا نعلم ما يقرؤون وما يقولون، وأنزل إليهم في كتابهم، لأنهم كانوا أهل دوتا، ولم تكن به، ولم تؤمر بما فيه، ولا هو بلساننا، فيتخذوا ذلك حجة، فقطع الله بإنزاله القرآن

الآية. بل الأوفق بها قول ابن عطية.

وقال عزة دروزة: «إنها لإزالة سبب احتجاج العرب بأن لغة الكتب المنزلة بخير لغتهم. وهذا مستلهم من آية سورة الأحقاف: ١٢. هذه: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِمَا نَزَّلْنَا غَيْرًا لِكُلِّ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾. وآية سورة فصلت: ٤٤. هذه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبًا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتِ الْآيَاتُ أَفَعْجَبِي وَغَرِبِي قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَبَيِّنَاتٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْءَانٌ هُوَ غُلِيٌّ عَنْ أَوَّلِيكَ يُضَادُّونَ مِنْ مَكَانٍ نَعِيمٍ﴾. ومن آيات رقم ١٩٢ - ١٩٩ من سورة الشعراء التي تم تفسيرها. وهي: ﴿وَإِلَهُ لِكُلِّ شَيْءٍ رَبٌّ الْغَالِيِينَ﴾ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ﴿عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ ﴿وَإِلَهُ لَقَبِي زَمِيرٍ الْأَوَّلِينَ﴾ ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ آيَةً أَنْ يَنْخُلَعُ عَنَّا أُبْنَىٰ إِسْرَآئِيلَ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَبِينَ﴾ ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾. لاحظ: «الكتاب والقرآن». وعرب: «عربي».

ثم قال: ونظن أننا في غنى عن التنبيه إلى أن الآية: ١٥٦، ليس من شأنها نقض ما قررناه مراراً من أن العرب قد عرفوا كثيراً من المعارف الدينية وغير الدينية من طريق أهل الكتاب، وأن كثيراً مما عرفوه وارد في أسفار العهد القديم والجديد، فالهكسي المفروض هو عدم اطلاعهم ودراساتهم وفهمهم هذه الأسفار مباشرة على اعتبار أن الهداية لانتهم إلا بذلك».

على نبيه محمد ﷺ حُجَّتُهُمْ بذلك. وما كنا إلا غافلين عن تلاوة كتبهم. وإن كنا لم ندرس كتبهم عن تلاوة كتبهم وعن لغاتهم. وإن حقيقة حالنا وشأننا أننا كنا غافلين عن دراستهم وتعليمهم، لجهلنا بلغاتهم وغلبة الأمية علينا. إننا كنا غافلين عن دراستهم وتلاوتهم، ولا بأس علينا مع النغلة. لم ندرس ما عندهم، ولم نتلق عنهم لأننا أمة لنا كيان واعتبار. وتأبي علينا أنفسنا أن نجيبهم إلهيهم متطفلين على ما في أيديهم.

٢- وفي مغزى الآية قال ابن عطية: «معنى هذه الآية إزالة الحجة عن أيدي قريش وسائر العرب. بأنهم لم يكن لهم كتاب. فكأنه قال: وهذا القرآن بما معشر العرب أنزل حجة عليكم لتلاوتها: إنما أنزلت التوراة والإنجيل بخير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك، فهذا كتاب بلسانكم ومع رجل منكم». وقال أبو السعود: «ومرادهم بذلك دفع ما يرد عليهم من أن نزوله عليهما لا ينافي عموم أحكامهما، فلم يعملوا بأحكامه العامة؟ أي وإله كنا ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾ لا ندري ما في كتابهم، إذ لم يكن على لغتنا حتى نتلقى منهم تلك الأحكام العامة ونحافظ عليها، وإن لم يكن منزلاً علينا. وهذا نبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بما في الكتابين، لا شتمالهما على الأحكام المذكورة المتأولة لكافة الأمم، كما أن قطع تلك المعذرة بإتزال القرآن لا شتماله أيضاً عليها لا على سائر الشرائع والأحكام فقط».

وما ذكره من «الأحكام العامة» بعيد عن سياق

٣- وفي إعراب الآية قال ابن عطية: «و (إن) في قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّا﴾ مخففة من الثقيلة، واللام في قوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾ لام تأكيد، هذا مذهب البصريين. وحكى سيبويه عن بعض العرب أنهم يخففونها وبقونها على عملها. ومنه قراءة بعض أهل المدينة (وإن كلاً) هود: ١١١، وأما المشهور فإنها إذا حُفِّفَتْ ترجع حرف ابتداء لا تعمل. وأما على مذهب الكوفيين فـ (إن) في هذه الآية بمعنى «ما» التافيه، واللام بمعنى إلا، فكأنه قال: وما كنا عن دراستهم إلا غافلين».

وقال أبو حيان - ونقل قول الكوفيين -: وقال قطرب في مثل هذا التركيب: (إن) بمعنى «قد» واللام زائدة. وليس هذا الخلاف مفسوراً على ما في هذه الآية، بل هو جاز في شخصيات هذا التركيب. ونقيره في علم النحو.

وقال الزمخشري - ومثله الألوسي -: «(إن) المخففة من الثقيلة، واللام هي الفارقة بينها وبين التافيه. والأصل: وإنه كنا عن دراستهم غافلين، على أن «الهاء» ضميره». ثم أشكل عليه بأن لازمه أن يعمل (إن) المخففة في مضمع محذوف حالة التخفيف، كما قال التحويتون في «إن» المخففة من الثقيلة ...».

وقال: «﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ متعلق بقوله: ﴿لَغَافِلِينَ﴾. وجعله دليلاً على بطلان مذهب

الكوفيين». فلاحظ كلامه بطوله.

و يقول: قَدْ م ﴿عَنْ دِرَاسَتِهِمْ﴾ للاهتمام به. وأخر ﴿لَغَافِلِينَ﴾ رعاية لروى بعض آيات السورة.

و يلاحظ ثانياً: أن أربعاً من هذه الآيات، وهي (٢ و ٣ و ٥ و ٦) خطاب إلى المشركين، وكلها مكِّي.

واثنان منها هما (١ و ٤) خطاب إلى أهل الكتاب، وأحدهما هو (٤) مدني، فانسبت أهل الكتاب،

والآخر هو (١) مكِّي جاءت خلال آيات في الأمم الماضية المشركة، وعطف عليهم «أهل الكتاب» في

الآية: ١١٨. من سورة الأعراف: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَغْدِهِمْ خَلْفٌ وَرُسُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ غَرَضَ هَذَا الْأَذَى وَيَعْرِفُونَ سَعْفَرَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ غَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِمْ - إِلَى آخِرِ ١٧١ - نَفْطُكُمْ تُشْفِقُونَ﴾. ونحن نعلم أن القرآن قد تحدث في السور

المكَّية عن أهل الكتاب أيضاً، فلاحظ.

ثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

القراءة: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾

التعل: ٩٨ الوعي: ﴿لِنَجْهَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾

الحاقة: ١٢

وسنذكر سائر نظائرها في «دري».

درك

١٢ لفظاً، ١٢ مرة: ٨ مكيّة، ٤ مدنيّة

في ٩ سور: ٨ مكيّة، ١ مدنيّة

والدَّرَك: اللَّحْي من التَّيَمَّة.

والدَّرَك: إتياع الشيء بعضه على بعض في كل شيء، يطمع طمعاً دراكاً متداركاً، أي يباعاً واحداً إثر واحد، وكذلك في جري الفرس، ولحاقه الوحش، قال لُقمة تعالى: ﴿حَقِّ إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً﴾ الأعراف: ٣٨، أي تداركوا، أدرك آخرهم أولهم فاجتمعوا فيها.

والدَّرَكَة: حلفة الوتر التي تقع في الفُرْصَة: السَّاحَة - وهي أيضاً ما يوصل به وتر القوس العربية.

والمُتَدَارِك من القوافي والحروف المختلفة: ما اتفق فيه متحركان بعدهما ساكن، مثل «فَمَو» وأشباه ذلك. والإدراك: فناء الشيء: أدرك هذا الشيء، أي فني. وقوله عز وجل عن الحسن: (بَلْ أَدْرَكَ عَلَيْهِمُ

أدركه ١:١ للمذكون ١:١
يُدرك ١:١ تداركه ١:١
يُدركه ١:١ أدرك ١:١
يدرككم ١:١ أدركوا ١:١
تُدرك ١:١ الدَّرَك ١:١
تُدركه ١:١ دركاً ١:١

التَّصَوُّص اللُّغَوِيَّة

الخليل: الدَّرَك: إدراك الحاجة والطلبية، تقول:

يَكْرَفْنِيهِ دَرَك.

والدَّرَك: أسفل قعر الشيء.

والدَّرَك: واحد من أدراك جهنم من السبع.

والدَّرَك: لغة في الدَّرَك الذي هو من القعر.

في الأخيرة) الحبل: ٦٦. «أي جهلوا علم الآخرة، أي
لا أعلم عندهم في أمرها. وأدرك علمي فيه. [ثم استشهد
بشعر]

والدرك: حبل من ليف يُعقد على عراقي الدلو. ثم
يُعقد طرف الرشاء به. (٣٢٧: ٥)

الليث: [نقل قول الخليل]: «والدرك: اللحق من
الثبته» [ثم قال]: ومنه: ضمان الدرك في عهدة البيع.

(الأزهري: ١٠: ١١١)

[وقال]: والعرب تقول: غلمان مداريك، أي
بالقون: جمع مدرك. (الأزهري: ١٠: ١١٤)

أبو عمرو الشيباني: المدارك من المطر: الذي
يُمطر بعد آخر قد كان له نرى، وكان قبل ذلك يسهر
أو نحوه. (١٥٥: ١٦٥)

الدرك: حبل يُصنع من شعر أو غيره، أغلظ من
الطنب قدر ذراع أو أطول، أو يربط به طرف الطنب،
ثم يجعل في حلقة المظلة لئلا ينقطع الطنب. (٢٤٢: ١)
قال السعدي: الدرك: حبل في الحبل، في السانية،
وهي الدركة، وهي التبلغة. (٢٤٥: ١)

وقال السعدي: الدرك: حبل يُعلق في قنب
السانية، ثم يُعقد إليه الرشاء الطويل وهو التبلغة.

(٢٤٨: ١)

والدركة، تقول: خذ بدركة الدلو لا ينقطع، وهو
بين الكرب ومقعد العناج الأعلى.

قال أبو الصلت في «الدراك»:

مُحْتَرَمٌ بِدَارِكِ الْحَبْلِ مُحْتَجَزٌ.

سَبَطَ الْيَدَيْنِ بَعِيدِ السَّيِّ جَنَاحِ

(٢٧١: ١)

القرآن: يقال: الدرك، والدرك، أي أسفل دَرَجٍ في

القار. (٢٩٢: ١)

الأصمعي: الدرك: حبل يُوثق في طرف الحبل

الكبير، ليكون هو الذي يلي الماء، فلا يطفن طرف

الرشاء. (الأزهري: ١٠: ١١١)

الليثاني: ورجل مدركه، بالهاء: سريع الإدراك.

(ابن سيده: ٦: ٧٤٩)

المتدركة: غير المتواترة، والمتواتر: الشيء يكون

متتابعاً ثم يبيد الآخر، فإذا تباينت فليست متواترة.

هي متدركة متتابعة. (ابن سيده: ٦: ٧٥٠)

الدركة: القطعة التي توصل في الحبل إذا قصُر، أو

الحزام. (ابن سيده: ٦: ٧٥١)

ابن الأعرابي: الدرك: الطبق من أطباق جهنم.

(الأزهري: ١٠: ١١٠)

والتدريك من المطر: أن يدرك القطر، كأنه يدرك

بعضه بعضاً. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده: ٦: ٧٥٠)

شعر: الدرك: أسفل كل شيء ذي عمق كالركبة

ونحوها.

وقال أبو عبدان: أدركوا ماء الركبة إدراكاً

ودركاً.

وَدَرَكَ الرُّكْبَةَ: قَرَعَهَا الَّذِي أَدْرَكَ فِيهِ الْمَاءَ.

(الأزهري: ١٠: ١١٠)

وقال في قوله: (بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ)، هذه

(١) القراءة المشهورة: «بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ...»

و يوم الدرك: يوم من أيام العرب، وأحسبه من أيام الأوس والخزرج بينهم.

ومن كلامهم: **دَرَكْ دَرَكْ**، معدول عن «أدرك». والدرك: المنزلة، وكذلك جاء في التنزيل: **وَالَّذِينَ الْأَسْفَلِ مِنَ الثَّارِ** النساء: ١٤٥. **ثَار** دركات، والجنة درجات، والله أعلم.

وقد سميت العرب: **مُدْرِكًا** و**دَرَكًا** و**دُرَيْكًا**. (٢: ٢٥٤)

وقوله: «**دَرَكُ الطريدة**»، أي هو إدراك الطريدة. ويقال: ما لك في هذا **دَرَك**، وإنما هو إدراك. (٣: ٥٠٥)

الأزهري: سميت بعض العرب يقول للحبل الذي يُعَلَى في حلقه التصدير فيشد به القسيب: **الدرك** والتيلة.

ويقال للحبل الذي يُشد به العراقي ثم يُشد الرشاء فيه، وهو مثق: **الدرك**.

و**دَرَكُ رِشَاء السَّانِيَةِ**: الذي يُشد إليه طرف الرشاء ويُشد به غير السَّانِيَةِ.

والعرب تقول: غلمان **مُدَارِيكَ**، أي بالنون؛ جمع **مُدْرِك**. (الأزهري ١٠: ١١٠)

الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:] و**ادْرَكْتُهُ**: بمعنى أدركته.

و**الإدراك**: بلوغ الشيء إناه، وفناء الشيء إذا **فَنِيَ**.

و**الدَّرَك**: لغة في **الدرك**. ويقولون: لا بارك الله فيك، ولا **دَارَك** ولا **تَارَك**.

وامرأة **مُدَارِك**، لا تشبع من الجماع ولا تبضع.

الكلمة فيها أشياء. وذلك أنها وجدنا الفعل اللازم والمتعدي فيها - في: **أَفْعَلَ** و**تَفَاعَلَ** و**اِفْتَعَلَ** - واحدًا؛ وذلك أنك تقول: أدرك الشيء وأدركته، وتدارك القوم واداركوا وادركوا إذا أدرك بعضهم بعضًا.

ويقال: تداركته واداركته وادركته. [ثم استشهد بأشعار] (الأزهري ١٠: ١١٣)

وروي لنا حرف عن ابن المظفر، ولم أسمعه لغيره. ذكر أنه يقال: أدرك الشيء إذا فني. وإن صح فهو في التأويل: فني علمهم في معرفة الآخرة.

أدرك الشيء، إذا فني ولا يخرج على هذا القول، ولكن يقال: أدركت الثمار إذا انتهت نضجها.

(الأزهري ١٠: ١١٤)

ابن خُزَيْد: أدركت الرجل إدراكًا، إذا حقته، فهو **مُدْرِك**.

و**الدرك** أيضًا: الاسم من أدركته. وأدرك الشجر وغيره، إذا أن أن يؤكل أو يُشْرَب.

وأدرك الغلام والجارية، إذا بلغا إدراكًا. و**الدرك**: القطعة من الحبل تقرن بالآخرى؛ و**الجمع**: أدراك «دركة ودُرُوك».

و**الدرك** أيضًا: قعر البئر. وقعر كل شيء: **دركته**. و**الدرك** أيضًا: حبل يُشد به طرف الرشاء ثم يُشد بعنق الدلو لئلا يأكل الماء الرشاء.

وربما سميت **الطريدة**: **دريكة**. ورجل **درك** **الطريدة**، إذا كان لا تفوته طريدة؛ و**الفرس** كذلك.

- و تسمى الحَجْمَةُ بين الكَتِفَيْن: المَذْرَكَةُ. (٢٠٨: ٦) أي تابعه.
- الجَوْهَرِي: الإدراك: اللُّحُوق. يقال: مَثَبْتُ حَتَّى أَدْرَكْتُهُ، وَعِشْتُ حَتَّى أَدْرَكْتُ زَمَانَهُ.
- و أَدْرَكْتُهُ بِبَصَرِي، أي رَأَيْتُهُ.
- و أَدْرَكَ الْغَلَامُ و أَدْرَكَ الشَّعْرَ، أي بَلَغَ. وَرَبَّمَا قَالُوا أَدْرَكَ الْمَذْقِيقُ، بِمَعْنَى فَنَى.
- وَاسْتَدْرَكْتُ مَا فَاتَ وَتَدَارَكْتُهُ، بِمَعْنَى.
- و تَدَارَكَ الْقَوْمُ، أي تَلَا حَقُّوهُ، أي لَحِقَ آخِرُهُمْ أَوَّلُهُمْ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحَتَّى إِذَا دَارَكَرَافِيهَا جَمِيعًا﴾ الْأَعْرَافُ: ٣٨، وَاصْلُهُ: تَدَارَكُوا، فَأَدْغَمْتَ التَّاءَ فِي الدَّالِ، وَاجْتَلَيْتَ الْأَلْفَ لِيَسْلُمَ السَّكُونُ.
- و تَدَارَكَ الثَّرَيَانِ، أي أَدْرَكَ ثَرَى الْمَطَرِ الثَّرَى الْأَرْضِ.
- و قَوْلُهُمْ: دَرَكَ، أي أَدْرَكَ، وَهُوَ اسْمٌ لِفِعْلِ الْأَمْرِ.
- و كَسَبَتِ الْكَافُ لاجْتِمَاعِ السَّاكِنِينَ لِأَنَّ حَقَّقَهَا السَّكُونُ لِلْأَمْرِ.
- و الدَّرِيكَةُ: الطَّرِيْدَةُ.
- و الدَّرَكُ بِالْتَحْرِيكِ: قِطْعَةٌ حَبْلٍ تُشَدُّ فِي طَرَفِ الرِّشَاءِ إِلَى عَرْقُوَّةِ الدَّلْوِ، لِيَكُونَ هُوَ الَّذِي يَلِي الْمَاءَ، فَلَا يَتَقَنَّ الرِّشَاءَ.
- و الدَّرَكُ: التَّبَعَةُ، يُسَكَّنُ وَيُحَرَّكُ. يُقَالُ: مَا لِحِقْتُكَ مِنْ دَرَكٍ فَطَلَيْ خِلَاصَهُ.
- و دَرَكَاتُ النَّارِ: مَنَازِلُ أَهْلِهَا.
- و النَّارُ دَرَكَاتٌ، وَالْجَنَّةُ دَرَجَاتٌ.
- و الْقَعْرُ الْآخِرُ: دَرَكٌ وَدَرَكٌ.
- و الدَّرَاكُ: المَذْرَكَةُ، يُقَالُ: دَارَكَ الرَّجُلُ صَوْتَهُ،
- و دَرَاكَ أَيْضًا: اسْمُ كَلْبِهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْرٍ]
- و يُقَالُ: لَا بَارَكَ اللَّهُ فِيهِ وَلَا تَارَكَ وَلَا دَارَكَ، كُلُّهُ بِمَعْنَى.
- و مَذْرَكَةُ: لَقَبُ عَمْرُو بْنِ إِبِلَاسَ بْنِ مَضَرَ، لَقِبَهُ بِهَا أَبُوهُ لَمَّا أَدْرَكَ الْإِبِلَ.
- و الدَّرَاكُ: الْكَثِيرُ الْإِدْرَاكُ، وَ قُلْنَا بِحَبِيءٍ «فَقَالَ» مِنْ أَفْعَلٍ يُفْعِلُ، إِلَّا أَنَّهُمْ قَدْ قَالُوا: حَسَنَاسُ دَرَاكُ، لُغَةٌ أَوَّازِدَوَاجٍ. (٤: ١٥٨٢)
- أَبْنُ فَارِسٍ: الدَّالُ وَالرَّاءُ وَالْكَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ لِحَقِ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَوَصُولُهُ إِلَيْهِ. يُقَالُ: أَدْرَكَ كِلَا الشَّيْءِ أَدْرَكَهُ إِدْرَاكًا.
- و يُقَالُ: فَرَسَ دَرَكُ الطَّرِيْدَةِ، إِذَا كَانَتْ لَا تَقْوِيهِ طَرِيْدَةً.
- و يُقَالُ: أَدْرَكَ الْغَلَامُ وَالْجَارِيَةُ، إِذَا بَلَغَا.
- و تَدَارَكَ الْقَوْمُ: لَحِقَ آخِرُهُمْ أَوَّلُهُمْ. وَ تَدَارَكَ الثَّرَيَانِ، إِذَا أَدْرَكَ الثَّرَى الثَّانِي الْمَطَرُ الْأَوَّلَ.
- فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿بَلْ إِذَا دَارَكَ عَلِمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ النَّمْلُ: ٦٦، فَهُوَ مِنْ هَذَا، لِأَنَّ عَلَيْهِمْ أَدْرَكَهُمْ فِي الْآخِرَةِ حِينَ لَمْ يَنْفَعَهُمْ.
- و الدَّرَكُ: الْقِطْعَةُ مِنَ الْحَبْلِ تُشَدُّ فِي طَرَفِ الرِّشَاءِ إِلَى عَرْقُوَّةِ الدَّلْوِ؛ لِئَلَّا يَأْكُلَ الْمَاءَ الرِّشَاءَ، وَهُوَ إِنْ كَانَ لِهَذَا فِيهِ الدَّرَكُ الدَّلْوُ. وَمِنْ ذَلِكَ الدَّرَكُ، وَهِيَ مَنَازِلُ أَهْلِ النَّارِ. وَ ذَلِكَ أَنَّ الْجَنَّةَ دَرَجَاتٌ، وَالنَّارَ

(١) فِي الْهَامِشِ: فِي الْأَصْلِ: فِيهِ تُدْرَكَ الدَّلْوُ.

دركات، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَاقِقِينَ فِي الدَّرَكِ
الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، وهي منازلهم التي
يُدرَكُونَهَا وَيَلْحَقُونَ بِهَا، نعوذ بالله منها! (٢: ٢٦٩)
أبو هلال: الفرق بين العلم والإدراك: أن الإدراك
موقوف على أشياء مخصوصة، وليس العلم كذلك،
والإدراك يتناول الشيء على أخص أوصافه
وعلى الجملة، والعلم يقع بالمعدوم ولا يُدرَك إلا
الموجود.

والإدراك طريق من طرق العلم، ولهذا لم يميز أن
يقوى العلم بغير المدرك قوته بالمدرك؛ ألا ترى أن
الإنسان لا ينسى ما يراه في الحال، كما ينسى ما رآه
قبل. (٧٠)

الفرق بين الوجدان والإدراك: أن الوجدان في
أصل اللُّغة: لما ضاع، أو لما يجري مجرى الضائع، في أن
لا يُعرف موضعه، وهو على خلاف التثبات، فأخرج
على مثاله. يقال: نشدت الضَّائِلَةَ إذا طلبتها نشدائاً؛
فإذا وجدتْها قلت: وجدتْها وجدائاً، فلمَّا صار
مصدره موافقاً لبناء التثبات، استدل على أن
«وجدت» هاهنا إنما هو للضَّائِلَةِ.

والإدراك قد يكون لما يسبقك؛ ألا ترى أنك
تقول: وجدت الضَّائِلَةَ ولا تقول: أدركت الضَّائِلَةَ، وإنما
يقال: أدركت الرجل، إذا سبقك ثم أتبعته فلهيئته.

وأصل الإدراك في اللُّغة: بلوغ الشيء وقامه،
ومنه إدراك الثمرة، وإدراك الفلام، وإدراكك من
تطلب يرجع إلى هذا، لأنه مبلَّغ مرادك. ومنه قوله
تعالى: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ الشعراء:

٦١

والمدرك: المبلَّغ يُدرِكُ بِحَيْثُ آخِر. ليبلغ ما يحتاج
إلى بلوغه.

والدرك: المنزلة، لأنها مبلغ من تجعل له،
ثم توسع في الإدراك والوجدان فأجريا مجرى
واحد، فقيل: أدركته بصري ووجدته بصري،
ووجدت حجمه بيدي، وأدركت حجمه بيدي،
ووجدته بسمي وأدركته بسمعي، وأدركت طعمه
بفمي ووجدت طعمه بفمي، وأدركت ريحه بأنفي
ووجدت ريحه بأنفي.

وخذ المتكلمون الإدراك، فقالوا: هو ما يتجلى به
المدرك كما تجلى الظهور. ثم قيل: «يجد» بمعنى يعلم،
ومصدره الوجود، وذلك معروف في العربية، ومنه
قول الشاعر:

وجدت الله أكبر كل شيء

بمحاولة وأكثرهم جنوداً

أي علمته كذلك، إلا أنه لا يقال للمعدوم:
موجود، بمعنى أنه معلوم؛ وذلك أنك لا تسقي واجداً لما
غاب عنك، فإن علمته في الجملة فذلك في المعدوم أبعد
وقال الله تعالى: ﴿يَجِدُ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾ النساء:
١١٠، أي يعلمه كذلك.

وقيل: يجدونه حاضراً، فالوجود هو العلم
بالموجود، ونسبي العالم بوجود الشيء واجداً له لا غير،
وهذا لما جرى على الشيء اسم ما قاربه، وكان من
سببه. ومن هاهنا يفرق بين الوجود والعلم. (٧٢)
الفرق بين الذوق وإدراك الطعم: أن الذوق

ملايسة يحس بها الطعام، وإدراك الطعام يتبين به من ذلك الوجه وغير تضمنين ملايسة الخيل وكذلك يقال: ذُقته فلم أجد له طعمًا. (٢٥٤)

أَبْهَتِلَ الْمَرْوِي: إذا لم يُدرك بشأره، أي إذا أبطل وأذهب بغير حق، لأنه لم يقتل قاتله، أو لم تأخذ دية. (١٤)

ابن سيده: الدَّرَك: اللعاق. وقد أدركه.

ورجل دَرَك: مُدْرِك، ولم يجس «فَعَال» من «أَفْعَلَ» إلا ذَرَك، من أدرك، و«جَبَّار» من أجبره على الحكم: أكرهه، و«سَارَّ» من هوله: أسار في الكأس، إذا ألقى فيها سُرًّا من التراب، وهي البقعة. ومُدْرِكَة: اسم رجل، مشق من ذلك.

وتدرك العرم: لمحق آخرهم أو لهم، وفي التنزيل: ﴿حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جِغَاءَ الْأَعْرَافِ﴾: ٣٨، وأصله: تداركوا.

وَالدَّرَك: لعاق الفرس الوحش وغيرها.

وفرَس دَرَك الطريدة: يُدْرِكها، كما قالوا: فرَسٌ قَبْد الأوبد، أي إنه يقبدها. والدَّرِكَة: الطريدة.

وَالدَّرَك: إتباع المشتى. بعضه على بعض في الأشياء كلها، وقد تدارك.

وَالْمُتَدَارِك من الشعر: كل قافية توالي فيها حرفان متحركان بين ساكنين، وهي «مُتَفَاعِلُنْ، ومُسْتَفْعِلُنْ، ومُتَفَاعِلُنْ، وفَعْلُنْ»، إذا اعتمد على حرف ساكن، نحو: فَعُولُنْ فَعْلُنْ، فاللَّام من «فَعْلُنْ» ساكنة، والتَّوْن من «فَعُولُنْ» ساكنة، و«فَعْلُنْ»، إذا اعتمد على حرف

متحرك، نحو: «فَعُولُنْ فَعْلُنْ» اللَّام من «فَعْلُنْ» ساكنة، والواو من «فَعُولُنْ» ساكنة، سمي بذلك لتوالي حركتين فيها، وذلك أن الحركات - كما قدمنا - من آلات الوصل وأماراته، فكان بعض الحركات أدرك بعضًا، ولم يُعَقِّد عنه اعتراض الساكن بين المتحركين.

وطعته طَعْنًا دَرَاكًا، وشربه شَرَبًا دَرَاكًا، وضرب دَرَاك: متتابع.

واستدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه به. واستعمل هذا الأخفش في أجزاء العروض، فقال: لأنه لم ينقص من الجزء شيء فيستدركه به.

وأدرك الشيء: بلغ وقته، وانتهى. وأدرك أيضًا:

وَالْمُتَدَارِك من القوافي ومن الحروف المتحركة: ما اتفقت فيه حركتان بعدهما ساكن.

وَالدَّرَك، والدَّرَك: أقصى قعر الشيء.

وَالدَّرَك الأسفل في جهنم، نعوذ بالله منها: أقصى قعرها. والجمع: أدراك.

وَالدَّرَك: خيل يُوثَق في طرف الخيل الكبير، ليكون هو الذي يلسي الماء، فلا يعفن الرشاء عند الاستقاء.

وَالدَّرَكَة: حَلَقَة الوَرْد التي تقع في القُرْضَة. وهي أيضًا: سِرٌّ يوصل بوتر القوس العربية.

ويقال: لا بَارِكَ اللهُ فيه ولا تَارَكَ ولا دَارَكَ، إتباع. ويوم الدَّرَك: يوم معروف من أيامهم.

وَمُدْرِك، ومُدْرِكَة: اسمان. ومُدْرِك ابن الجبازي: فرس لكثوثوم بن الحارث. (٧٤٩: ٦)

الرَّاعِي: الدَّرَك كالدَّرَج، لكن الدَّرَج يقال اعتباراً بالصُّعُود، والدَّرَك اعتباراً بالحُدُور، ولهذا قيل: درجات الجنة، ودركات النار، ولتصور الحُدُور في النار سميت هاوية، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥. والدَّرَك: أقصى قعر البحر.

ويقال للخبث الذي يوصل به خبث آخر ليدرك الماء: دَرَك، ولما يلحق الإنسان من تبعته: دَرَك، كالدَّرَك في البيع، قال تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكَهُ وَلَا تَخْشَى﴾ طه: ٧٧، أي تبعته...

وَأَدْرَكَ: بلغ أقصى الشيء، وأدرك الصبي: بلغ غاية انصيائه، وذلك حين البلوغ، قال: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ يونس: ٩٠.

وَالْتَدَارَكَ فِي الْإِغَاثَةِ وَالتَّمْسَةِ أَكْثَرُ، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ لَا أَنْ تَدَارِكُهُ نَفْعَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ القلم: ٤٩، وقوله: ﴿حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، أي لحق كل بالآخر.

وقال: ﴿هَلْ إِذَا دَارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ التمل: ٦٦، أي تدارك، فأدغمت التاء في الدال، وتوصل إلى السكون بآلف الوصل، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا دَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، ونحوه: ﴿وَأَنَّا قُلْنَا لِلْأَرْضِ أَنْ تَنبُتِ﴾ التوبة: ٣٨، و﴿أَطْمَرْنَا بَنِيكَ﴾ التمل: ٤٧، (١٦٧).

الرَّحْشُ حَشْرِي: طلبه حتى أدركه، أي لحق به وأدرك منه حاجته.

وَأَدْرَكَ الثَّمَرُ: وأدركت القِذْرُ: بلغت إنائها.

الدَّرَك: القِطْعَةُ مِنَ الْخَبْلِ تُقَرَّنُ بِأُخْرَى، الجمع: أدراك، ودركة، ودرؤك. (الإفصاح: ١٧: ١٠) الطُّوسِي: الإدراك في المُلَفَّة. فقد يكون بمعنى: اللُّحُوق، كقولهم: أدرك قتادة الحسن، ويكون بمعنى: التَّضَجُّع، كقولهم: أدركت الثمرة، وأدركت القِذْرَ. وأدرك الغلام، إذا بلغ حال الرجال.

وأيضاً: فإن الإدراك إذا أضيف إلى واحد من الحواس أفاد ماتلك الخاصة آلة فيه؛ ألا ترى أنهم يقولون: أدركته بأذني، يريدون سمعته، وأدركته بأنفي، يريدون شمته، وأدركته بعمي، يريدون ذقته، وكذلك إذا قالوا: أدركته ببصري، يريدون رأيته؟

وَأما قولهم: أدركت حرارة الميل ببصري، فغير معروف، ولا مسموع. ومع هذا ليس بمطلق بل هو مقيد، لأن قولهم: حرارة الميل تقيده، لأن الحرارة تدرك بكل يحمل فيه حياة، ولو قال: أدركت الميل ببصري، لما استقيد به إلا الرؤية.

وقولهم: إن الإدراك هو الإحاطة، باطل، لأنه لو كان كذلك، لقالوا: أدرك الجراب بالدقيق، وأدرك الحب بالماء، وأدرك السور بالمدينة، لإحاطة جميع ذلك بما فيه، والأمر بخلاف ذلك. (٢٤١: ٤)

نحوه الطُّبْرَسِي: فالإدراك الإلحاق، وأدركته ببصري، إذا رأيته، وأدرك قتادة الحسن، أي لحقه، وأدرك الزرع، إذا لحق ببلوغه، وأدرك الغلام، إذا بلغ، وأدركت القِذْرُ. إذا نضجت. (٢٨: ٨)

نحوه الطُّبْرَسِي: (١٩١: ٤)

ابن الأثير: وفي الحديث: «أعوذُ بك من دَرَكِ
الشيء». الدَرَك: اللُّحاق والوصول إلى الشيء.
أدركته إدراكًا ودَرَكًا.

ومنه الحديث: «لو قال: إن شاء الله لم يَحْتَث
وكان دَرَكًا لم حاجته».

وفيه ذكر: «الدَرَك الأسفل من النار». الدَرَك
بالتحريك. وقد يُسَكَّن: واحد الأذراك. وهي منازل
في النار.

والدَرَك: إلى أسفل، والدَرَج: إلى فوق.
(٢: ١١٤)

القيومي: أدركته، إذا طلبته فليقتنه، وأدرك
الغلام بلغ الحلم. وأدركت التعاريف: نفذت، وأدرك
الشيء: بلغ وفهم.

وأدرك النمن المشتري: لزمه، وهو لحوق معنوي.
والدَرَك بفتحين: وسكون الراء لغة: اسم من
أدركت الشيء: ومنه ضمان الدَرَك.

والدَرَك بضم الميم يكون: مصدرًا، واسم زمان
ومكان. تقول: أدركته مُدْرَكًا أي إدراكًا، وهذا
مُدْرَكه، أي موضع إدراكه وزمن إدراكه.

وَمَدَارِكُ الشَّرع: مواضع طلب الأحكام، وهي
حيث يُسْتَدَلُّ بالتفصيص والاجتهاد، من مَدَارِكِ
الشَّرع.

والفقهاء يقولون في الواحد: مُدْرَك، بفتح الميم،
وليس لتخريجه وجه، وقد نصَّ الأئمة على طَرْدِ
الياء، فيقال: «مُفْعَل» بضم الميم، من «أفعل».

واستثنيت كلمات مموعة خرجت عن القياس،

وتدارك القوم: لحق آخرهم بأولهم.
وتدارك الثَّريَّان: أدرك الثَّريُّ الثَّاني الثَّريَّ
الأول.

ورجل دَرَاك: مُدْرِك لما يرومه.
قالت الخنساء:

أذهب فلا يبعدُ لك اللهُ من رجل
دَرَاك ضَمِيمٍ وَطَلَّابٍ بَاوِنَارٍ
و«دَرَاك» بمعنى أدرك.

واللهم أعطني على درَك الحاجة أي على إدراكها.
وما أدركه من درَك فعلي خلاصه، وهو الدَّحَق
من التَّبَعَة أي ما يلحقه منها.

وتداركه الله برحمته، وتدارك ما فرط منه بالقوة
وتدارك خطأ الرأي بالصواب والاحتذر
واستدرك عليه قوله.

وفرَس دَرَك الطريدة. وتقول: فرَس قيد
الأوباد ودَرَك الطرائد.
وبلغ الفواص دَرَك البحر، وهو قعره،
ومنه دَرَك النار.

وتداركت الأخبار وتلاحقت وتقاطرت.
ودارك الطمن: تابعه. وطعن دَرَاك.

(أساس البلاغة: ١٢٩)
الطُّورسي: وأصل الدَرَك: الخيل الذي يوصل به
الرُّشاء، ويُعلَق به الدُّلو. ثم لما كان في النار سفال من
جهة الصورة والمعنى، قيل له: دَرَك ودَرَك.

وجمع الدَرَك: أدراك ودُرُوك وجمع الدَرَك: أدراك.
(٢: ١٣٠)

قالوا: المأوى من آويت، ولم يُسمع فيه الضم، وقالوا:
المصتبغ والممسنى: لموضع الإصباح والإمساء ووقتة.
والمخذع من أخذعت الشيء، وأجزأت عنك
مجزأ فلان، بالضم في هذه على القياس، وبالفتح
شدوداً. ولم يذكرُوا المدرك فيما خرج عن القياس،
فالوجه الأخذ بالأصول القياسية حتى يصح جماع.
وقد قالوا: الخارج عن القياس لا يقاس عليه، لأنه
غير موصل في بابه.

و تدارك القوم: لحق آخرهم أولهم.
واستدركت ما فات وتداركته.
وأصل الإدراك: اللحق.

يقال: أدركت جماعة من العلماء، إذا لحقتهم.

و «دارك» قيل: قرية من قرى أصبهان قاله
التوحي رحمه الله. (١٩٢: ١)

القيروزي أبادي: الدرك، حركة: اللحاق. أدركه:
لحقه. ورجل دراك ومدركه ومذكر.
و تداركوا: لحق آخرهم أولهم.
والدراك، ككتاب: لحاق الفرس الوحش، وإتباع
الشيء بعضه على بعض.

والتدراك: قافية توالي فيها حرفان متحركان بين
ساكنين ك «متفاعِلُنْ وفعولُنْ فَعَلْ وفعولُ فُلْ»، كأن
بعض الحركات أدرك بعضاً، ولم يقفه عنه اعتراض
ساكن بين المتحركين.

والتدريك من المطر: أن يدرك القطر.

واستدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه به.

وأدرك الشيء: بلغ وقته وانتهى، وفني.

و «أدركوا قبيها جميعاً» الأعراف: ٢٨، أصله:
تداركوا.

و «نزل أدراكك عليهم في الآخرة» التمل: ٦٦،
جهلوا علمها، ولا علم عندهم من أمرها. والدرك،
ويُسكن: التبعة، وأقصى قصر الشيء، جمعه: أدراكه،
وحبل يوثق في طرف الحبل الكبير، ليكون هو الذي
يلقي الماء.

والدركة، بالكسر: خلفة الوتر وسير يوصل بوتر
القوس، وتقطع توصل في الحزام إذا قصُر.

ولا بارك الله تعالى فيه ولا أدرك: إتباع.

ويوم الدرك، مُحركة: كان بين الأوس والخزرج.
والدراك: التي لا تشيع من الجماع. والمذكرية
كثمينة: ماء لبني يربوع، والمهقمة بين الكتفين.
و ككتاب: كلب.

و كقطام، أي أدرك.

وكسفينة: الطريدة.

ودركات النار، مُحركة: منازل أهلها. (٣: ٣١٠)

الطريحي: والدرك بالتحريك هو يسكن أيضاً -
: اللحاق والتبعة.

و من الدعاة: «وأعوذ بك من درك الشقاء». و
الشقاء بالفتح والمد: الشقاوة التي هي خلاف
السعادة.

و منه قوله: «ما لحقك من درك فعلي خلاصة»
أي تبعة.

و الإدراك: اللحق. يقال: مشيت حتى أدركته،
أي لحقته.

ومنه الحديث: «أدركت خيرًا مثي ومنك لا يحتضب».

ومنه: «لو أدركت عبك مرة لنفعه».

وفيه: «قد يكون اليأس إدراكًا والطمع هلاكًا».

و«عشت حتى أدركت الإجابة» أي لحفتها.

والله تعالى مدرك أي عالم بالمدركات.

والإدراك هو اطلاع الحيوان على الأمور الخارجية بواسطة الحواس، وهو زائد على العلم في حقنا لافي حق الحق تعالى، لأننا نعلم قطعًا بحرارة النار، ونحسن بامر زائد عند الباصرة. وذلك إما هو بواسطة الحواس.

والباري تعالى لما كان منزها عن الحواس التي هي من صفات الأجسام، لم يبق من معناه إلا عليم بالمدركات، كعلمه بالحقائق الذي يدركه السمع ونحو ذلك. (٢٦٤: ٥)

العدواني: الدرج، والدرك

ويخطئون من يسمي ما ينحدر فيه: درجا، ويقولون: يجب أن يسمي: دركا أو دركا، لأن الدرج هو ما يرتقى فيه، ويعتمدون على:

١- الآية: ٨٣، من سورة الأنعام: ﴿تَرَقَّعْ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءِ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. وقد جاءت «الدرجات» للارتفاع والارتقاء أربع عشرة مرة في القرآن الكريم.

٢- وعلى الآية: ١٤٥، من سورة النساء: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾.

٢- وعلى الحديث الشريف: «إن الجنة درجات والشار درجات» ولكن الزمخشري يروى في «الأساس»: «أن المدرك هو القعر».

ويرى الألوسي في «كشف الظرة»: «أن ما ينحدر فيه يرتقى فيه أيضا».

وأرى أنا أن الذي ترفعه أعماله في الدنيا درجات في الجنة، يظل في المكانة السامية التي ارتقى إليها. والذي ينحدر إلى إحدى درجات جهنم، يستقر فيها، ولا أمل له في الارتقاء إلى مكانة يكون فيها العذاب أقل من الدركة التي كان فيها. لذا قل: ارتقيت في الدرج وانحدرت فيه. (معجم الأخطاء الشائعة: ٨٨)

يُجْمَعُ اللَّفْعَةُ: أدركه: لحقته، واسم المفعول:

مدرك: وجمعه: مدركون.

أدرك البصر المرتئي: رآه.

المدرك بفتح الراء: اللحاق والإدراك.

تداركه: أدركه، وأكثر ما يكون ذلك في الإغارة والتعصية.

أدارك: تابع، وأصله: تدارك، فحوّل بالإدغام.

المدرك بسكون الراء: قعر الشئ ذي العمق.

قدرك البشر: أسفله؛ ويجمع على: أدراك.

وأدراك جهنم: طبقاتها ومنازلها. (٣٨٨: ١)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١٨٦: ١)

محمود شيبه: ورجال المدرك: الشرطيون،

لمدراكهم الفار والمجرم.

والدركة: حلقة الوتر، وسير يوصل بوتر القوس؛

جمعه: درك.

الدَّرَك: فعل يدلّ على ما يتحصّل ويتحقّق من
انفعل في الخارج، كالكرم والشرف من الإكرام
والإشراف. فالمدرك هو المتحصّل في الخارج في أثر
الإدراك أي ما يترأى بعد الوصول والاستيلاء من
الفعل. (٢٠٢:٣)

التَّصْوِصُ التَّفْسِيرِيَّةُ أَدْرَكُهُ

وَجَاوَزْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ
وَجُنُودُهُ بَهْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْفُرْقُ يُونُسُ: ٩٠
ابن عباس: الجنة. (١٧٩)

الطَّبْرِي: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْفُرْقُ﴾ يقول: حتى
إذا أحاط به الفرق. وفي الكلام مذكور، قد ترك ذكره
للدلالة ما ظهر من الكلام عليه، وذلك: ﴿فَأَتَيْنَهُمْ
فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَهْيًا وَعَدُوًّا﴾، فيه: «ففرقناه».

(٦٠٤:٦)

التَّعْلِي: أي أحاط به.

البهوي: أي غمره الماء وقرب هلاكه. (٤٣٢:٢)

ابن عطية: وقوله: ﴿أَدْرَكَهُ الْفُرْقُ﴾ أي في
البحر. وروي في ذلك: أن فرعون لما انتهى إلى البحر
فوجده قد انفرق، ورمى فيه بنو إسرائيل، قال لقومه:
﴿لَئِنَّمَا الْفَلَقُ بِأَمْرِي، وَكَانَ عَلَى فَرَسٍ ذَكَرَ، فَبَعَثَ اللَّهُ
جَبْرِيلَ عَلَى فَرَسٍ أَنْتَنِي وَدَيْقَ، فَدَخَلَ بِنَا الْبَحْرَ وَلَجَ
فَرَسُ فِرْعَوْنَ وَرَأَاهُ، وَحَثَّتِ الْجَبُوشُ خَلْفَهُ، فَلَمَّا
رَأَى الْإِنْفِرَاقَ يَثْبُتُ لَهُ اسْتَمَرَّ، وَبَعَثَ اللَّهُ مِيكَائِيلَ
يَسُوقُ النَّاسَ حَتَّى حَصَلَ جَمِيعُهُمْ فِي الْبَحْرِ، فَانطَبَقَ

أدركه الجند: تلاحقوا، فلاحق كل منهم الآخر.
تدارك الأخبار: تابعت. تدارك الأخبار: تابعت.

الدَّرَك: صنف من قوات الدولة، للأمن الداخلي،
و للقضاء على التمرد البسيط، فواجبهم يجمع إلى حدّ
ما بين واجب الشرط و واجب الجيش.

و للدرك نظام خاص وقانون خاص. (٢٤١:١)
المُصْطَفَوِي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه
المادة: هو الوصول والإحاطة، سواء كان المحيط أمرًا
ماديًا أو معنويًا، وكذلك فيما يحاط ويُسلط
عليه. فيقال: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْتَهِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَصْرَ﴾
يس: ٤٠. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾
الأنعام: ١٠٣. ﴿أَتَيْنَ مَا تَكُونُوا تُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ﴾
النساء: ٧٨.

وقد سبق في «الحس»: أن المحيط فيه أمر مقول،
وفي «المحيط»: أن الرعاية والحفظ مأخوذان في معنى
الإحاطة.

و أمّا مفاهيم اللّحوق والبُلُوعِ والمُحْدُورِ: فمن
لوازم الأصل، فإنّ التسلّط والإحاطة والوصول
تلازم تلك المفاهيم.

والفعل المجرد من هذه المادة لم يستعمل، والتدارك
«تفاعل»: يدلّ على الاستدامة، والمطاوعة
والاختيار، وكذلك الإدراك فإن أصله التدارك
كالإشاعر والإثاقل في التشاعر والتثاقل، ولعلّ
صيغة الإدراك بمناسبة التشديد في حروفه، تدلّ على
شدة وتأكد...

- عليهم حينئذ. (٣: ١٤٠)
- نحوه أبو حيان. (٥: ١٨٨)
- الطَّبْرَسِي: أي وصل إليه الفرق. وأيقن بالهلاك. (٣: ١٣١)
- أبو الفُتُوح: يعني وجده الفرق. (١٠١: ١٩٧)
- الْقُرْطُبِي: أي ناله ووصله. (٨١: ٣٧٧)
- الْبَيْضاوي: لحقه. (١١: ٤٥٦)
- منله الشَّريبي. (٢١: ٣٥)
- أبو السَّعُود: أي لحقه والجمعه. (٣١: ٢٧٠)
- نحوه البرُّوسِي (٤: ٧٦). والشَّوكَانِي (٣: ٥٨٧).
- الْأَلُوسِي: أي لحقه. والمراد بلحقه إتياء وقوعه فيه وتلكه بأوائله. وقبل: معنى أدركه: تجاوز إدراكه. كـ «جاء الشتاء فتأهب» لأن حقيقة اللُّحُوق تمنعه من القول الذي قصه سبحانه بقوله جلَّ شأنه: ﴿قَالَ أَمُتْ﴾.
- رشيد رضا: أي ففاض البحر وراءهم حتى إذا وصل إلى حد الفرق. (١١: ٤٧٥)
- نحوه المَراغي. (١١: ١٥١)
- ابن عاشور: ﴿عَشَى﴾ ابتدائية لوقوع ﴿إِذَا﴾ الفجائية بعدها. وهي غاية للإتياء. أي استمر إتياءه إتياءهم إلى وقت إدراك الفرق إتياء. كل ذلك لا يفتأ يجد في إدراكهم إلى أن أنجى الله بني إسرائيل فاخترقوا البحر، وردَّ الله غمرة الماء على فرعون وجنوده، فغرقوا وهلك فرعون غريقاً. فتمت هي الغاية هو الزمان المستفاد من ﴿إِذَا﴾. والجملة المضافة هي إليها. وفي ذلك إيجاز حذف.
- والتقدير: حتى أدركه الفرق، فإذا أدركه الفرق ﴿قَالَ أَمُتْ﴾ لأن الكلام مسوق لكون الغاية وهي إدراك الفرق إتياء فعند ذلك انتهى الإتياء. وليست الغاية هي قوله: ﴿أَمُتْ﴾ وإن كان الأمران متقارنين. والإدراك: اللُّحَاق وانتهاء السير. وهو يؤذن بأن الفرق دنا منه تدريجياً بهول البحر ومصارعته الموج. وهو يأمل التجاة منه. وأنه لم يظهر الإيمان حتى أس من التجاة وأيقن بالموت. وذلك لتصلبه في الكفر. وتركيب الجملة إيجاز. لأنها قامت مقام خمس جمل:
- جملة: تفيد أن فرعون حاول اللُّحَاق ببني إسرائيل إلى أقصى أحوال الإمكان والطَّمع في اللُّحَاق.
- وجملة: تفيد أنه لم يلحقهم. وهاتان مستفادان من ﴿حَتَّى﴾ وهاتان بنتان على بني إسرائيل.
- وجملة: تفيد أنه غمره الماء ففرق. وهذه مستفادة من قوله: ﴿أَذْرَكَ الْفَرَقُ﴾ وهي عقوبة له وكرامة لموسى عليه السلام.
- وجملة: تفيد أنه لم يسمعه إلا الإيمان بالله، لأنه قهرته أدلة الإيمان. وهذه مستفادة من ربط جملة إيمانه بالطرف في قوله: ﴿إِذَا أَذْرَكَ الْفَرَقُ﴾. وهذه منقبة للإيمان وأن الحق يقلب الباطل في النهاية.
- وجملة: تفيد أنه ما آمن حتى أس من التجاة لتصلبه في الكفر، ومع ذلك غلبه الله. وهذه موعظة للكافرين وعزة لله تعالى.
- وقد بُني نظم الكلام على جملة ﴿إِذَا أَذْرَكَ الْفَرَقُ﴾ وجعل ما معها كالوسيلة إليها، فجعلت

﴿حَتَّى﴾ لبيان غاية الإتياع وجعلت الغاية أن قال:
﴿أَمْسَتْ﴾ لأن إتياعه بني إسرائيل كان مندفعاً إليه
بدافع حنقه عليهم، لأجل الدين الذي جاء به رسولهم
ليخرجهم من أرضه، فكانت غايته إيمانه بهم.

(١٦٩: ١١)

تُدْرِكُهُ

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ
اللطيفُ الخبيرُ. الأنعام: ١٠٣
السَّيِّئُ ﴿لَوْ أَنَّ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ وَالشَّيَاطِينَ
وَالْمَلَائِكَةَ مِنْذُ خَلَقُوا إِلَى أَنْ فُتُوا صَفَوْا أَحَدًا مِمَّا
أَحَاطُوا بِهِ﴾. (ابن كثير: ٧٤)

إتكم سرور ربكم عياناً. (البغوي: ٢: ٤٨)
الإمام علي عليه السلام: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا تحيط
به الأوهام، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ﴾ يعني يحيط بها.

(الكاشاني: ٢: ١٤٥)

عائشة: من حدثك أن رسول الله ﷺ رأى ربه
فقد كذب! ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ﴾، ﴿وَمَا كَانَ لِيُبَشِّرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ
مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾، الشورى: ٥١، ولكن قد رأى
جبريل في صورته مرتين. (الطبري: ٥: ٢٩٥)

من قال: إن أحداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على
الله! قال الله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ
وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. (الطبري: ٥: ٢٩٦)

ابن عباس: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الدنيا،
ولا يرى الخلق ما يرى هو، وتنقطع دونه الأبصار

بالكيفية في الآخرة وبالروية في الدنيا ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ﴾ في الدنيا والآخرة، ويرى ما لم ير الخلق،
ولا يخفى عليه شيء، ولا يفوته. (١١٦)

لا يحيط بصر أحد بالملك. (الطبري: ٥: ٢٩٤)

لا تدركه الأبصار في الدنيا، وهو يرى في الآخرة.

(البغوي: ٢: ١٤٩)

مثله مقاتل (البغوي: ٢: ١٤٩)، ونحوه الحسن

(ابن الجوزي: ٣: ٩٨).

لا تحيط به الأبصار. (ابن الجوزي: ٣: ٩٨)

مثله ابن السيب وعطاء. (ابن الجوزي: ٣: ٩٨)

لا تدركه الأبصار إذا تجلّى بنوره الذي هو نوره.

(ابن الجوزي: ٣: ٩٨)

لا يحيط به وهو يحيط بها. (القرطبي: ٧: ٥٤)

كُلُّ أَبْصَارِ الْمَخْلُوقِينَ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ.

(الخانز: ٢: ١٣٨)

مثله عطاء. (البغوي: ٢: ١٤٩)

الحسن: في الدنيا، ويراها أهل الجنة في الجنة.

(المواحيدي: ٢: ٣٠٧)

الغزالي: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ لَاحِظَةً﴾ إلى ربها ناظرة.

القيمة: ٢٢، ٢٣، هم ينظرون إلى الله لا تحيط أبصارهم
به من عظمتهم، وبصره يحيط بهم فذلك قوله:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾. (الطبري: ٥: ٢٩٤)

الإمام الباقر عليه السلام: أوهام القلوب أدق من أبصار

العيون، أنت قد تدرك بوهيك «السند» والهند، والبلدان

التي لم تدخلها ولم تدركها ببصرك، وأوهام القلوب

لا تدركه فكيف أبصار العيون؟! (الكاشاني: ٢: ١٤٥)

قَتَادَةَ: وهو أعظم من أن تُدركه الأبصار.

(الطبري ٥: ٢٩٤)

الإمام الصادق عليه السلام: يعني إحاطة الوهم:

الآتري إلى قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

الأنعام: ١٠٤، ليس يعني بصر العيون، ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ

فَلْيَنْفُسْ﴾ الأنعام: ١٠٤، ليس يعني من البصر بعينه،

﴿وَمَنْ عَمِيَ فَقَلْبُهَا﴾ الأنعام: ١٠٤، لم يفر عن عسى

العيون، إنما عني إحاطة الوهم، كما يقال: فلان بصير

بالمشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالذراهم،

وفلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يُرى بالعين.

(الكاشاني ٢: ١١٥)

السُّدِّي: لا براء شيء، وهو يرى الخلاق.

الإمام الرضا عليه السلام: يا أبا العباس من وصف الله

بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم الغيبة على الله.

قال الله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ

الظَّهِيرُ الْغَيبُ﴾. هذه ﴿الْأَبْصَارُ﴾ ليست هي الأعين،

إنما هي الأبصار التي في القلب، لا يقع عليه الأوهام

ولا يُدْرِكُ كيف هو. (العباسي ٢: ١١٤)

[في حديث]: قال أبو قرّة: إنا رويناه أن الله قسم

الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسى،

ولمحمد الرؤية.

فقال أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين

من الجن والإنس: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام:

١٠٣، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠، ﴿لَيْسَ

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشورى: ١١، ليس محمد عليه السلام

بلى.

قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعًا فيخبرهم

أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله،

فيقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ و﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِ

عِلْمًا﴾ و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ثم يقول: أنا رأيته

بعيني، وأحطت به علمًا، وهو على صورة البشر؟ أما

يستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون

بأبي من عند الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر؟

قال أبو قرّة: فإني يقول: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَىٰ﴾

التجم: ١٣.

فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل

على ما رأي: حيث قال: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾

التجم: ١١، يقول: ما كذب فؤاد محمد ما رأيته عيناه،

ثم أخبر بما رأي، فقال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ

الْكُبْرَىٰ﴾ التجم: ١٨، فأيات الله غير الله، وقد قال

الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠، فإذا رآته

الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة.

فقال أبو قرّة: فكذب بالروايات؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة

للقرآن، كذبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط

به علمًا، ولا تُدْرِكُهُ الأبصار، وليس كمثله شيء.

(البحراني ٤: ٢٣)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، [ثم ذكر

اختلافهم في رؤية الله بالعيون في كلام طويل، فلاحظ]

(٢٩٤: ٥)

الزجاج: أعلم عز وجل أنه يُدْرِكُ الأبصار. وفي

فلو رآته الأبصار لكان محدوداً، ولخلا منه مكان، وهذه صفات الأجسام التي يجوز عليها الزيادة والنقصان.

والثاني: أن الأبصار تدرك الألوان، كما أن السمع يدرك الأصوات، فلمّا امتنع أن يكون ذا لون امتنع أن يكون مرئياً، كما أن ما امتنع أن يكون ذا صوت امتنع أن يكون مسموعاً.

والقول الثالث: لا تدركه أبصار الخلق في الدنيا، بدليل قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وتذكره في الآخرة بدليل قوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٣، وهو يُدرك الأبصار في الدنيا والآخرة.

والرابع: لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا والآخرة، وتذكره أبصار المؤمنين، وهو يُدرك الأبصار في الدنيا والآخرة، لأن الإدراك له كرامة تنفي عن أهل المعاصي.

والقول الخامس: أن الأبصار لا تدركه في الدنيا والآخرة، ولكن الله يحدث لأوليائه حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس يرونها، اعتلالاً بأن الله أخبر برؤيته، فلو جاز أن يُرى في الآخرة بهذه الأبصار وإن زيد في قواها، جاز أن يُرى بها في الدنيا وإن ضعفت قواها بأضعف من رؤية الآخرة، لأن ما خلق لإدراك شيء لا يُعَدُّ إدراكه، وإنما يختلف الإدراك بحسب اختلاف القوة والضعف، فلمّا كان هذا مانعاً من الإدراك وقد أخبر الله تعالى بإدراكه، اقتضى أن يكون ما أخبر به حقّاً لا يدفع بالشبه؛ وذلك بخلق حاسة أخرى يقع بها الإدراك. (١٥١: ٢)

هذا الإعلام دليل أن خلقه لا يدركون الأبصار، أي لا يعرفون كيف حقيقة البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان، يُبصر بعينه دون أن يُبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فما علم أن خلقاً من خلقه لا يدرك المخلوقون كنهه، ولا يحيطون بعلمه، فكيف به عز وجل: ﴿فَالْأَبْصَارُ لَا تَحِيطُ بِهِ﴾ ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؟! فأما ما جاء من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله فغير مدفوع.

وليس في هذه الآية دليل على دفعه، لأن معنى هذه الآية معنى إدراك الشيء، والإحاطة بحقيقته، وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث. (٢٧٨: ٢) القمّي: وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي لا تحيط به، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي يحيط بها، وخلق كل شيء. (٢١٢: ١)

الملاوردي: فيه لأهل التأويل خمسة أقاويل: أحدها: معناه لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بالأبصار، واعتلّ قائل هذا بقوله: ﴿حَقٌّ إِذَا أَدْرَكَهُ الْفَرْقُ﴾ يونس: ٩٠، فوصف الله الفرق بأنه أدرك فرعون، وليس الفرق موصوفاً بالرؤية، كذلك الإدراك هنا، وليس ذلك مانع من الرؤية بالأبصار، غير أن هذا اللفظ لا يقتضيه وإن دلّ عليه قوله: ﴿وَجُودٌ يُؤْتِي مَثَلًا نَاضِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٣. والقول الثاني: معناه لا تراه الأبصار وهو يرى الأبصار. واعتلّ قائلو ذلك بأمرين:

أحدهما: أن الأبصار ترى ما بينها ولا ترى ما لاصقها، وما بين البصر فلا بد أن يكون بينهما فضاء،

الطُّوسِيّ: في هذه الآية دلالة واضحة على أنه تعالى لا يرى بالأبصار، لأنه تمدّح بنفسه الإدراك عن نفسه. وكلّما كان نفيه مدحاً غير منفضّل به فإنباته لا يكون إلا نقصاً، والنقص لا يليق به تعالى.

فإذا ثبت أنه لا يجوز إدراكه، ولا رؤيته، وهذه الجملة تحتاج إلى بيان أشياء:

أحدها: أنه تعالى تمدّح بالآية.

والثاني: أن الإدراك هو الرؤية.

والثالث: أن كلّما كان نفيه مدحاً لا يكون إثباته إلا نقصاً.

والذي يدل على تمدّحه سبحانه:

أحدها: إجماع الأمة، فإنه لا خلاف بينهم في أنه

تعالى تمدّح بهذه الآية، فعولنا: تمدّح بنفسه الإدراك بحسب نفسه لاستحالة عليه.

وقال المخالف: تمدّح لأنه قادر على منع الأبصار من رؤيته، فالإجماع حاصل على أن فيها مدحة.

والثاني: أن جميع الأوصاف التي وصف بها نفسه - قبل هذه الآية وبعدها - مدحة، فلا يجوز أن يتخلّل ذلك ما ليس بمدحة.

والذي يدل على أن الإدراك يفيد الرؤية أن أهل اللغة لا يفرّقون بين قولهم: أدركت ببصري شخصاً، وأنت، وإحسست ببصري، وأنه يراد بذلك أجمع الرؤية، فلو جاز الخلاف في الإدراك، لجاز الخلاف فيما عداها من الأقسام. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَذْرَكَ الْقُرْقُ﴾ بونس: ٩٠، فليس المراد به الإحاطة بل المعنى حتى إذا لحقه الفرق،

كما يقولون: أدركت فلاناً إذا لحقته، ومثله ﴿قَلَمًا تَرَاءُ أَتَجَمَّعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشعراء: ٦١، أي ملحقون. والذي يدل على أن المدح إذا كان متعلقاً بنفسه، فإنباته لا يكون إلا نقصاً، قوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِتَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٥، وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْعِلْمِ﴾ المؤمنون: ٩١، لما كان مدحاً متعلقاً بنفسه، فلو ثبت في حال لكان نقصاً. فإن قيل: كيف يتمدّح بنفسه الرؤية ومع هذا شاركه فيها ما ليس بمدح من العدميات والمضامير؟

قلنا: إنما كان ذلك مدحاً بشرط كونه مدركاً للأبصار، وبذلك يميز من جميع الموجودات، لأنه ليس في الموجودات ما يدرك ولا يدرك. فإن قيل: ولم إذا كان يدرك ولا يدرك يحسب أن يكون مدحاً؟

قلنا: قد ثبت أن الآية مدحة بما دللنا عليه، ولا بدّ فيها من وجه مدحة، فلا يخلو من أحد وجهين: إمّا أن يكون وجه المدحة أنه يستحيل رؤيته مع كونه رائيّاً أو ما قالوه من أنه يقدر على منع الأبصار من رؤيته بأن لا يفعل فيها الإدراك، وما قالوه باطل لقيام الدلالة على أن الإدراك ليس بمعنى الإحاطة، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا ما قلناه، وإلا خرجت الآية من كونها مدحة.

وقد قيل: إن وجه المدحة في ذلك أن من حَقّق المرئي أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل؛ وذلك يدل على مدحته، وهذا دليل من أصل المسألة لا يمكن أن يكون جواباً في الآية.

الواحدية: الإدراك: الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته، وهو غير الرؤية، لأنه يصح أن يقال: رآه وما أدركه. فالأبصار ترى الباري عز وجل ولا تحيط به، كما أن القلوب تعرفه ولا تحيط به، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠. قال ابن عباس في رواية عطاء: كَلَّتْ أَبْصَارُ الْمَخْلُوقِينَ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ، وقال سميد بن المسيب: لا تحيط به الأبصار.

وعلى هذا التفسير نقول: إن الباري سبحانه يرى ولا يدرك، لأن معنى الإدراك: الإحاطة بالمرئي، وإنما يجوز ذلك على من كان محدوداً وله جهات.

ودذهب جماعة من أهل التفسير إلى تخصيص هذه الآية. قال ابن عباس في رواية أبي صالح: تنقطع عنه الأبصار في الدنيا. وقال مقاتل: لا تراه الأبصار في الدنيا. وهو يرى في الآخرة.

والدليل على أن هذه الآية مخصوصة بالدنيا، قوله تعالى: ﴿وَجُودُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، فقيد النظر إليه يوم القيامة وأطلق في هذه، والمطلق يُحمل على المفيد. [ثم ذكر قول الحسن، وقال:]

وإنما خص ﴿الْأَبْصَارُ﴾ بإدراكه إياها مع أنه يدرك كل شيء للمعنى الذي ذكرنا، لأن غير الله تعالى لا يجوز أن يرى البصر ولا يراه البصر. (٣٠٦: ٢) نحوه الميبدي. (٤٤٦: ٣)

الترغيب: فمنهم من حمل ذلك على البصر الذي هو الجارحة، ومنهم من حمله على البصيرة، وذكر أنه قد نبه به علي ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه في

فإن قيل: إنه تعالى نفى أن تكون الأبصار تدركه، فمن أين أن المبصرين لا يدركونه؟

قلنا: الأبصار لا تدرك شيئاً أبته، فلا اختصاص لها به دون غيره. وأيضاً فإن العادة أن يضاف الإدراك إلى الأبصار ويراد به: ذووا الأبصار، كما يقولون: بطنت يدي، وسمعت أذني، وتكلمت لساني، ويراد به أجمع ذووا الجارحة.

فإن قيل: إنه تعالى نفى أن جميع المبصرين لا يدركونه، فمن أين أن البعض لا يدركونه وهم المؤمنون؟

قلنا: إذا كان تمذحه في استعالة الرؤية عليه لما قدمناه، فلا اختصاص لذلك براء دون رايه. ولك أن تستدل بأن تقول: هو تعالى نفى الإدراك عن نفسه نفياً عاماً، كما أنه أثبت لنفسه ذلك عاماً، فلو جاز أن يخص ذلك بوقت دون وقت لجاز مثله في كونه مدركاً. وإذا ثبت نفى إدراكه على كل حال، فكل من قال بذلك قال: الرؤية مستحيلة عليه.

ومن أجاز الرؤية لم ينفها نفياً عاماً، فالقول بنفيها عمومًا مع جواز الرؤية عليه: قول خارج عن الإجماع. فإن عورضت هذه الآية بقوله: ﴿وَجُودُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، فلما بين أنه لا تعارض بينهما وأنه ليس في هذه الآية ما يبدل على جواز الرؤية إذا انتهينا إليها إن شاء الله. (٢٤٠: ٤) نحوه أبو الفتوح. (٣٩٩: ٧)

القشيري: قدس الصمدية عن كل لحوق ودرك، فألن بالإدراك ولا حد له ولا طرف. (١٨٨: ٢)

قوله: «يا من غاية معرفته القصور عن معرفته» إذ كان غاية معرفته تعالى أن تعرف الأشياء فتعلم أنه ليس بشيء منها، ولا يمتثلها، بل هو موجد كل ما أدركته.

(١٦٨)

البقوي: يتمسك أهل الاعتزال بظاهر هذه الآية في نفي رؤية الله عز وجل، ومذهب أهل السنة: إثبات رؤية الله عز وجل سبحانه، كما جاء به القرآن والسنة. قال الله تعالى: ﴿وَجُودُ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ نَاصِرَةً﴾ إلى ربها نَاصِرَةً ﴿الْقِيَمَةُ: ٢٢، ٢٣. ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين: ١٥.

قال مالك رضي الله عنه: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعتبر الله الكفار بالحجاب، وقرأ النبي ﷺ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْعُسَىٰ وَرِيسَادَةٌ﴾ يونس: ٢٦. وقسرة بالنظر إلى وجه الله عز وجل.

وأما قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فاعلم أن الإدراك غير الرؤية، لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به، والرؤية: المعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجِنَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ قال كلاً الشَّعْرَاءُ: ٦١، ٦٢. وقال: ﴿لَا تُخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ طه: ٧٧. فنفي الإدراك مع إثبات الرؤية، فالله عز وجل يجوز أن يرى من غير إدراك وإحاطة، كما يعرف في الدنيا ولا يحاط به، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠. فنفي الإحاطة مع ثبوت العلم. [ثم نقل بعض الأقوال وقال:]

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لا يخفى عليه شيء ولا يفوته.

الزمخشري: [تقدم كلامه في ب ص د: «الأبصار» فراجع. (١٦٨: ٢)

ابن عطية: أجمع أهل السنة على أن الله تعالى يرى يوم القيامة يراه المؤمنون، وقاله ابن وهب عن مالك بن أنس.

والوجه أن يبين جواز ذلك عقلاً، ثم يستد إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز، واختصار تبين ذلك بعنبر بطلنا بالله عز وجل، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان ولا متعيز ولا مقابل، ولم يتعلق علمنا بـ [كذا] من الوجود، جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذي ولا مكيف ولا محدوداً.

وكان الإمام أبو عبد الله التحويتي يقول: مسألة العلم خلقت لحى المعترلة ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله عز وجل: ﴿وَجُودُ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ نَاصِرَةً﴾ إلى ربها نَاصِرَةً ﴿الْقِيَمَةُ: ٢٢، ٢٣.

وتعدية النظر بـ «إلى»^(١) إنما هو في كلام العرب لبعض الرؤية لا بمعنى الانتظار، على ما ذهبت إليه المعترلة. وذكر هذا المذهب لما لك فقال: فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين: ١٥، بدليل الخطاب؟ ذكره النقاش.

ومنه قول النبي ﷺ: فيما صح عنه وتواتر وكثير نقله: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر

(١) في الأصل: «بأني»!!

ليلة البدر» ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها.

وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة، واستحال ذلك بأراء مجردة، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾.

وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة في الدنيا، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها، وانفصال آخر وهو أن يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية.

ونقول: إنه عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك [أن] الإدراك يتضمن الإحاطة بالتشيء والوصول إلى أعماقه وحوزة من جميع جهاته، وذلك كله محال في أوصاف الله عز وجل.

والرؤية لا تقتصر إلى أن يحيط الرائي بالمرئي، ويبلغ غايته. وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله: ﴿وَلَا يُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ويحسن معناه.

ونحو هذا روي عن ابن عباس وقتادة وعطية العوفي فرقوا بين الرؤية والإدراك. وأما الطبري رحمه الله ففرق بين الرؤية والإدراك، واحتج بقول بني إسرائيل: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ الشعراء: ٦١، فقال: إنهم رأوه ولم يدركوه.

وهذا كله خطأ، لأن هذا الإدراك ليس بإدراك البصر بل هو مستعار منه أو باشتراك.

وقال بعضهم: إن المؤمنين يرون الله تعالى بحاسة سادسة تُخلق يوم القيامة وتبقى هذه الآية في منع الإدراك بالأبصار عامة سليمة.

وقال بعضهم: إن هذه الآية مخصوصة في الكافرين، أي إنه لا تدركه أبصارهم. لأنهم معجوبون عنه، وهذه الأقوال كلها ضعيفة، ودعاؤهم لا تستند إلى قرآن ولا حديث. (٢٢: ٣٣٠)

الطبرسي: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي لا تراه العيون، لأن الإدراك متى قرن بالبصر، لم يفهم منه إلا الرؤية، كما أنه إذا قرن بآلة السمع، قيل: أدركت بأذني، لم يفهم منه إلا السماع، وكذلك إذا أضيف إلى كل واحد من الحواس، أفاد ما تلك الحاسة آلة فيه.

فقولهم: أدركته بغيري، معناه: وجدت طعمه، وأدركته بغيري، معناه: وجدت رائحته. ﴿وَلَا يُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، تعديده: لا تدركه ذوات الأبصار، وهو يدرك ذوات الأبصار، أي المبصرين، ومعناه: أنه يرى ولا يرى، وهذا مخالف سبحانه جميع الموجودات، لأن

منها ما يرى ويرى كالأحياء، ومنها ما يرى ولا يرى كالجسمادات والأعراض المدركة، ومنها ما لا يرى ولا يرى كالأعراض غير المدركة، فالله تعالى خالف جميعها، وتفرّد بأن يرى ولا يرى، وتقدّم في هذه الآية بمجموع الأمرين، كما تقدّم في الآية الأخرى بقوله:

﴿وَلَا يُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، لا يطعمهم، والأنعام: ١٤، وروى العياشي بإسناد متصل: أن الفضل بن سهل، ذا الرقاسين،

سأل أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: قال: أخبرني عما اختلف الناس فيه من الرؤية، فقال: «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد أعظم القرية على الله، لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهذه الأبصار ليست هي العين، إنما هي الأبصار

التي في القلوب - لا يقع عليه الأوهام، ولا يدرك كيف هو». (٢١: ٣٤٤)

ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الإدراك قولان: أحدهما: أنه بمعنى الإحاطة. والثاني: بمعنى الرؤية. [إلى أن قال:]

ويدل على أن الآية مخصوصة بالدنيا، قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ الآية: ٢٢. ٢٣. فقيد النظر إليه بالقيامة، وأطلق في هذه الآية، والمطلق يحل على المفيد.

الفخر الرازي: [نقل قول أهل السنة بجواز رؤية الله وأئده ونقل قول المعتزلة ورد عليهم فلاحظ] (١٣: ١٢٤)

نحوه بتفاوت التسمي (٢٦: ١٧)، والسيبوري (٧١: ١٨٠)، والحازن (٢: ١٣٧)، وابن جزي (٢: ١٨)، وابن كثير (٣: ٧٣)، والشريمي (١: ٤٤١)، وأبو السعود (٢: ٤٢٤)، واللوحي (٧: ٢٤٤)، والمراغي (٧: ٢٠٧).

ابن عربي: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي لا تحيط به، لأنه اللطيف الجليل عن إدراكها، وكيف تدركه؟ هي لا تدرك أنفسها، التي هي نور منه ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لإحاطته بكل شيء، ولفظ إدراكه.

(١١: ٣٩٤)

الرازي: فإن قيل: في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ كيف خص الأبصار بإدراكه لها، ولم يقل وهو يدرك كل شيء، مع أنه يبلغ في التمدح؟

قلنا: لوجهين: أحدهما: مراعاة المقابلة اللفظية، فإنه نوع من البلاغة.

الثاني: أن هذه الصفة خاصة بينه وبين الأبصار أنه يدركها - بمعنى الإحاطة بها - وهي لا تدركه، فأما غيره مما يدرك الأبصار فهي تدركه أيضاً، فهذا خصها بالذكر.

القرطبي: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بين سبحانه أنه مغزى عن سمات المحدثات، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات، والرؤية ناسبة. وقال ابن عباس: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة، لا يحارقه به في حوله. ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. وقاله السدي وهو أحسن ما قيل لدلالة التزليل والأخبار الواردة بروية الله في الجنة. [ثم أدام البحث بنقل الأقوال] (٧: ٥٤)

البيضاوي: ﴿لَا تُدْرِكُهُ﴾ أي لا تحيط به الأبصار جمع بصر، وهي حاسة النظر، وقد يقال للعين من حيث إنها محلها. واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف، لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية، ولا النفي في الآية عاماً في الأوقات، فلعله مخصوص ببعض الحالات، ولا في الأشخاص فإنه في قوة قولنا، لا كل بصر يدركه مع أن النفي لا يوجب الامتناع، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ يحيط علمه بها. (١: ٣٢٥)

أبو حيان: [اكتفى بنقل الأقوال] (٤: ١٩٥)

هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى، وإنما تدركه إذا تبدلت صفاتها، وتغيرت أحوالها.

وفي «التصحیحين» من حديث أبي موسى الأنصري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ لله لا ينام، ولا يبيغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل النهار قبل الليل، وعمل الليل قبل النهار، حجابُه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه». [ثم أطال الكلام في الرؤية] (٢٤٤٦: ٦)

رشيد رضا: [ذكر بعض الأقوال وقال:] «وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ» فمعناه أن الله تعالى يرى العيون الناعسة أو قوى الأبصار المودعة فيها رؤية إدراك وإحاطة بحيث لا يخفى عليه من حقيقتها، ولا من عملها شيء.

وقد عرف البصر من تشريح العين ما تركب منه طبقاتها ورطوباتها وظائف كل منها في ارتسام المرئيات فيها، وعرفوا كثيرًا من سنن الله تعالى في النور، ووظائفه في رسم صور الأشياء في العينين، ولكن لم يعرفوا كنه الرؤية ولا كنه قوة الأبصار ولا حقيقة النور.

وفي «لسان العرب» عن أبي إسحاق: أعلم الله أنه يدرك الأبصار، وفي هذا الإعلام دليل على أن خلقه لا يدركون الأبصار، أي لا يعرفون حقيقة البصر، وما الشيء الذي صار به الإنسان يبصر من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه، فأعلم أن خلقًا

البُروُسوي: «لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ» البصر حاسة النظر، وقد تُطلق على العين من حيث إنها محلّه، وإدراك الشيء عبارة عن الوصول إليه والإحاطة به، أي لا تصل إليه الأبصار ولا تحيط به، «وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ» أي يحيط بها علمه. [ثم تعرض لأقوال المفسرين في الرؤية وعدمها] (٧٧: ٣) شُبَّهَ: أي ذُوو الأبصار، يرى ولا يرى. [ثم عكسك بحديث الإمام الباقر والصادق عليه السلام] (٢٩٨: ٢) القاسمي: قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ» جملة مستأنفة، إنما مؤكدة لقوله تعالى: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» ذكرت للتخويف بأنه رقيب من حيث لا يرى فليحذر، وإما هي مؤكدة لما تقرر قبل من تنزهه وتعالى عن إفكهم أعظم تأكيد، ببيان أنه لا تراهم الأبصار المعهودة وهي أبصار أهل الدنيا، لجلاله وكبريائه وعظمته، فأنى يصح أن يُنسب إلى علماته تلك العظيمة؟ وذلك لأنه تعالى لم يخلق لأرباب هذه النشأة الدنيوية استعدادًا لرؤيته المقدسة.

قال العارف الجليل الشيخ الأكبر قدس سره في «فتوحاته»: سبب عجز الناس عن رؤية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار، إلا لمن أمدّه الله بالقوة، بخلاف نشأة الآخرة لقوتها، وسبب رؤيته تعالى في المنام كون النوم أخا الموت. وفي الحديث: «إِنَّكُمْ لَن تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا». فما نفى الشرع إلا رؤية الله في الدنيا بقطعة، انتهى.

وقال بعضهم: إن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه تعالى، لأن هذه الأحداق ما دامت تبقى على

من خلقه اللطيف الخبير.

فأما ما جاء من الأخبار في الرقبة و صبح عن رسول الله ﷺ، فغير مدفوع. وليس في هذه الآية دليل على دحضها، لأن معنى هذه الآية إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته، وهذا مذهب أهل السنة، والعلم بالحديث.

سيد قطب: إن الذين كانوا يطلبون في سذاجة أن يروا الله كالتدين يطلبون في سذاجة دليلاً مادياً على الله، هؤلاء، هؤلاء لا يدركون ماذا يقولون!

إن أبصار البشر وحواسهم وإدراكهم الذهني كذلك، كلها إنما خلقت لهم ليزاولوا بها التعامل مع هذا الكون والقيام بالخلقة في الأرض، وإدراك أن الله الوجود الإلهي في صفحات هذا الوجود المظهر. فأما ذات الله سبحانه فهم لم يوهبوا القدرة على إدراكها، لأنه لا طاقة للعبادت القاني أن يرى الأزلي الأبدي فضلاً عن أن هذه الرقبة لا تلزم لهم في خلافة الأرض، وهي الوظيفة التي هم معانون عليها، وموهوبون ما يلزم لها.

وقد يفهم الإنسان سذاجة الأولين، ولكنه لا يملك أن يفهم سذاجة الآخرين. إن هؤلاء يتحدثون عن الذرة وعن الكهرباء وعن البروتون وعن النيوترون. وواحد منهم لم يبر ذرة ولا كهرباء ولا بروتون ولا نيوترون في حياته قط. فلم يوجد بهذا الجهاز الكبير الذي يضبط هذه الكائنات، ولكنها مسلمة من هؤلاء كفرض ومصدق هذا الفرض أن يقدروا آثاراً معينة تقع لوجود هذه الكائنات. فإذا وقعت هذه الآثار

جزموا بوجود الكائنات التي أحدثتها! بينما قصارى ما تصل إليه هذه التجربة هو احتمال وجود هذه الكائنات على الصفة التي افترضوها! ولكنهم حين يقال لهم عن وجود الله سبحانه عن طريق آثار هذا الوجود التي تفرض نفسها فرضاً على العقول! يجادلون في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ويطلبون دليلاً مادياً تراه الأعين.

كان هذا الوجود بحمته وكان هذه الحياة بأعاجيبها لا تكفي لتكون هذا الدليل!

و كذلك يعقب السياق القرآني على ما عرضه من آيات في صفحة الوجود وفي مكنونات النفوس، على تقريره عن ذات الله سبحانه بأنه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

بعب السياق على هذا الوصف الذي لا غنى عنه البشر أن تشرحه أو تصفه بقوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ﴾ الأنعام: ١٠٤. (١١٦٦: ٢)

ابن عاشور: جملة ابتدائية لإفادة عظمتة تعالى وسعة علمه، فل عظمتة جل عن أن يحيط به شيء من أبصار المخلوقين؛ وذلك تعريض بانتفاء الإلهية عن الأصنام التي هي أجسام محدودة محصورة متحصنة، فكونها مدركة بالأبصار من سمات المحدثات لا يليق بالإلهية ولو كانت آلهة لكائنات محتجبة عن الأبصار، وكذلك الكواكب التي عبدها بعض العرب. وأما الجن والملائكة وقد عبدهما قبايلهم وإن كانا غير مدركين بالأبصار في المعارف لكل الناس ولا في كل

الحق عن خصوصيات آلهم في هذا العالم. فإن الله لا يرى وأصنامهم تُرى، وتلك الخصوصية مناسبة لعظمته تعالى، فإن عدم إحاطة الأبصار بشيء يكون من عظمته، فلا تطيقه الأبصار، فعموم التكرار في سياق التثني يدل على انتفاء أن يدركه شيء من أبصار المبصرين في الدنيا، كما هو الساق.

ولادلالة في هذه الآية على انتفاء أن يكون الله يُرى في الآخرة، كما تمسك به نفاة الرؤية - وهم المعتزلة - لأن الأمور الآخرة أحوالاً لا تجري على متعارفنا، وأخرى أن لادلالة فيها على جواز رؤيته تعالى في الآخرة، ومن حاول ذلك فقد تكلف ما لا يتم، كما صنع الفخر في «تفسيره». [ثم تعرض لأقوال المتكلمين في الرؤية وعدم الرؤية إلى أن قال:]
وهو له: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ معطوف على

جملة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فإسناد الإدراك إلى ضمير اسمه تعالى: إما لأن فعل ﴿يُدْرِكُ﴾ استعير لمعنى ينال، أي لا يخرج عن تصرفه، كما يقال: لحقته فأدركه، فالمعنى يقدر على الأبصار، أي على المبصرين. وإما لاستعارة فعل ﴿يُدْرِكُ﴾ لمعنى «يعلم» لمشكلة قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، أي لا تعلمه الأبصار. وذلك كناية عن العلم بالحقائق، لأن الأبصار هي العدسات الدقيقة التي هي واسطة إحساس الرؤية، أو هي نفس الإحساس، وهو أخفى، وجمعه باعتبار المدركين.

(٢٥٠: ٦)

الطُّبَّا طِبَّائِي: وأما قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فهو لدفع الدخّل الذي يوهمه قوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ

الأوقات، إلا أن المشرّكين يزعمون أن الجنّ تبدو لهم نارات في النياقي وغيرها. [ثم استشهد بشعر] ويتوهمون أن الملائكة يظهرون لبعض الناس، يثلقون ذلك عن اليهود.

والإدراك حقيقة الوصول إلى المطلوب، ويطلق مجازاً على شعور الحاسة بالمحسوس أو العقل بالمعقول، يقال: أدرك بصري وأدرك عقلي، تشبيهاً لآلة العلم بشخص أو فرس وصل إلى مطلوبه تشبيه المعقول بالمحسوس. ويقال: أدرك فلان بصره وأدرك بعقله، ولا يقال: أدرك فلان، بدون تقييد، واصطلاح المتأخرون من المتكلمين والحكماء على تسمية الشعور العقلي إدراكاً، وجمّلوا الإدراك جنساً في تعريف التصوّر والتصديق، ووصفوا صاحب الفهم المستقيم بالمدرك.

وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، فيجوز أن يكون إسناد الإدراك إلى اسم الله مشاكلة لما قبله من قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، ويجوز أن يكون الإدراك فيه مستعاراً للتصرف، لأن الإدراك معناه التوال.

والأبصار: جمع بصر، وهو اسم للقوة التي بها النظر المنتشرة في إنسان العين، الذي في وسط الحديقة وبه إدراك المبصرات، والمعنى: لا تحيط به أبصار المبصرين لأن المدرك في الحقيقة هو البصر لا الجارحة، وإثما الجارحة وسيلة للإدراك، لأنها توصل الصورة إلى الحس المشترك في الدماغ.

والمنفصود من هذا بيان مخالفة خصوصية الإله

شيءٌ وكيلاً في الأنعام: ١٠٢، بحسب ما تلتفأه أنهم المشركون الساذجة والخطاب معهم... وهو أنه إذا صار وكيلاً عليهم كان أمراً جسمانياً كسائر الجسمانيات التي تصدى الأعمال الجسمانية، فدفعه بأنه تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لتعالیه عن الجسمانية ولوازمها، وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الذين اعتادوا بالتفكر المادي، وأخلدوا إلى الحس والمحسوس، وهو أنه تعالى إذا ارتفع عن تعلق الأبصار به خرج عن حيلة الحس والمحسوس وبطل نوع الاتصال الوجودي الذي هو مناط الشعور والعلم، وانقطع عن مخلوقاته فلا يعلم شيء كما لا يعلم به شيء، ولا يبصر شيئاً كما لا يبصره شيء، فأجاب تعالى عن قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ثم علل هذه الدعوى بقوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

واللطيف هو الرقيق النافذ في الشيء، والخبير من له الخبرة، فإذا كان تعالى محيطاً بكل شيء بحقيقة معنى الإحاطة، كان شاهداً على كل شيء لا يفقده ظاهر شيء من الأشياء ولا باطنه، وهو مع ذلك ذو علم وخبرة كان عالماً بظواهر الأشياء وبواطنها، من غير أن يشغله شيء عن شيء، أو يحتجب عنه شيء بشيء، فهو تعالى يدرك البصر والمبصر معاً، والبصر لا يدرك إلا المبصر.

وقد نسب إدراكه إلى نفس الأبصار دون أولي الأبصار، لأن الإدراك الوجودي فيه تعالى ليس من قبيل إدراكاتنا الحسية حتى يتعلق بظواهر الأشياء من

أعراضها، كالبصر مثلاً الذي يتعلق بالأضواء والألوان، ويدرك به القرب والبعد والعظم والصغر والحركة والتكون بنحو، بل الأعراض وموضوعاتها بظواهرها وبواطنها حاضرة عنده مكشوفة له، غير محجوبة عنه ولا غائبة، فهو تعالى يجد الأبصار بمخافتها وما عندها، وليست تناله.

ففي الآيتين من سطوح البيان وسهولة الطريق وإيجاز القول ما يُعَيِّرُ اللَّبَّ وهما مع ذلك تهديان المتدبر فيهما إلى أسرار دونها أستاذ.

حسنيين مخلوقه: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لا تحيط بعظمته وجلاله على ما هو عليه أبصار الخلق في الدنيا والآخرة، أو لا تدركه الأبصار إدراك إحاطة بكنهه وحقيقته، فبان ذلك بحال. والإدراك بهذا المعنى أخص من الرؤية التي هي مجرد المعاينة، فنفيه لا يقتضي نفي الرؤية؛ إذ نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، فأنست ترى القمر ولا تدرك حقيقته. [إلى أن قال:]

﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ أي وهو يرى القوة التي تدرك بها المبصرات ويحيط بها علماً؛ إذ هو خلق القوى والحواس.

عبد الكريم الخطيب: [ذكر الآية وقال:] إشارة إلى [أنه سبحانه لطيف لا يرى، إذ لو رُئي لتحدت، ولو تحدت لتجسم، ولو تجسم لكان مركباً، ولو كان مركباً لكان مخلوقاً].

سئل الإمام علي [عليه السلام]: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أئني أراه؟ أي هو نور يملأ الوجود، ترى في نور

أنواره الموجودات. أما النور فلا تمسك به عين، ولا يحده نظر، فكيف يرى هذا النور؟

أما الله سبحانه وتعالى، فهو يرى كل موجود، ويُبصر كل مبصر، فهو سبحانه يملأ عين المبصرين بنوره، ولكنهم لا يبصرونه. (٢٥٤: ٤)

فضل الله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لا تبلغه ولا تصل إليه أبصار الناس، لأن الله ليس جسماً لتبصره العيون. وقد ذكرنا في بعض مباحث هذا التفسير، كيف يذهب بعض المفكرين من المسلمين إلى إمكان رؤية الناس لله يوم القيامة، انطلاقاً من الظواهر القرآنية، وكيف يرد عليهم مفكرون آخرون باستحالة ذلك، ويتوجيه الظواهر القرآنية بما لا يتنافى مع ذلك من حمل التعبيرات القرآنية على أسلوب الاستعارة والكناية والمجاز، على ما جرى عليه القرآن من التحدث عن القضايا المعنوية بالطرق الحسنة.

وربما كانت هذه الفقرة دليلاً على ذلك في مدلولها الذي ينفي إدراك الأبصار له، وإن كان من الممكن أن تكون واردة على سبيل الكناية عن علوه وعظمته شأنه بالمستوى الذي لا يمكن أن تحيط به الأبصار، مهما بلغت درجة الرؤية لديها ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ لأن الأشياء كلها خاضعة له، حاضرة لديه، وبذلك فإنه يدركها ويحيط بها مهما كانت دقيقة وبعيدة.

ولعل التعبير بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ مع أن المقصود هو إدراكه للأشياء التي تدركها الأبصار، للإيجاء بإحاطته بكل شيء تحيط به، لأن الأبصار إذا

كانت تحت إدراكه، فإنه يدرك كل ما تدرك، ويصل إلى كل ما تصل إليه. ثم استدلّ محدثين للإمامين الباقر والرضا عليه السلام [

مكارم الشيرازي: أي إنه الخبير بمصالح عبده وبحاجاتهم، ويتعامل معهم بمقتضى لطفه.

في الحقيقة أن من يريد أن يكون حافظ كل شيء، ومرتبّه ومدجّه، لابد أن يتصف بهذه الصفات. كما أن الآية تقول: إنه يختلف عن جميع الأشياء في العالم، لأن الأشياء العالم بعضها يرى ويرى، كالإنسان، وبعضها لا يرى ولا يرى كصفات الباطنية، وبعض آخر يرى ولا يرى، كالمجاهدات، فالوحيد الذي لا يرى ولكنه يرى كل شيء هو الله الواحد الأحد.

بحوث

هنا نشير إلى بعض نقاط: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ تثبت الأدلة العقلية أن الله لا يمكن أن يرى بالعين، لأن العين لا تستطيع أن ترى إلا الأجسام، أو على الأصح بعضاً من كفيات الأجسام، فإذا لم يكن الشيء جسماً ولا كيفية من كفيات الجسم، لا يمكن أن تراه العين، وبعبارة أخرى، إذا أمكنت رؤية شيء بالعين، فلأن لهذا الشيء حيزاً واتجاهاً وكتلة، في حين أن الله أرفع من أن يتصف بهذه الصفات، فهو وجود غير محدود، وهو اسم من عالم المادة المحدود في كل شيء في كثير من الآيات، وعلى الأخص في الآيات التي تشير إلى بني إسرائيل وطلبهم رؤية الله، نجد القرآن ينفي بكل وضوح إمكان رؤية الله...

ومن العجيب أن كثيراً من أهل السنة يعتقدون

أن الله يرى يوم القيامة، ويعتبر صاحب تفسير «المنار» عن ذلك بقوله: هذا من مذاهب أهل السنة والعلم بالحديث.

والأعجب من ذلك، أن بعض المحققين المعاصرين الواعين يميلون أيضًا إلى هذا الاتجاه ويصرّون عليه! أمّا الواقع فإنّ بطلان هذه الفكرة إلى درجة من الوضوح، بحيث لا يستوجب نقاشًا، لأن الأمر لا يختلف بين الدنيا والآخرة، إذا قلنا بالمعاد الجسماني، إن الله فوق المادة، ولا يتبدّل يوم القيامة إلى وجود مادي، ولا يخرج من لا محدوديّة ليصبح محدودًا، ولا يتحوّل في ذلك اليوم إلى جسم أو إلى كميّة من كميّات الجسم! وهل الأدلة العقلية على عدم إمكان رؤية الله في الدنيا هي غيرها في الآخرة؟ أم هل بتغيّر حكم العقل بهذا الشأن يوم ذاك؟

ولا يمكن تبرير هذه الفكرة بأن من المحتمل أن يصبح للإنسان في الآخرة نوع آخر من الرؤية والإدراك، لأن هذه الرؤية والإدراك إذا كانت في الآخرة فكرية وعقلانية، فإننا في هذه الدنيا أيضًا نشاهد الله وجماله بعين القلب وقوة العقل، أمّا إذا كانت الرؤية هي نفسها التي نرى بها الأجسام، فإنّ رؤية الله بهذا المعنى مستحيلة في هذه الدنيا وفي الآخرة على السواء.

وبناء على ذلك فإنّ القول بأن الإنسان لا يرى الله في هذه الدنيا، ولكن المؤمنين يرونه يوم القيامة غير منطقي وغير مقبول.

إن ما حمل هؤلاء على الذهاب إلى هذا المذهب،

والدفاع عنه، هو وجود أحاديث في كتبهم المعروفة تقول: بإمكان رؤية الله يوم القيامة، ولكن من الأفضل أن تقول: يبطلان هذا الرأي بالدليل العقلي، ونحكم باختلاق أمثال هذه الروايات وعدم اعتبار الكتب التي أوردت مثل هذه الروايات. اللهم إلا إذا قلنا: إن المقصود من هذه الرؤية هي الرؤية القلبية، هل يصح أن نجانب حكم العقل والحكمة من أجل أمثال هذه الأحاديث؟!

أمّا الآيات القرآنية التي يبدو منها لأوّل وهلة أنّها تدلّ على رؤية، مثل: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ القيمة: ٢٢، ٢٣، ﴿يَذُوقُونَ فِيهَا لَذَّةَ النَّارِ ۖ فَهُمْ فِيهَا يَصْغَرُونَ﴾ القيمة: ١٠، فإنها من باب الكتابة والرمز، إننا نعلم أن أية مرآة لا يمكن أن تعكس حكم العقل ومنطق الحكمة.

والملفت للنظر أن الأحاديث والروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) تستنكر هذه العقيدة الخرافية أشد استنكار، وتنتقد القائلين بها أشد انتقاد من ذلك أن أحد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) واسمه هشام يقول: كنت عند الإمام الصادق (عليه السلام) فدخل عليه معاوية بن وهب وهو من أصحاب الإمام أيضًا وسأله قائلاً: يا ابن رسول الله، ما قولك في ما جاء بشأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنّه قد رأى الله، فكيف رآه؟ وكذلك في الحديث المروي عنه أنّه (صلى الله عليه وآله) قال: إنّ المؤمنين في الجنة يرون الله، فبأي شكل يرونه؟ فبسم الإمام الصادق ابنسامة ألم، وقال: «يا معاوية بن وهب! ما أقبح أن يعيش المرء سبعين أو ثمانين سنة في ملك الله، ويتنعم

بمنعمه، ثم لا يعرفه حق المعرفة، يا معاوية، إن رسول الله ﷺ لم يرا الله رأي العين أبداً، إن المشاهدة نوعان: المشاهدة القلبية، والمشاهدة البصرية، فمن قال بالمشاهدة القلبية فقد صدق، ومن قال بالمشاهدة البصرية فقد كذب وكفر بالله وبآياته، فإن رسول الله ﷺ قال: «من شبه الله بالبشر فقد كفر».

وفي «أمالي الصدوق» بإسناده إلى إسماعيل بن الفضل قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن الله تبارك وتعالى، وهل يرى في المعاد؟ فقال: «سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، يا بن الفضل، إن الأبصار لا تدرك إلا ما له لون وكيفية، والله تعالى خالق الألوان والكيفية».

من الجدير بالانتباه أن هذا الحديث يؤكد كلمة «لون» ونحو اليوم نعلم أن الجسم بذاته لا يرى مطلقاً، وإنما الذي نراه هو لونه، فإذا لم يكن للجسم أي لون فلن يرى. (٤: ٣٨٠)

يُذْرَكُ

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا النساء: ١٠٠

الزَّمَّخْشَرِيُّ: «ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ» بالرفع، على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقيل: رفع «الكاف» منقول من الها = كأنه أراد أن يقف عليها ثم نقل حركة الهاء إلى الكاف.

وقرى (يُذْرَكُ) بالنصب على إضمار «أن». (١: ٥٥٨)

نحوه البضاوي. (١: ٢٣٩)

ابن عطية: وقرأت الجماعة «ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ» بالجرم عطفًا على «يَخْرُجُ» وقرأ طلحة بن سليمان وإبراهيم التيمي فيما ذكر أبو عمرو (ثُمَّ يُدْرِكُهُ) برفع الكاف.

قال أبو الفتح: هذا رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي ثم هو يدركه الموت فعطف الجملة من المبتدأ والخبر على الفعل المجزوم بفاعله، فهذا إذن جملة، فكأنه عطف جملة على جملة.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن وقادة ونبيح والجراح (ثُمَّ يُدْرِكُهُ) بنصب الكاف، وذلك على إضمار «أن». [ثم استشهد بشعر]

قال أبو الفتح: وهذا ليس بالسهل، وإنما بابه الشعر لا القرآن... (٢: ١٠٢)

نحوه السمين. (٢: ٤٢٠)

ابن الجوزي: اتفقوا على أنه نزل في رجل خرج مهاجرًا، فمات في الطريق، واختلفوا فيه على ستة أقوال:

أحدها: أنه ضمرة بن العيص، وكان ضريرًا موسرًا، فقال: احملوني فحمل، وهو مريض، فمات عند التنعيم، فنزل فيه هذا الكلام، رواه سعيد بن جبير. والثاني: أنه العيص بن ضمرة بن زباج الخزاعي، أمر أهله أن يحملوه على سريره، فلما بلغ التنعيم، مات فنزلت فيه هذه الآية، رواه أبو بشر عن سعيد بن

جَبَّير.

والثالث: أنه ابن ضمرة الجندعي مريض. فقال
لبنيه: أخرجوني من مكة. فقد قتلني غتها. فقالوا:
أين؟ فأومأ بيده نحو المدينة. يريد الهجرة. فخرجوا به.
فمات في الطريق. فنزل فيه هذا. ذكره ابن إسحاق.
وقال مقاتل: هو جندب بن ضمرة.

والرابع: أن اسمه سبرة. فلما نزل قوله: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ تَوْفَّيْتُمُ الْمَلِكَةَ ظَالِمِي أَلْسِنَتِهِم﴾ التاء: ٩٧.
إلى قوله: ﴿مَرَأَعًا كَثِيرًا﴾ قال لأهله وهو مريض:
احملوني. فأتى موبر. ولي من المال ما يبلغني إلى
المدينة. فلما جاوز الحرم مات. فنزل فيه هذا. قاله
قتادة.

والخامس: أنه رجل من بني كنانة هاجره فمات
في الطريق. فسخر منه قومه. فقالوا: لا هو بلغ ما يريد.
ولا أقام في أهله حتى يدفن. فنزل فيه هذا. قاله ابن
زيد.

والسادس: أنه خالد بن حزام أخو حكيم بن
حزام. خرج مهاجراً. فمات في الطريق. ذكره الزبير
ابن بكار. (١٨٠: ٢)

العُكْبَرِي: ﴿ثُمَّ يُدْرِكُهُ﴾ مجزوم عطفاً على
﴿يُخْرِجُ﴾.

ويقرب بالرفع على الاستئناف. أي ثم هو يدركه.
وقرى بالتصيب على إضمار «أن» لأنه لم يعطفه
على الشرط لفظاً. فعطفه عليه محسوس. كما جاء في
الواو. والغام. (٣٨٥: ١)

أَبُو حَيَّان: [نحو ابن عتيبة. وذكر الأقوال المختلفة

في «رجل مهاجر» كابن الجوزي ثم قال:]

والصحيح أنه: ضمرة بن بغيض أو بغيض بن
ضمرة بن الزبياع. لأن عكرمة سأل عنه أربع عشرة
سنة و صححه. (٣٣٦: ٣)

الْأَلُوسِي: وقرئ (يُدْرِكُهُ) بالرفع. وخرجه ابن
جني. كما قال السمين. على أنه فعل مضارع مرفوع
للتجريد من التائب والجازم. و «الْوُتُّ» فاعله.
والجملة خبر لمبتدأ محذوف. أي ثم هو يدركه الموت.
وتكون الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية.
وتكون الاسمية حينئذ - كما قال بعض المحققين -
في محل جزم وإن لم يصح وقوعها شرطاً. لأنهم
يتأخرون في التابع. وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع
العطف على الشرط المضارع.

وقال عصام الملة: ينبغي أن يعلم أنه على تقدير
المبتدأ يجب جعل (مَنْ) موصولة. لأن الشرط لا يكون
جملة اسمية. ويكون (يُخْرِجُ) أيضاً مرفوعاً. ويُرد
عليه حينئذ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ. فالأولى أن
الرفع بناءً على توهم رفع (يُخْرِجُ) لأن المقام من
مظان الموصول. ولا يخفى أنه حَبْطٌ وغفلة عما ذكرناه.
وقيل: إن ضم الكاف منقول من الهاء. كأنه أراد
أن يقف عليها. ثم نقل حر كاتها إلى الكاف كقول:

عجبت والذهر كثير عجيبة

من عزي يسبي لم أضربه

وهو - كما في «الكشف» - ضعيف جداً. لإجراء

الوصل بحري الوقف والتقل أيضاً. ثم تحريك الهاء بعد
التقل بالضم. وإجراء الضمير المتصل بحري الجزء من

فمات. وفي بعض الروايات عن ابن عباس: أنه أكرم ابن صفي.

قال الراوي: قلت: فأين اللّهي؟ قال: هذا قبل اللّهي بزمان، وهي خاصة عامة.

أقول: يعني أنها نزلت في أكرم خاصة، ثم جرت في غيره عامة، والمتحصل من الروايات أن ثلاثة من المسلمين أدرّكهم الموت في سبيل الهجرة: أكرم بن صفي، وليثي، وخالد بن حزام، وأما نزول الآية في أيّ منهم، فكانه تطبيق من الراوي. (۵۷: ۵)

لاحظ: هرج ر: «مهاجر» و «مهاجر».

يُذَرُّكُمْ

أَيَّنَ مَا تَكُونُوا يُذَرُّكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ.

النساء: ۷۸

الطبري: يعني بذلك جلّ تناؤه: حيثما تكونوا بنا لكم الموت. (۱۷۵: ۴)

العلّمي: أي ينزل بكم «الموت». نزلت في قول المسافرين لما أصيب أهل أحد. [قالوا في قتلى أحد:]

لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قُتلوا. (۳۴۶: ۳)

نحوه البقوي (۱: ۶۶۴)، والخازن (۱: ۴۶۷).

القيسي: «أَيَّنَ» ظرف مكان فيه معنى الاستفهام والشرط، ودخلت (ما) ليستمكن الشرط ويحسن. و «تَكُونُوا» جُزْم بالشرط، و «يُذَرُّكُمْ» جوابه. (۱: ۱۹۸)

نحوه أبو البركات. (۱: ۲۶۱)

الكلمة، والبيت ليس فيه إلّا القتل وإجراء الضمير مجرى الجزاء.

وقرأ الحسن (يُذَرُّكُمْ) بالتصبي، وخرجه غير واحد على أنه باضمار «أن».

والآية لكون المقصود منها الحث على الخروج، وتقدم الشرط الذي هو شديد التشبه بغير الموجب، كانت أقوى من البيت.

وذكر بعض المحققين أن التصبي في الآية جوزه الكوفيون، لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والتصبي والجزم عندهم، إذا وقع بعد الواو والفاء.

وقيل: من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم مثل: أكرمني وأكرمك، أي ليكن منك إكرام ومئي، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت له. [واستشهد بالشعر ۳ مرات] (۱۲۷: ۵)

الطباطبائي: وإدراك الموت استعارة بالكناية عن وقوعه أو مفاجأته، فإن الإدراك هو سعي اللاحق بالسّير إلى السابق، ثم وصوله إليه. (۵۳: ۵)

أقول: والروايات في هذا المعنى [رجل خرج مهاجراً ثم أدرّكه الموت] كثيرة، إلا أن فيها اختلافاً شديداً في تسمية هذا الذي أدرّكه الموت، ففي بعضها ضمرة بن جندب، وفي بعضها أكرم بن صفي، وفي بعضها أبو ضمرة بن العيص الزرقني، وفي بعضها ضمرة ابن العيص من بني ليث، وفي بعضها جندع بن ضمرة الجندعي، وفي بعضها أنها نزلت في خالد بن حزام خرج مهاجراً إلى حبشة، فنهشته حبة في الطريق

الطوسي: بمعنى أصابهم. (٢٦٣: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: قرئ (يُذَرِّكُمْ) بالرفع، وقيل: هو على حذف الفاء، كأنه قيل: فيذرّكم الموت وشبهه بقول القائل:

■ من يفعل الحسنات الله ينكرها ■

ويجوز أن يقال: حُمل على ما يقع موقع ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ وهو «أين ما كنتم» كما حُمل «لاناغب» على ما يقع موقع «ليوا مصلحين» وهو «ليوا مصلحين» فرُفع كما رفع زهير: يقول:

■ لا غائب مالي ولا حرم ■

وهو قول نحوي سيوي.

ويجوز أن يتصل بقوله: ﴿وَلَا تَظْلُمُونَ قِتْلًا﴾ التاء: ٧٧، أي ولا تنقصون شيئاً مما كتب من أفعالكم أينما تكونوا في ملاحم حروب أو غيرها، ثم ابتداء قوله: ﴿يُذَرِّكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بَرْجٍ مَشِيدَةٍ﴾ والوقف على هذا الوجه على ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾.

(٥٤٤: ١)

نحوه التيساوي: (٢٣٦: ١)

ابن عطية: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُذَرِّكُمْ الْمَوْتُ﴾ جزء وجوابه: وهكذا قراءة الجمهور، وفراً طلحة بن سليمان (يُذَرِّكُمْ) بضم الكافين ورفع الفعل، قال أبو الفتح: ذلك على تقدير دخول الفاء، كأنه قال: له (يُذَرِّكُمْ الْمَوْتُ) وهي قراءة ضعيفة. وهذا إخبار من الله بتضمن تحقير الدنيا، وأنه لا منجى من الفناء والتقل. (٨٠: ٢)

أبو حيان: والجزم في ﴿يُذَرِّكُمْ﴾ على جواب

الشرط، و﴿أَيْنَ مَا﴾ تدلّ على العموم، وكأنه قيل: في أي مكان تكونون فيه أدرّكم الموت. و﴿لَوْ﴾ هنا بمعنى «إن»، وجاءت لدفع توهم التجاؤ من الموت بتقدير: «إن» لو كانوا في بروج مشيدة لإظهار استقصاء العموم في ﴿أَيْنَ مَا﴾، ثم ذكر قراءة (يُذَرِّكُمْ) برفع الكافين، وقول الزَّمَخْشَرِيِّ فيه: «إلى أن قال:»

يعني: أنه جعل (يُذَرِّكُمْ) بالرفع لكون ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا﴾ في معنى «أينما كنتم» بتوهم أنه نطق به؛ وذلك أنه متى كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ، فإنه يجوز في المضارع بعده وجهان: أحدهما: الجزم على الجواب، والثاني: الرفع.

وفي توجيه الرفع خلاف، الأصح أنه ليس الجواب، بل ذلك على التقديم والتأخير، والجواب محذوف.

وإذا حذف الجواب فلا بد أن يكون فعل الشرط ماضي اللفظ، فتخرج هذه القراءة على هذا بإياه كون فعل الشرط مضارعاً.

وحمله على «ولاناغب» ليس بجيد، لأن «ولاناغب» عطف على التوهم، والعطف على التوهم لا ينفاس.

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ أيضاً: ويجوز أن يتصل بقوله: ﴿وَلَا تَظْلُمُونَ قِتْلًا﴾...

وهذا تخريج ليس بمستقيم، لامن حيث المعنى، ولامن حيث الصناعة النحوية.

أما من حيث المعنى فإنه لا يناسب أن يكون متصلاً

الزمتخري، وإيراد أبي حيان عليه، وردة [٢: ٣٩٧]
 أبو السعود: كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى،
 بطريق تلوين الخطاب، وصرفه عن رسول الله إلى
 المخاطبين اعتناء بإلزامهم إتر بيان حقارة الدنيا وعلو
 شأن الآخرة، بواسطة عليه الصلاة والسلام فلا محل
 له من الإعراب، أو في محل الثعب داخل تحت القول
 المأمور به، أي أينما تكونوا في الحضر والسفر يدر ككم
 الموت الذي لأجله تكرهون القتال، زعمًا منكم أنه
 من مظائده، وتحبون القمود عنه على زعم أنه^(١) منجاة
 منه.

وفي لفظ «الإدراك» إشعار بأنهم في الحرب من
 الموت، وهو محذوف في طلبهم. [ثم قال: نحو الزمتخري في
 إعراب الجملة]

شيرة: تلحقكم ويحمل بكم. [٢: ٧١]
 الشوكاني: وقوله: «أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ
 الْمَوْتُ» كلام مبتدأ، وفيه حث لمن قعد عن القتال
 خشية الموت، وبيان لفساد ما خالطه من الجبن
 وخامره من الخشية، فإن الموت إذا كان كائنًا لا محالة،
 فمن لم يمت بالسيف مات بغيره. [١: ٦٢٣]

الآلوسي: يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق
 من قبله تعالى، بطريق تلوين الخطاب، وصرفه عن
 سيد المخاطبين ﷺ إلى من ذكر أولًا، اعتناء بإلزامهم
 إتر بيان حقارة الدنيا وفخامة الآخرة بواسطة ﷺ
 فلا محل للجملة من الإعراب، ويحتمل أن يكون داخلًا

(١) وفي الأصل: أن!!

بقوله: «وَلَا تَظْلَمُونَ قَتِيلًا»، لأن ظاهر انتفاء الظلم
 إنما هو في الآخرة، لقوله: «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ
 وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى» النساء: ٧٧.

وأما من حيث الصناعة النحوية فإنه على ظاهر
 كلامه يدل على أن «أَيْنَ مَا تَكُونُوا» متعلق بقوله:
 «وَلَا تَظْلَمُونَ»، ما فسره من قوله، أي لا تنقصون
 شيئًا مما كتب من أجالكم، أينما تكونوا في ملاحم
 الحرب أو غيرها، وهذا لا يجوز، لأن «أَيْنَ مَا» اسم
 شرط، فالعامل فيه إنما هو فعل الشرط بعده.

ولأن اسم الشرط لا يتقدم عليه عامله، فلا يمكن
 أن يعمل فيه، «وَلَا تَظْلَمُونَ». بل إذا جاء محو:
 «اضرب زيدًا متى جاء» لا يجوز أن يكون القاصب
 له «متى» «اضرب».

فإن قال: يقدر له جواب محذوف يدل عليه ما
 قبله، وهو «وَلَا تَظْلَمُونَ»، كما يقدر في «اضرب
 زيدًا متى جاء» فالتقدير: أينما تكونوا فلا تظلمون
 قتيلاً، أي فلا ينقص شيء من أجالكم، وحذفه لدلالة
 ما قبله عليه.

قيل له: لا يحذف الجواب إلا إذا كان فعل الشرط
 بصيغة الماضي، وفعل الشرط هنا مضارع. تقول
 العرب: «أنت ظالم إن فعلت» ولا تقول: «أنت ظالم إن
 تفعل». [٣: ٢٩٩]

السمين: «أَيْنَ» اسم شرط يجزم فعلين و«مَا»
 زائدة على سبيل الجواز مؤكدة لها، و«أَيْنَ» ظرف
 مكان و«تَكُونُوا» مجزوم بها، و«يُدْرِكُكُمْ» جوابه،
 والجمهور على جزمه لأنه جواب الشرط. [ثم قال: نحو

في حيز القول المأمور به، فمحل الجملة التصب.

وجعل غير واحد ما تقدم جواباً للجملة الأولى من قولهم وهذا جواباً للثانية منه، فكأنه لما قالوا: ﴿لَمْ كُنْهتْ عَلَيْنَا الْقِتَالُ﴾ أجيبوا ببيان الحكمة بآئه كتب عليكم ليكثر تمتعكم ويعظم نفعكم. لأنه يوجب تمتع الآخرة، ولما قالوا: ﴿لَوْلَا الْخُرُوجُ...﴾ أجيبوا بآئه ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا﴾ في السفر أو في الحضر ﴿يُذَرِّكُمْ الْمَوْتُ﴾ لأن الأجل مفدر. فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال.

وفي التعبير بـ «الإدراك» إشعار بأن القوم لتدبر تباعدهم عن أسباب الموت. وقرب وقت حلوله إليهم بمر الانقاس والأتان، كأنهم في الحرب منه وهو مجدد في طلبهم، لا يفر نفساً واحداً في التوجه إليهم (٥٥: ٨٦) ابن عاشور: وجملة: ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا يُذَرِّكُمْ الْمَوْتُ﴾ يجوز أن تكون من تمام القول المحكي بقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ وإنما لم تعط على جملة: ﴿مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾، لاختلاف الغرضين، لأن جملة ﴿مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ وما عطف عليها بغليظ لهم في طلب التأخير إلى أجل قريب، وجملة: ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا...﴾ مسوقة لإشعارهم بأن الجحيم هو الذي حملهم على طلب التأخير إلى أمد قريب. لأنهم توهموا أن مواقع القتال تُدني الموت من الناس.

ويحتمل أن يكون القول قد تم، وأن جملة ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا﴾ توجه إليهم بالخطاب من الله تعالى، أو توجه لجميع الأمة بالخطاب، فتكون على كلا الأمرين معترضة بين أجزاء الكلام. (١٩٢: ٤)

مكارم الشيرازي: وعبارة ﴿يُذَرِّكُمْ﴾

الواردة في الآية تعني الملاحقة، واللاحق هو الموت الذي يدرك الإنسان، ونوحى بأن الفرار لا ينقذ الإنسان من هذا المصير المحتم.

وتؤكد الحقيقة المذكورة الآية الثامنة من سورة الجمعة: إذ تقول: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾.

إذن ليس من العقل والمنطق أن يدرك الإنسان هذه الحقيقة ويفر بعد ذلك من ميدان الجهاد، ويحرم نفسه أشرف مية وهي الشهادة في سبيل الله، فيموت على فراشه. فلو عاش الإنسان بعد فراره من الجهاد أياماً أو شهوراً أو سنوات لتكرّر ما فعل، ولتكرّرت أمامه المشاهد المأخوذة، فهل من العقل أن يحرم الإنسان نفسه لأجل هذه المتكررات من الثواب الأبدى الذي يناله المجاهد في سبيل الله؟ (٣: ٢٩٩)

تُدْرِكُ

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ. يس: ٤٠
ابن عباس: أن تطلع في سلطان القمر فيذهب ضوءه. (٣٧١)

إذا اجتمعا في السماء كان أحدهما بين يدي الآخر، فإذا غابا غاب أحدهما بين يدي الآخر.

(الطبري ١٠: ٤٤٣)
مجاهد: لا يشبه ضوء أحدهما ضوء الآخر، ولا ينبغي ذلك لهما. (الطبري ١٠: ٤٤٢)
الضحاك: وهذا في ضوء القمر وضوء الشمس،

إدراك القمر، فيذهب ضوءها بضوئه، فتكون الأوقات كلها نهاراً لاليل فيها. وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، على اختلاف منهم في الفاظهم في تأويل ذلك، إلا أن معاني عامتهم الذي قلناه.

و (أن) من قوله: ﴿أَنْ تُدْرِكَ﴾ في موضع رفع بقوله: ﴿يَتَّبِعِي﴾ (١٠: ٤٤٢)

الزجاج: المعنى لا يذهب أحدهما بمعنى الآخر.

(٤: ٢٨٨)

الطوسي: وقوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْتَهِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ حتى يكون نقصان ضوءها كنقصان القمر. وقيل: معناه: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْتَهِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ في سرعة سيره.

(١٦: ١٥٣)

نحوه أبو الفتح: الواحد: أي لا يدخل النهار على الليل قبل انقضائه ولا يدخل الليل على النهار قبل انقضائه

(٣: ٥١٤)

البهوي: [مثل الواحد: وأضاف:]

وقيل: لا يدخل أحدهما في سلطان الآخر، لا تطلع الشمس بالليل ولا يطلع القمر بالنهار وله ضوء، فإذا اجتمعا وأدرك كل واحد منهما صاحبه قامت القيامة.

وقيل: أي لا تجتمع معه في ذلك واحد. (٤: ١٥)

نحوه الخازن. (٦: ٨)

المبيدي: لاختلاف مكانيهما، فإن القمر في السماء الدنيا، والشمس في السماء الرابعة. (٨: ٢٢٧) الزمخشري: والمعنى: أن الله تعالى قسم لكل

إذا طلعت الشمس لم يكن للقمر ضوء، وإذا طلع القمر بضوئه لم يكن للشمس ضوء. (الطبري ١٠: ٤٤٣) الحسن: إلهما لا يجتمعان في السماء ليلة الحلال خاصة. (الماوردي ٥: ١٨)

الإمام الباقر: ﴿لَا الشَّمْسُ سُلْطَانُ النَّهَارِ وَالْقَمَرُ سُلْطَانُ اللَّيْلِ لَا يَنْبَغِي لِلشَّمْسِ أَنْ تَكُونَ مَعَ ضَوْءِ الْقَمَرِ بِاللَّيْلِ﴾ (القمي ٢: ٢١٤)

قتادة: ولكل حد و علم لا يعدوه ولا يقصر دونه، إذا جاء سلطان هذا ذهب سلطان هذا، وإذا جاء سلطان هذا ذهب سلطان هذا. (الطبري ١٠: ٤٤٣) نحوه التلبي: (٨: ١٢٨)

لا يجتمع ضوء أحدهما مع ضوء الآخر، لأن ضوء القمر ليلاً وضوء الشمس نهاراً، فإذا جاء سلطان أحدهما ذهب سلطان الآخر. (الماوردي ٥: ١٨) زيد بن علي: معناه يعلو ضوء هذا على ضوء هذا. (٣٣٨)

يحيى بن سلام: إنه لا تدرك الشمس القمر ليلة البدر خاصة، لأنه يبادر بالغيب قبل طلوعها.

(الماوردي ٥: ١٨)

القرطبي: يقول: تطلع ليلاً، ولأن يسبق الليل النهار، يقول: ولا القمر له أن يطلع نهاراً، أي لا يكون له ضوء، ويقال: لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر فتذهب ضوءه، ولأن يسبق الليل النهار فيظلمه. وموضع ﴿أَنْ تُدْرِكَ﴾ رفع. (٢: ٣٧٨)

أبو عبيدة: مجازها: لا يكون أن تفوت. (٢: ١٦٢) الطبري: يقول تعالى ذكره: لا الشمس يصلح لها

لم يُعرف الليل. (٢٠: ٧)

الفخر الرازي: إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة خلق على وفق الحكمة، فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تُدرك القمر، وإلا لكان في شهر واحد صيف وشتاء، فلا تُدرك الثمار.

وقوله: ﴿وَاللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ قيل في تفسيره: إن سلطان الليل - وهو القمر - ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار. وقيل: معناه ولا الليل سابق النهار، أي الليل لا يدخل وقت النهار، والثاني بعيد، لأن ذلك يقع إيضاحاً للواضح، والأول صحيح إن لم يكن ما بينه.

وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ أن القمر إذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال، تكون الشمس في مقابلته على أفق المغرب، ثم إن عند غروب الشمس يطلع القمر، وعند طلوعها يغرب القمر، كأنها الحركة واحدة، مع أن الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقداراً ظاهراً في الحس، فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس؛ وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تُدرك القمر، لبقى القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد، لأن حركة الشمس كل يوم درجة، فخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير حركة الشهر والسنة،

واحد من الليل والنهار وآيتهما قسماً من الزمان، وضرب له حداً معلوماً ودبر أمرهما على التعاقب، فلا ينبغي للشمس، أي لا يتسهل لها، ولا يصح ولا يستقيم لوقوع التدوير على المعاقبة، وإن جعل لكل واحد من التيرين سلطان على حباله ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ فتجتمع معه في وقت واحد وتداخله في سلطانه، فتطمس نوره ولا يسبق الليل النهار، يعني آية الليل آية النهار وهما التيران. ولا يزال الأمر على هذا الترتيب إلى أن يبطل الله ما دبر من ذلك وتُنقض ما أُلّف فيجمع بين الشمس والقمر. وتطلع الشمس من مغربها.

فإن قلت: لم جعل الشمس غير مدركة والقمر غير سابق؟

قلت: لأن الشمس لا تقطع فلكها إلا في سنة، والقمر يقطع فلكه في شهر، فكانت الشمس جذيرة بأن توصف بالإدراك لتباطئ سيرها عن سير القمر، والقمر خليقاً بأن يوصف بالسبق لسرعة سيره.

(٣: ٣٢٤)

نحوه السفي.
الطبرسي: في سرعة سيره، لأن الشمس أبداً سيراً من القمر، فإنها تقطع منازلها في سنة، والقمر يقطعها في شهر، والله سبحانه يجريهما بإجراء التدوير بائن بين فلكيهما ومجاوريهما، فلا يمكن أن يُدرك أحدهما الآخر مادام على هذه الصفة. (٤: ٤٢٥)

ابن الجوزي: [ذكر قول قتادة ثم قال:]

فيكون وجه الحكمة في ذلك أنه لو انفصل الضوء

(١) كذا والظاهر: هما.

ليست كالصادرة منه، فأطلق اسم الفاعل، لأنه لا يستلزم صدور الفعل، يقال: فلان خياط، وإن لم يكن خياطاً.

فإن قيل قوله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ﴾ الأعراف: ١٥٤، يدل على خلاف ما ذكرتم، لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل سابقه، وقلتم إن قوله: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقاً ولا يكون سابقاً، نقول قد ذكرنا أن المراد بالليل هاهنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة، والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب الآخر فكأنه طال به.

فإن قيل فلم ذكر هنا ﴿سَابِقُ النَّهَارِ﴾ وقد ذكر هناك بطلته، ولم يقل طال به؟ نقول ذلك لما يسكن من أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل، وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها ولا تسبق، ولا من شأنها أنها سابقة، والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حيناً لصدور التقصي منه. (٢٦: ٧٣)

الرازي: [نقل سؤال الزمخشري وجوابه ثم قال:]

ويرد عليه أن سرعة سير القمر يناسب أن ينفي الإدراك عنه، لأنه إذا قيل: لا القمر ينبغي له أن يدرك الشمس مع سرعة سيره، علم بالطريق الأولى أن الشمس لا ينبغي لها أن تدرك القمر مع بطء سيرها، فأما إذا قيل: ﴿وَلَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾

وهي الدورة اليومية، وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكباً أصلاً، لأن كل كوكب من الكواكب إذا طلع غرب مقابله، وكلما تقدم كوكب إلى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالتسمية إلينا، تقدم ذلك الكوكب، فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس، فتبين أن سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار.

فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس، فقوله: ﴿وَلَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ إشارة إلى حركتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ إشارة إلى حركتها اليومية التي بها تعود من المشرق إلى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة، وعلى هذا ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ما الحكمة في إطلاق الليل وإزالة سلطانه...

المسألة الثانية: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَلَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ بصيغة الفعل، وقوله: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ بصيغة اسم الفاعل، ولم يقل ولا الليل يسبق، ولا قال: مدركة القمر؟

نقول: الحركة الأولية التي للشمس - ولا تدرك بها القمر - مختصة بالشمس، فجعلها كالصادرة منها، وذكر بصيغة الفعل، لأن صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل، فلا يقال: هو يخطط، ولا يكون يصدر منه الخياطة.

والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب، بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكاً لكوكب من الكواكب، فالحركة

أمكن أن يقال: إنما لم تُدركه لبطء سيرها، فأما القمر فيجوز أن يُدركها لسرعة سيره. (٢٨٨)

الْبَيْضَاوِي: ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ في سرعة سيره، فإن ذلك لا يحصل بتكون الثبات وتثبيت الحيوان، أو في آثاره ومنافعه، أو مكانه بالنزول إلى محله، أو سلطانه فتطمس نوره، وإيلاء حرف التقي ﴿الشَّمْسُ﴾ للدلالة على أنها مضمرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها. (٢٨١: ٢) نحوه أبو السعود (٥: ٣٠٠)، والبروسوي (٧: ٤٠١)، وشيخ (٥: ٢٢٨).

الْبَيْسَاهُورِي: ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ لتباطؤ سيرها عن سيره ﴿وَلَا اللَّيْلُ﴾ أي ولا تنبثق أية الليل وهو القمر آية ﴿النَّهَارُ﴾ وهي الشمس، أي لا يدخل القمر الشمس في سلطانهما، وقبل: أرادفن الليل لا يدخل في وقت النهار.

وقيل: إنه إشارة إلى الحركة اليومية التي بها يحدث الليل والنهار، والمراد أن القمر لا يسبق الشمس بهذه الحركة، لأنها تشملهما على السواء، وهكذا جميع الكواكب فلا يقع بسببها تقدم ولا تأخر، ولهذا لم يقل: «يسبق» على قياس ﴿تُدْرِكُ﴾ أي ليس من شأنه السبق، إذ الكواكب كأنها كلها ساكنة بهذه الحركة.

وأقول: يحتمل أن يراد ﴿لَا الشَّمْسُ يُتَّبَعِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ ولا القمر ينبغي أن يتخلف، فحذف إحدى القرينتين للعلم به، كقولهم ﴿سَرَّابِيلُ تَقِيكُمْ الْغُرَّ﴾ التحل: ٨١ (٢٣: ١٧)

أبو حيان: [اكفى بنقل الأقوال]. (٧: ٣٣٧)

الشَّوْكَانِي: ﴿الشَّمْسُ﴾ مرفوعة بالابتداء، لأنه لا يجوز أن تعمل (لا) في المعرفة، أي لا يصح، ولا يمكن للشمس أن تدرك القمر في سرعة السير، وتنزل في المنزل الذي فيه القمر، لأن لكل واحد منهما سلطاناً على أفراد، فلا يمكن أحدهما من الدخول على الآخر، فيذهب سلطانه إلى أن يأذن الله بالقيامه، فتطلع الشمس من مغربها. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة] (٤: ٤٦٣)

الْأَلُوسِي: ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ أي في سلطانه بأن تجتمع معه في الوقت الذي حده الله تعالى له وجعله مظهر السلطنة، فإنه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم مقتضى الحكمة لكل من الثَّيَرَيْنِ: الشمس والقمر حدةً محدودةً وقتاً معيناً يظهر فيه سلطانه، فلا يدخل أحدهما في سلطان الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتي أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لتفي أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له. [ثم ذكر أقوال بعض المفسرين وتعليقاتهم] (٢٣: ٢٠)

عزة دروزة: تدرك: تلحق. (٢: ٢٢١) **سيد قطب:** ولكل نجم أو كوكب فلك أو مدار، لا يتجاوز في جريانه أو دورانه، والمسافات بين النجوم والكواكب مسافات هائلة، فالمسافة بين أرضنا هذه وبين الشمس تقدر بنحو ثلاثة وتسعين مليوناً من الأميال، والقمر يبعد عن الأرض بنحو أربعين ومائتي ألف من الأميال، وهذه المسافات على بعدها ليست شيئاً يُذكر حين تقاس إلى بعد ما بين مجموعتنا الشمسية، وأقرب نجم من نجوم السماء

فالمنى: أن الشمس والقمر ملازمان لما خط لهما من المسير، فلا تدرك الشمس القمر حتى يختل بذلك التدبير المعمول بهما، ولا الليل سابق النهار وهما متعاقبان في التدبير، فيتقدم الليل النهار فيجتمع ليلتان ثم نهاران بل يتعاقبان.

ولم يتعرض لنفي إدراك القمر للشمس ولا لنفي سبق النهار لليل، لأن المقام مقام بيان انحفاظ النظام الإلهي عن الاختلال والفساد، فنفي إدراك ما هو أعظم وأقوى وهو الشمس لما هو أصغر وأضعف وهو القمر، ويعلم منه حال العكس، ونفي سبق الليل الذي هو انتفاذه للنهار الذي هو ليله والليل مضاف إليه من آثار طهارة، ويعلم به حال العكس.

(١٧: ٩٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إن من قدرة الله سبحانه وتعالى، ومن إحكام علمه، أن أجرى هذه العوالم بعلمه، وسخرها بقدرته، وأقامها على نظام محكم، وأجراها في مجار لا تتعداها، فلا يصطدم بعضها ببعض، ولا يأخذ بعضها من بعض وضعا غير الذي أقامه الله فيه، فلا الشمس ينفي لها أن تدرك القمر، فهي مع سرعتها المذهلة، التي تبلغ ألوف المرات بالنسبة لسرعة القمر، فإنها لا تدركه، فهي لها فلك تدور فيه، كما للقمر فلكه الذي يدور فيه.

وكما أن الشمس لا تدرك القمر، كذلك الليل لا سبق النهار، إنيهما يجريان بحيث يتبع أحدهما الآخر، دون أن يسبقه ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

(١٢: ٩٣٤)

الأخرى إلينا، وهو يقدر بنحو أربع سنوات ضوئية، وسرعة الضوء تقدر بستة وثمانين ومائة ألف من الأميال في الثانية الواحدة، أي إن أقرب نجم إلينا يبعد عنا بنحو مائة وأربعة مليون مليون ميل!

وقد قدر الله خالق هذا الكون الهائل أن تقوم هذه المسافات الهائلة بين مدارات النجوم والكواكب، ووضع تصميم الكون على هذا النحو، ليحفظه بمعرفته من التصادم والتصدع. (٥: ٢٩٦٩)

ابن عاشور: والإدراك: اللحاق والوصول إلى البغية، قوله: ﴿أَنْ تُدْرِكَ﴾ فاعل ﴿يَتَّبِعِي﴾، فأفاد الكلام نفي ابتغاء إدراك الشمس القمر، والمعنى: نفي أن تصطدم الشمس بالقمر خلافا لما يبدو من قرب منازلهما، فإن ذلك من المسامة لا من الاقتراب، وصوغ هذا بصيغة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي لإفادة تقوي حكم التقي، فذلك أبلغ في الانتفاء مما لو قيل: لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر.

وافتتاح الجملة بحرف التقي قبل ذكر الفعل المنفي، ليكون التقي متفرقا في ذهن السامع، أقوى مما لو قيل: الشمس لا ينبغي لها أن تدرك القمر، فكان في قوله: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ خصوصيتان. (٢٢: ٢٣٤)

الطباطبائي: لفظة ﴿يَتَّبِعِي﴾ تدل على التراجع، ونفي تراجع الإدراك من الشمس نفي وقوعه منها، والمراد به: أن التدبير ليس مما يجري يوما ويقف آخر، بل هو تدبير دائم غير مختل، ولا منقوض حتى ينقضي الأجل المضروب منه تعالى لذلك.

مكارم الشيرازي: إن التعبيرات القرآنية استعملت بدقة متناهية لا يمكن الإحاطة بجميع أبعادها. ففي هذه الآيات حينما تحدثت عن الحركة الظاهرية للقمر والشمس خلال المسيرة الشهريّة والتّوبة تقول: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ إذ أن القمر ينهي مسيرته في شهر واحد بينما الشمس في عام كامل.

أما حينما تحدثت عن الليل والنهار قالت: ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ لعدم وجود فاصلة بينهما ولتتاقبهما: فاتعابير غاية في الدقة. (١٤: ١٧٤)

مُدْرِكُونَ

فَلَمَّا نَزَلَ الْجَنَّتَانِ قَالَ أَصْحَابُ شَرِيسٍ الْيَمِينِ الْمُدْرِكُونَ. الشعراء: ٦١

ابن عباس: أي أدركونا يا موسى. (٣٠٨)
لما انتهى موسى إلى البحر وهاجست الريح العاصف فنظر أصحاب موسى خلفهم إلى الريح وإلى البحر أمامهم ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ قال كلاً إن معنى ربي سيهدين. (الطبري ٩: ٤٤٧)
السُّدِّي: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ ﴿قَالُوا﴾ باموسى ﴿أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ الأعراف: ١٢٩. اليوم يدركونا فرعون فيقتلنا ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ البحر بين أيدينا وفرعون من خلفنا. (الطبري ٩: ٤٤٧)
نحوه الشَّريبي (٣: ١٥)، والمراغي (١٩: ٦٨).
القرّاء: وقوله: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ و﴿لَمُدْرِكُونَ﴾ مفتعلون من «الادراك» كما تقول: حفرت واحتفرت

بمعنى واحد، فكذلك ﴿لَمُدْرِكُونَ﴾ و﴿الْمُدْرِكُونَ﴾ معناها واحد، والله أعلم. (٢: ٢٨٠)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فلما تناظر الجمعان: جمع موسى وهم بنو إسرائيل وجمع فرعون وهم النبط ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ أي إنا للمحفون الآن يلحقنا فرعون وجنوده فيقتلوننا وذكر أنهم قالوا: ذلك لموسى تشاؤماً بموسى.

واختلفت القرّاء في قراءة ذلك فقراءته عامة قرّاء الأمصار سوى الأعرج ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾. وقرّاء الأعرج (إِنَّا لَمُدْرِكُونَ) كما يقال: نزلت وأنزلت. والقرّاء عندنا التي عليها قرّاء الأمصار لإجماع المجتعة من القرّاء عليها. (٩: ٤٤٧)

نحوه البروسوي. (٦: ٢٧٨)

الزجاج: أي سدر كنا جمع فرعون هذا الكثير، ولا طافة لنا بهم. (٤: ٩٢)

نحوه الواحدي (٣: ٣٥٤)، والبقوي (٣: ٤٦٨)، والطبرسي (٤: ١٩١)، والخازن (٥: ٩٨)، ومفتية (٥: ٤٩٩) والطباطبائي (١٥: ٢٧٧).

الثعالب: [نحو الزجاج ثم قال:]
وقرى (لَمُدْرِكُونَ) والمعنى واحد. (٥: ٨٤)
الطوسي: وكان أصحاب موسى فرعوا من فرعون أن يلحقهم وحذروا موسى، فقالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ فقال لهم موسى ﴿لَا تَقْهَرْ آيَةُ رَبِّكَ﴾
﴿كَلَّا﴾ ليس كما تقولون: ﴿إِنْ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾. وقرأ الأعرج: (إِنَّا لَمُدْرِكُونَ) مفتعلون، من «الادراك» وأدغم القاء في اللال. (٨: ٢٧)

نحوه المييدي: (١٠٨:٧)
 الزمخشري: (إنا لمدركون) بتشديد الدال
 وكسر الراء من أدرك الشيء، إذا تتابع فني، ومنه
 قوله تعالى: ﴿بَلْ أَذَارُكَ عَلَيْهِمْ فِي الْأُخْرَةِ﴾ التمل: ٦٦

قال الحسن: جهلوا علم الأخرة. [ثم استشهد
 بشعر]

والمعنى: إنا لمتابعون في الهلاك على أيديهم حتى
 لا يبقى منا أحد. (١١٥:٣)

نحوه الفخر الرازي (١٣٨:٢٤)، والبيضاوي (٢):
 (١٥٩).

ابن عطية: لما لحق فرعون بجمعه جمع موسى
 وقرب منهم، ورأت بنو إسرائيل العدد القوي ورائهم
 والبحر أمامهم ساءت ظنونهم، وقالوا لموسى
 على جهة التوبيخ والجفاء: ﴿إنا لمدركون﴾ أي هذا
 رأيك، فرد عليهم قولهم وزجرهم، وذكر وعداؤه له
 بالهداية والظفر.

وقرأ الجمهور: ﴿إنا لمدركون﴾ وقرأ الأعرج
 وابن عمير (إنا لمدركون) بفتح الدال وشدة الراء،
 ومعناها: يتتابع علينا حتى نفنى. (٢٣٢:٤)

العكبري: قوله تعالى: ﴿لمدركون﴾ بالتخفيف
 والتشديد، يقال: أدركته وأدركته. (٩٩٦:٢)

القرطبي: أي قرب منا العدو ولا طاقة لنا به. [ثم
 نقل القراءات] (١٠٦:١٣)

التسفي: أي قرب أن يلحقنا عدونا وأماننا
 البحر. (١٨٥:٣)

الئيسابوري: للمحققون. (٥٢:١٩)
 مثله الكاشاني (٣٧:٤)، وشعر (٣٨٧:٤)،
 والقاسمي (٤٦١٩:١٣).

أبو حيان: ﴿إنا لمدركون﴾ أي ملحقون، قالوا
 ذلك: حين رأوا العدو القوي ورائهم والبحر أمامهم،
 وساءت ظنونهم...

وقرأ الجمهور: ﴿لمدركون﴾، بإسكان الدال،
 والأعرج وعبيد بن عمير: بفتح الدال مشددة وكسر
 الراء، على وزن «مفعلون» وهو لازم، بمعنى الغناء
 والاضمحلال. يقال منه: أدرك الشيء بنفسه، إذا فني
 تتابعا، ولذلك كسرت الراء على هذه القراءة: نصن
 على كسرهما أبو الفضل الرازي في كتاب «اللوامع»،
 والزمخشري في «كشافه» وغيرهما.

وقال أبو الفضل الرازي: وقد يكون «أدرك»
 على «اقبل» بمعنى «أهمل» متعديا، فلو كانت القراءة
 من ذلك، لوجب فتح الراء، ولم يلفني ذلك عنهما،
 يعني عن الأعرج وعبيد بن عمير. (١٩:٧)

نحوه السمين (٢٧٥:٥)، والشوكاني (١٢٨:٤).
 ابن كثير: ﴿...إنا لمدركون﴾، وذلك أنهم انتهى
 بهم السير إلى سيف البحر وهو بحر القلزم، فصار
 أمامهم البحر، وقد أدركهم فرعون بجنوده. (١٨٥:٥)
 أبو السعود: ﴿قال أضغاب موسى إنا
 لمدركون﴾: جاءوا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفي
 التأكيد للدلالة على تحقق الإدراك والحقاق
 وتنجزهما وقرئ (لمدركون) بتشديد الدال من:
 أدرك الشيء، إذا تتابع فني، أي لمتابعون في الهلاك

على أيديهم.

(٥: ٤٢)

نحوه الألوسي.

(١٩: ٨٤)

ابن عاشور: وقولهم: ﴿إِنَّا لَمُنْذِرُونَ﴾ بالتأكيد لشدة الاهتمام بهذا الخبر، وهو مستعمل في معنى الجزع.

(١٩: ١٤٧)

فضل الله: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى﴾ الذين عاشوا القهر والاستعباد من فرعون حتى تأصل الخوف في نفوسهم، وتعمق الرعب منه في قلوبهم، ففقدوا الثقة بأنفسهم، وابتعدوا عن التفكير في قوة الله من فوقهم: ﴿إِنَّا لَمُنْذِرُونَ﴾ فيسدر كنافرعون بجنوده، وسيقبضون علينا ويقتلوننا، أو يرجعوننا إلى العبودية من جديد.

(١٧: ١١٨)

مكارم الشيرازي: ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى﴾ لما لَمُنْذِرُونَ ﴿فَأَمَّا نَجْرُ خُضْمٍ سَلَّطَ بِأَلْمَاجِ، وَمِنْ وَرَائِنَا بَحْرٌ مِنَ الْجَبُوشِ الْمُتَعَطِّشَةِ لِلدَّمَاءِ بِتَجْهِيزَاتِهَا الْكَامِلَةِ. هَؤُلَاءِ الْغَاضِبُونَ عَلَيْنَا، وَهُمْ الَّذِينَ قَتَلُوا أَطْفَالَنَا الْأَبْرِيَاءَ سَنِينَ طَوَالًا، وَفَرَعُونَ نَفْسَهُ رَجُلٌ دُمُوءِي جَبَّارٌ. فَعَلَى هَذَا سَيَحَاصِرُونَنَا بِسَرْعَةٍ، وَيَقْتُلُونَنَا جَمِيعًا بِهَذِهِ السِّيفِ، أَوْ سَيَاسِرُونَنَا وَيَعَذِّبُونَنَا، وَالْقَرَّائِنُ جَمِيعُهَا تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.

وهنا مررت لحظات عسيرة على بني إسرائيل، لحظات مريرة لا يمكن وصف مرارتها. ولعل جماعة منهم تزلزل إيمانهم، وفقدوا معنوياتهم وروحياتهم. إلا أن موسى عليه السلام كان مطمئنًا هادئ البال. وكان يعرف أن وعد الله في هلاك فرعون وقومه ونجاة بني إسرائيل لا يتخلف أبدًا ولن يخلف الله وعده رسلاً. (١١: ٣٤٢)

تَذَارَكُهُ

لَوْلَا أَنْ تَذَارَكَ نِعْمَةً مِنْ رَبِّهِ لَنَبَذَ بِالْفَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ.

القلم: ٤٩

الفراء: وفي قراءة عبد الله (لولا أن تداركته) وذلك مثل قوله: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ هود: ٦٧، ﴿وَأَخَذَتْ...﴾ هود: ٩٤. في موضع آخر، لأن النعمة اسم مؤنث مستق من فعل، ولك في فعله إذا تقدم التذكير والتانيث.

(٣: ١٧٨)

الطبري: بقول جل ثناؤه: لولا أن تدارك صاحب الخوت نعمة من ربه، فرحم بها، وتاب عليه من مجازيته ربه.

(١٢: ٢٠٣)

الأطوسي: معناه: لولا أن الله رحم يونس وحققه نعمة من جهنم.

(١٠: ٩٠)

نحوه أبو الفتوح.

(١٩: ٣٦٨)

الواحد: أداركه.

(٤: ٣٤٦)

نحوه البقوي.

(٥: ١٤٢)

الزمخشري: حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في ﴿تَذَارَكَ﴾.

وقرأ ابن عباس وابن مسعود: (تذاركته).

وقرأ الحسن: (تذاركة) أي تداركه على حكاية

الحال الماضية، بمعنى: لولا أن كان يقال فيه: تداركه،

كما يقال: كان زيد سيقوم فعنه فلان، أي كان يقال

فيه: سيقوم. والمعنى: كان متوقعًا منه القيام. (٤: ١٤٨)

نحوه أبو البركات (٢: ٤٥٥)، وابن الجوزي (٨: ٣٤٢)،

والفخر الرازي (٣٠: ٩٨)، والبيضاوي (٢: ٤٩٦)،

وأبو السعود (٦: ٢٩١)، والألوسي (٢٩: ٣٤٢).

(٣٧).

ابن عطية: قرا جمهور الناس ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ﴾
أسند الفعل دون علامة تأنيث، لأن تأنيث التعمة غير
حقيقي. وقرا أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس
(تداركته) على إظهار العلامة. وقرا ابن هرمز
والحسن (تداركه) بشد الدال على معنى تداركه،
وهي حكاية حال تام، فلذلك جاء الفعل مستقبلاً
بمعنى لولا أن يقال فيه: تداركه نعمة من ربه، ونحوه
قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ القصص:
١٥، فهذا وجه القراءة، ثم أدغمت التاء في الدال.

(٣٥٤: ٥)

نحوه القرطبي.

السمين: [نقل القراءة المشهورة وقراءة الحسين

(تداركه) بتشديد الدال ثم قال:]

وخرجت على أن الأصل: تداركه بتانين
مضارعاً فادغم، هو شاذ، لأن الساكن الأول غير
حرف لين وهي قراءة البري ﴿إِذْ تُلْقَوْنَهَا الثُّورُ﴾
١٥، و﴿ثَارًا تُلْقَى﴾ آيل: ١٤. وهذا على حكاية
الحال، لأن القصة ماضية بإيقاع المضارع هنا
للحكاية. (٣٥٩: ٦)

الشريبي: أي أدركه إدراكاً عظيماً. (٣٦٥: ٤)

البروسوي: ناله وبلغه ووصل إليه. (١٢٦: ١٠)

ابن عاشور: و (أن) يجوز أن تكون مخففة من

«أن»، واسمها ضمير شأن محذوف، وجملة ﴿تَدَارَكَهُ

نِعْمَةً مِنْ رَبِّهِ﴾ خبرها. ويجوز أن تكون مصدرية، أي

لولا تدارك رحمة من ربه.

والتدارك: «تفاعل» من الدرك بالتحريك، وهو

القحاق. أي أن يلحق بعض السائرين بعضاً، وهو

يفتضي تائبهم، وهو هنا مستعمل في مبالغة إدراك

نعمة الله إتياء. (٩٨: ٢٩)

الطباطبائي: والتدارك: الإدراك والتحقق...

والمعنى: لولا أن أدركته ولحقته به نعمة من ربه

- وهو أن الله قبل توبته - لطرح بالأرض الغراء وهو

مذموم بما فعل. (٣٨٧: ١٩)

أدراك

بَلْ أَدَارِكْ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ

التم: ٦٦

هَمْ مِنْهَا غُفُورٌ

ابن عباس: يقول: اجتمع علمهم على أن الآخرة

(٣٢١)

بصرهم في الآخرة حين لم ينفعهم العلم والبصر.

(الطبري: ١٠: ٨)

(الطبري: ١٠: ٨)

غاب علمهم.

مجاهد: أم أدرك علمهم من أين يدرك علمهم.

(الطبري: ١٠: ٩)

الإمام الباقر: علموا ما كانوا جاهلوا في

(البحراني: ٧: ٢٩٦)

الدنيا.

قتادة: لم يبلغ لهم فيها علم ولا يصل إليها منهم

(الطبري: ١٠: ٩)

رغبة.

زبد بن علي: معناه: اجتمع.

(٣٠٧)

السدي: معناه: اجتمع علمهم يوم القيامة، فلم

(الطبرسي: ٤: ٢٣٦)

يشكوا ولم يحتفلوا.

مُقاتِل: يقول: علموا في الآخرة حين عاينوها ما شكوا وعما عنه في الدنيا. (٣١: ٣١٥)

ابن زيد: ضلّ علمهم في الآخرة فليس لهم فيها علم. (الطبري: ١٠: ٨)

القرّاء: معناه لعلمهم تدارك علمهم. يقول: تتابع علمهم في الآخرة، يريد: بعلم الآخرة أنها تكون، أو لا تكون، لذلك قال: ﴿يَلْهُمُ فِي شُكٍّ مِّثْلَ بَيْتِهَا يَلْهُمُ بَيْتَهَا عَمُونَ﴾، وهي في قراءة أبي (أَمْ تَدْرِكُ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ) بـ «أَمْ» والعرب تحمل «يَلْ» مكان «أَمْ» و «أَمْ» مكان «يَلْ» إذا كان في أول الكلام استفهام [واستشهد بشر]

وقد اختلف القرّاء في ﴿أَدْرَكَ﴾، فقرأ الحسن والحسن وشيبة ونافع ﴿يَلْ أَدْرَكَ﴾، وفسرأ مجاهد وأبو جعفر المدني ﴿يَلْ أَدْرَكَ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ من «أدركت» ومعناه، كأنه قال: هل أدرك علمهم علم الآخرة. وبلغني عن ابن عباس أنه قرأ ﴿يَلْ أَدْرَكَ﴾ يستفهم ويشدّد الدّال، ويحمل في ﴿يَلْ﴾ ياء. وهو وجه جيد، لأنه أشبه بالاستهزاء بأهل الجحد، كقولك للرجل تكذّبه: يلى لعمرى لقد أدركت السلف، فأنت تروي ما لا تروي، وأنت تكذّبه. (٢: ٢٩٩)

نحوه أبو البركات (٢: ٢٢٦)، وابن الجوزي (٦: ١٨٨)، والعكبري (٢: ١٢-١٠).

ابن قتيبة: أي تدارك ظنهم في الآخرة، وتتابع بالقول والحديث. (٣٢٦)

الطبري: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه عامة قرّاء أهل المدينة سوى أبي جعفر، وعامة قرّاء

أهل الكوفة ﴿يَلْ أَدْرَكَ﴾ بكسر اللام من (يَلْ) وتثنية الدّال من «أدرك»، بمعنى يل تدارك علمهم، أي تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنة أم لا؟ ثم أدغمت التاء في الدّال، كما قيل: ﴿وَأُثَاقِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ القوية: ٣٨، وقد بيّنا ذلك فيما مضى، بما فيه الكفاية من إعادته.

وقرأه عامة قرّاء أهل مكة ﴿يَلْ أَدْرَكَ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ بسكون الدّال وفتح الألف، بمعنى: هل أدرك علمهم علم الآخرة؟ وكان أبو عمرو بن العلاء ينكر - فيما ذكر عنه - قراءة من قرأ: ﴿يَلْ أَدْرَكَ﴾، ويقول: إن ﴿يَلْ﴾ إيجاب والاستفهام في هذا الموضع إنكار. ومعنى الكلام: إذا فرئ كذلك ﴿يَلْ أَدْرَكَ﴾ لم يكن ذلك لم يدرك علمهم في الآخرة، وبالأستفهام فأدرك ابن مكّيض على الوجه الذي ذكرت أن أبا عمرو أنكره. وبنحو الذي ذكرت عن المكّيض أنهم قرؤوه ذكر عن مجاهد أنه قرأه، غير أنه كان يقرأ في موضع (يَلْ) «أَمْ»... عن مجاهد أنه قرأ (أَمْ أَدْرَكَ عِلْمَهُمْ) وكان ابن عباس - فيما ذكر عنه - يقرأ بإثبات ياء في (يَلْ)، ثم يبدئ (أدرك) بفتح ألفها على وجه الاستفهام وتثنية الدّال... (يَلْ أَدْرَكَ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ) إنما هو استفهام أنه لم يدرك، وكان ابن عباس وجه ذلك إلى أن مخرجه الاستهزاء بالمكذّبين بالبعث.

والصواب من القراءات عندنا في ذلك: القراءتان اللتان ذكرت إحداها عن قرّاء أهل مكة والبصرة، وهي (يَلْ أَدْرَكَ عِلْمَهُمْ) بسكون لام (يَلْ) وفتح ألف (أَدْرَكَ) وتخفيف دالها، والأخرى منهما عن قرّاء

المكوفة، وهي (بَلْ أَذْرَكَ) بكسر اللام وتشديد الدال من (أَذْرَكَ)، لأنهما القراءتان المعروفتان في قراءة الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب عندنا.

فأما القراءة التي ذكرت عن ابن عباس، فإنها وإن كانت صحيحة المعنى والإعراب، فخلافا لما عليه مصاحف المسلمين؛ وذلك أن (بلى) زيادة ياء في قراءته ليست في المصاحف، وهي مع ذلك قراءة لا تعلمها قرأ بها أحد من قراء الأمصار.

وأما القراءة التي ذكرت عن ابن محنمين، فإن الذي قال فيها أبو عمرو قول صحيح، لأن العرب تحقق (بَلْ) ما بعدها لاتنفعه.

والاستفهام في هذا الموضع إنكار لإثبات؛ وذلك أن الله قد أخبر عن المشركين أنهم من الساعة في شك؛ فقال: (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ).

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم:

معناه: (بَلْ أَذْرَكَ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ) فأيقنوها؛ إذ عاينوها حين لم يتفهم يقينهم بها؛ إذ كانوا بها في الدنيا مكذّبين.

وقال آخرون: بل معناه: بل غاب علمهم في الآخرة.

وقال آخرون: معنى ذلك: لم يبلغ لهم فيها علم.

وقال آخرون: معنى ذلك (بَلْ أَذْرَكَ): أم أدرك.

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب على قراءة من قرأ (بَلْ أَذْرَكَ) القول الذي ذكرناه عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس، وهو أن معناه: إذا قرئ

كذلك (وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ) التحل: ٢١، بل أدرك علمهم نفس وقت ذلك في الآخرة حين يُبعثون، فلا ينفعهم علمهم به حينئذ، فأما في الدنيا فإنهم منها في شك، بل هم منها عمون.

وإنما قلت: هذا القول أولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب على القراءة التي ذكرت، لأن ذلك أظهر معانيه. وإذا كان ذلك معناه كان في الكلام محذوف قد استغنى بدلالة ما ظهر منه عنه، وذلك أن معنى الكلام: (وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ) بل يشعرون ذلك في الآخرة. فالكلام إذا كان ذلك معناه: (وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ) بل أدرك علمهم بذلك في الآخرة، بل هم في الدنيا في شك منها.

وأما على قراءة من قرأ (بَلْ أَذْرَكَ) بكسر اللام وتشديد الدال، فالقول الذي ذكرناه عن مجاهد، وهو أن يكون معنى (بَلْ): «أم»، والعرب تضع «أم» موضع «بل»، وموضع «بل»: «أم»، إذا كان في أول الكلام استفهام. [تم استشهد بشعر وقال:]

فيكون تأويل الكلام: (وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ) بل تدارك علمهم في الآخرة، يعني تتابع علمهم في الآخرة، أي يعلم الآخرة، أي لم يتتابع بذلك ولم يعلموه، بل غاب علمهم عنه، وفضل فاسم يبلغوه، ولم يدركوه. (٧: ١٠)

نحوه الزجاج (٤: ١٢٧)، وأبو زرعة (٥٣٥)، والنطعي (٧: ٢٢٠)، والقيسي (٢: ١٥٤).

الثالث: ويقال: (بَلْ أَذْرَكَ) أي كُئِلَ، لأنهم عاينوا الحقائق. [إلى أن قال:]

في (أَدَارَكَ) هذه السِّفَةُ التَّوْقِيفُ، أَيِ أَدَارَكَ
عِلْمُهُمْ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَةَ الْآخِرَةِ؟ أَيِ لَمْ يُدْرِكْ، وَرَبَّمَا
جَاءَ مِثْلُ هَذَا بِغَيْرِ أَلْفِ اسْتِفْهَامٍ، وَقَرَأَ ابْنُ مُحَيْصِينَ (بَلْ
أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ)، وَأَنْكَرَ هَذَا أَبُو عَمْرٍو، قَالَ: (لَأَنْ (بَلْ)
لَا يَقَعُ بَعْدَهَا إِلَّا إِيْجَابٌ، وَهُوَ جَائِزٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ
الْمَعْنَى: بَلْ لَمْ يُدْرِكْ عِلْمُهُمْ، وَبَلْ يُقَالُ لَهُمْ عَدَا.

(١٤٥: ٥)

الفارسي: [نحو الطبري وأضاف:]

وَمَارَوَاهُ الْأَعْمَشِيُّ عَنْ أَبِي يَكْرِ عَنْ عَاصِمٍ (بَلْ
أَدْرَكَ) فَمَعْنَاهُ «أَفْتَقَلَ» مِنْ «أَدْرَكَتْ»، وَافْتَعَلَ،
«تَفَاعَلَ»، قَدْ يَجْمَعَانِ بِمَعْنَى، يُعْنَى بِأَحَدِهِمَا مَا يُعْنَى
بِالْآخَرِ، وَمِنْ تَمَّ حَجَّ هَوْلِهِ: «أَزْدَوْ حَوَاهُ» وَإِنْ كَانَ
حَرْفُ الْعَلَّةِ عَلَى حُورَةٍ يَجِبُ فِيهَا الْإِنْفِلَاطُ، وَلِكُنْهِ
صَحَّ لَمَّا كَانَ بِمَعْنَى «تَفَاعَلُوا» وَ«تَفَاعَلُوا» يَلْزَمُ
تَصْحِيحُ حَرْفِ الْعَلَّةِ فِيهِ، لِسُكُونِ الْحَرْفِ الَّذِي قَبْلَ
حَرْفِ الْعَلَّةِ، فَصَارَ تَصْحِيحُ هَذَا كَتَصْحِيحِ: غَوْرًا
وَحَوْلًا، لَمَّا كَانَ فِي مَعْنَى «تَفَاعَلَ» وَ«تَفَاعَلْ» فَبَلْ
حَرْفُ الْعَلَّةِ مِنْهُ سَاكِنٌ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَادْرَكَ وَادْرَكَ
بِمَعْنَى، كَمَا أَنَّ غَوْرًا وَاعْوَارًا بِمَعْنَى، وَلَوْ غَرَّيْتُ حَتَّى إِذَا
أَدْرَكُوا فِيهَا الْأَعْرَافَ: ٢٨، (وَأَدْرَكُوا) لَكَانَ مِثْلُ
مَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ: [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢٤٤: ٣)

الْمَاوَرَدِيُّ: وَفِي صِفَةِ عِلْمِهِمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا صِفَةُ ذَمٍّ، فَعُلَى هَذَا فِي مَعْنَاءِ أَرْبَعَةِ
أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: غَابَ عِلْمُهُمْ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ.

الثَّانِي: لَمْ يُدْرِكْ عِلْمُهُمْ، قَالَ ابْنُ مُحَيْصِينَ.

الثَّالِثُ: أَضْمَحَلَّ عِلْمُهُمْ، قَالَ ابْنُ الْحَسَنِ.

الرَّابِعُ: ضَلَّ عِلْمُهُمْ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ قَتَادَةَ، فَهَذَا
نَأْوِيلٌ مِنْ زَعَمِ أَنَّهَا صِفَةُ ذَمٍّ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهَا صِفَةُ حَمْدٍ لِعِلْمِهِمْ وَإِنْ كَانُوا
مَذْمُومِينَ، فَعُلَى هَذَا فِي مَعْنَاءِ ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ، قَاتَهُ مُجَاهِدٌ.

الثَّانِي: اجْتَمَعَ عِلْمُهُمْ، قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ.

الثَّالِثُ: نَلَّحَقَ عِلْمُهُمْ، قَالَ ابْنُ شَجَرَةَ، (٢٢٤: ٤)

الطُّوسِيُّ: قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ، رَأَاهُ الْبَصْرَةَ (بَلْ
أَدْرَكَ) «نَقَطَ الْهَمْزَةَ»، بِقَالَ: تَدَارَكَ زَيْدٌ أَمْرَهُ وَأَدَارَكَ
بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَمِثْلُهُ «إِنَّا لَنَدْرِكُكُمْ» الشَّعْرَاءُ: ٦١،
(وَقَدْ شَدَّدَ الْأَعْرَجُ، وَرَوَى السَّمُوعِيُّ بِكَسْرِ اللَّامِ،
وَوَصَلَ الْهَمْزَةَ وَتَشَدَّدَ الدَّالُ مِنْ غَيْرِ أَلْفٍ، ثُمَّ أَدَامَ
مَقْلُ الْقِرَاءَاتِ إِلَى أَنْ قَالَ:)

وَقِيلَ: إِنَّهُ [ابْنُ عَبَّاسٍ] قَرَأَ (بَلْ أَدْرَكَ) وَأَدَارَكَ
الْعِلْمَ: لِحَاقِ الْمَالِ الَّذِي يَظْهَرُ فِيهَا مَعْلُومُهُ، فَبِالْآخِرَةِ
يَظْهَرُ الْحَقُّ بِمَا يُرَى مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يَقَعَ
عِنْدَهَا عِلْمٌ بِمَقْتَضَى مَا يَحْدُثُ مِنْ عَظَمِ الْأُمُورِ، وَقِيلَ:
مَعْنَى (بَلْ) هَاهُنَا «هَلْ» فَكَأَنَّهُ قَالَ: هَلْ أَدَارَكَ
عِلْمُهُمْ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْآخِرَةَ (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ
مِنْهَا)، وَمِنْ شِدَّةِ الدَّالِ قَالَ: أَصْلُهُ: «تَدَارَكَ»،
فَأَدْغَمُوا الدَّالَ فِي الدَّالِ وَقَلَبُوا أَلْفَ الْوَصْلِ، (١١١: ٨)

الْبَقَوِيُّ: [ذَكَرَ الْقِرَاءَاتِ، وَقَالَ:]

ذَكَرَ عَلِيُّ بْنُ عِيسَى الرُّمَيْثِيُّ: أَنَّ مَعْنَى (بَلْ) هَاهُنَا

(١) فِي الْأَصْلِ: (أَدْرَكَ) وَهُوَ سَهْوٌ.

ولا يشعرون بالبعث الكائن ووقته الذي يكون فيه، وكان هذا بياناً لعجزهم ووصفاً لقصور علمهم، وصل به أن عندهم عجزاً أبلغ منه، وهو أنهم يقولون للكائن الذي لابد أن يكون - وهو وقت جزاء أعمالهم - لا يكون مع أن عندهم أسباب معرفة كونه واستحكام العلم به.

والوجه الثاني: أن وصلهم باستحكام العلم وتكامله تهكم بهم. كما تقول لأجهل الناس: ما أعلمك! على سبيل المزق؛ وذلك حيث شكوا وعموا عن إنباته الذي الطريق إلى علمه مسلوكة، فضلاً أن يعرفوا وقت كونه الذي لا طريق إلى معرفته.

وفي (أدرك علمهم) و (أدرك علمهم) وجه آخر، وهو أن يكون «أدرك» بمعنى انتهى وغنى من قولك: «أدركت الثمرة» لأن تلك غايتها التي عندها تعدم. وقد فسره الحسن رضي الله عنه باصمحل علمهم. و (تدارك) من تدارك بنو فلان، إذا تناهوا في الهلاك. فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ (بلى أدرك) على الاستفهام؟

قلت: هو استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم. وكذلك من قرأ: (أم أدرك)، و (أم تدارك) لأنها «أم» التي بمعنى «بل» و «الهمزة». فإن قلت: فمن قرأ: (بلى أدرك) و (بلى أدرك)؟ قلت: لما جاء بـ «بلى» بعد قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ كان معناه: بلى يشعرون، ثم فسّر الشعور بقوله: أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم، فكأنه قال: شعورهم

«لو» ومعناه: لو أدركوا في الدنيا ما أدركوا في الآخرة لم يشكوا، بل هم في سلك منها، بل هم اليوم في الدنيا في سلك من الساعة.

الزَّمَخْشَرِيُّ: وحرى (بلى أدرك) (بلى أدرك) (بلى أدرك) (بلى تدارك) (بلى أدرك) بهمزتين (بلى أدرك) بألف بينهما. (بلى أدرك) بالتخفيف والتثقل (بلى أدرك) بفتح اللام وتشديد الدال. وأصله: بلى أدرك على الاستفهام (بلى أدرك) (بلى أدرك) (أم تدارك) (أم أدرك) فهذه تتنا عشرة قراءة: وأدرك: أصله تدارك، فأدغمت التاء في الدال. و (أدرك): افتعل. ومعنى أدرك علمهم: انتهى وتكامل. و (أدرك): تنابع واستحكم. وهو على وجهين:

أحدهما: أن أسباب استحكام العلم وتكامله يلزم القيامة كائنة لأربب فيه قد حصلت لهم، ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون، وهو قوله: ﴿بلى هم في شك ميثاقاً بلى هم ميثاقاً عمون﴾ يريد المشركين ممن في السماوات والأرض، لأنهم لما كانوا في جهلهم نسب فعلهم إلى الجميع، كما يقال: بنو فلان فعلوا كذا، وإنما فعله ناس منهم.

فإن قلت: إن الآية سقت لاختصاص الله بعلم الغيب، وأن العباد لا علم لهم بشيء منه، وأن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به، فكيف لام هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث، مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة؟

قلت: لما ذكر أن العباد لا يعلمون الغيب

بوقت الآخر، وأنهم لا يعلمون كونها، فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون.

وأما من قرأ: (بلى أدرك) على الاستفهام، فمعناه: بلى يشعرون متى يُبعثون، ثم أنكر علمهم بكونها، وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها، لأن العلم بوقت الكائن تابع للعلم بكون الكائن في الأخرى في شأن الآخرة ومعناها.

فإن قلت: هذه الإضرابات الثلاثة ما معناها؟

قلت: ما هي إلا تنزيل لأحوالهم، ووصفهم أولاً بأنهم لا يشعرون وقت البعث، ثم بأنهم لا يعلمون أن القيامة كائنة، ثم بأنهم يخبطون في شكوك ومزاج فلا يزلون، والإزالة مستطاعة. ألا ترى أن من لم يسمع اختلاف المذاهب، ويضلل أربابها بعضهم لبعض، كان أمره أهون ممن سمع بها وهو يجاتم لا يمتنع به طلب التمييز بين الحق والباطل، ثم بما هو أسوأ حالاً وهو العمى، وأن يكون مثل البهيمة قد عكف همه على بطنه وفرجه، لا يحظر بباله حقاً ولا باطلاً، ولا يفكر في عاقبة. وقد جعل الآخرة مبدأ أعمالهم ومنشأه، فلذلك عداه بـ (مين) دون «عن» لأن الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم، لا يتدبرون ولا يتبصرون.

نحوه الفخر الرازي (٢٤: ٢١٢)، والقرطبي (١٣: ٢٢٦)، والبيضاوي (٢: ١٨١)، والتفسي (٣: ٢١٩)، والثيسابوري (٢٠: ١٠)، والشربيني (٣: ٧١)، وأبو السعود (٥: ٩٨)، وملخصاً البروسوي (٦: ٣٦٥)، والشوكاني (١٨٥: ١١)، والقاسمي (١٣: ١٥٦).

(٤٦٨١).

ابن عطية: [ذكر القراءات نحو المطبري وقال:]
فأما قراءة الاستفهام، فهي على معنى الجزاء بالكفرة، والتقرير لهم على ما هو في غاية البعد عنهم، أي أعلموا الأمر الآخرة وأدركها علمهم، وأما القراءات المنقذة فتحتمل معنيين: أحدهما: «بل أدرك علمهم» أي تنهى، كما تقول أدرك الثبات وغيره، وكما تقول: هذا ما أدرك علمي من كذا وكذا، فمعناه: قد تسابع وتناهى علمهم بالآخرة إلى أن لا يعرفوا لها مقدراً يؤمنوا، وإنما لهم ظنون كاذبة، أو إلى أن لا يعرفوا لها وقتاً، وكذلك (أدرك) و (تدرك) وسواها، وإن حملت هذه القراءة معنى التوقيف والاستفهام ساغ، وجاء إنكاراً، لأن أدركوا شيئاً ناقصاً، والمعنى الثاني: (بل أدرك) بمعنى يدرك، أي إنهم في الآخرة يدرك علمهم وقت القيامة، ويرون العذاب والحقائق التي كذبوا بها، وأما في الدنيا فلا، وهذا هو تأويل ابن عباس ونحو إليه الزجاج، فقوله: (في الآخرة) على هذا التأويل ظرف، وعلى التأويل الأول (في) بمعنى الباء، و «العلم» قد يتعدى بحرف الجر، تقول: علمي يزيد كذا، [ثم استشهد بشعر]

(٤: ٢٦٨)

المطبرسي: [ذكر القراءات، نحو الطوسي، والفارسي، إلى أن قال:]

ومن قرأ (بل أدرك) فإنه خفف الهمزة بحذفها، وإلقاء حركتها على اللام الساكنة قبلها نحو (قد فلع) في «قد أفلع» المؤمنون، وأما قوله: (بل أدرك) فإن

أقرت بالبعث، و طائفة شكّت فيه، و طائفة نفتته، كما قال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ﴾ ق: ٥، و قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِيهَا عَمُونَ﴾ أي عن معرفتها، و هو جمع عمي و هو الأعمى القلب، تركه التدبّر و النظر. (٢٣١: ٤)

الرازي: فإن قيل: قوله تعالى: ﴿بَلْ أَذَارُكَ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أو (أذرك) على اختلاف القراءتين، هل مرجع الضمير فيه «فيما قبله» واحد أم لا؟ و كيف مطابقة الإضراب لما قبله، و مطابقتها لما بعده من الإضرابين؟ و كيف وصفهم بنفي الشعور، ثم بحال العلم ثم بالنك ثم بالعمى؟

قلنا: مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿بَلْ أَذَارُكَ عَلَيْهِمْ﴾ هو الكفار فقط، و فيما قبله جميع من في السموات و الأرض، و قوله تعالى: ﴿بَلْ أَذَارُكَ﴾ معناه بل تتابع و تلاحق و اجتمع، كقوله تعالى: ﴿عَقِبْ إِذَا أَذَارُكُمْ فِيهَا جَمِيعًا﴾ الأعراف: ٣٨، و أصله تذرك، فأدغم التاء في الدال، و قوله تعالى: ﴿بَلْ أَذَارُكَ﴾ معناه بل كمل و انتهى.

و قال السعدي: يريد اجتماع علمهم يوم القيامة فلم يشكروا و لم يحتفظوا...

و مطابقة الإضراب الأول لما قبله أن الذين لا يشعرون وقت البعث لما كانوا فريقين: فريق منهم لا يعلمون وقت البعث مع علمهم أنه يوجد لا محالة و هم المؤمنون، و فريق منهم لا يعلمون وقته لإنكارهم أصل وجوده، أفرد الفريق الثاني بالذكر بقوله تعالى: ﴿بَلْ أَذَارُكَ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ تأكيداً لنفي علمهم

(بل) استئناف و ما بعدها استفهام، كما تقول: أزيد عندك بل أعمرو عندك؟ ترك الأول إلى غيره، و أمّا (بلى) فكأثره جواب؛ و ذلك لأنه لما قال: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ الثعلب: ٦٥، فكان قائلاً قال: «ما الأمر كذلك» فقيل له: (بلى) ثم استأنف فقيل: أدرك علمهم في الآخرة و قد سبق ذكر الاستفهامين فيما تقدم...

لما أخبر سبحانه عن الكفار أنهم لا يشعرون متى يبعثون و أنهم شاكون، عقبه بأنهم يعلمون حقيقة ذلك يوم القيامة، فقال: ﴿بَلْ أَذَارُكَ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أي تتابع منهم العلم، و تلاحق حتى كمل علمهم في الآخرة بما أخبروا به في الدنيا، فهو على لفظ الماضي و المراد به الاستقبال، أي يتسدرك. و من قسراً (أدرك) فهمناه يدرك علمهم هذه الأشياء في الآخرة حين لا يتفهم اليقين، ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ في الدنيا عن ابن عباس، و المعنى: أن ما جهلوه في الدنيا و سقط علمه عنهم علموه في الآخرة. [ثم نقل قول السديّ و مقاتل و قال:]

و قيل: إن هذا على وجه الاستفهام، فحذف الألف و المراد به التفي، بمعنى أنه لم يدرك علمهم بالآخرة و لم يبلغها علمهم. و قيل: معناه أدرك هذا العلم جميع العقلاء لو تفكروا و نظروا، لأن العقل يقتضي أن الإهمال قبيح فلا بد من تكليف، و التكليف يقتضي الجزاء، و إذا لم يكن ذلك في الدنيا فلا بد من دار للجزاء.

و قيل: إن الآية إخبار عن ثلاث طوائف: طائفة

في الدنيا، كأنه تعالى قال: بل فريق منهم لا يعلمون شيئاً من أمر البعث في الدنيا أصلاً، ثم أضرب عن الإخبار بتتابع علمهم وتلاحفه بحقيقة البعث في الآخرة إلى الإخبار عن شكهم في الدنيا في أمر البعث والساعة، مع قيام الأدلة الشرعية على وجودها لا محالة. وأما وصفهم بنفي الشعور ثم بكمال العلم ثم بالشك ثم بالعمى، فلانفاقض فيه، لاختلاف الأزمنة، أو لاختلاف متعلقات تلك الأمور الأربعة، وهي الشعور والعلم والشك والعمى. (٢٥٩)

أبو حيان: [نحو الطبري والزمخشري في القراءة ومعانيها إلى أن قال:]

وَأَمَّا خِرَاءُ مَنْ مَرَأَ (بلى) بحرف الجواب يَسْتَفْهَمُ (بلى)، فعال أبو حاتم: إن كان (بلى) يَسْتَفْهَمُ الكلام تقدم، جاز أن يستفهم به، كأن قولاً أنكروا ما تقدم من القدرة، فقبل لهم: (بلى) إيجاباً لما نفوا، ثم استؤنف بعده الاستفهام، وعود بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا﴾، بمعنى أم هم في تلك منها، لأن حروف العطف قد تتناوب، وكف عن الجملتين بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾، انتهى. يعني أن المعنى: أدرك علمهم بالآخرة أم شكوا؟ (بلى) بمعنى «أم» عود بها الهمزة. وهذا ضعيف جداً، وهو أن تكون (بلى) بمعنى «أم» وتعدل همزة الاستفهام. (٩٣: ٧)

السمين: [ذكر القراءات إلى أن قال:] وقرأ سليمان وعطاء ابن يسار (بلى أدرك) بفتح لام (بلى) وتشديد الدال دون ألف بعدها، وتخريجها: أن الأصل (أدرك) على وزن «أفتل» فأبدلت تاء «الافتعال»

دالاً لوقوعها بعد الدال.

قال الشيخ: فصار فيه قلب الثاني للأول كقولهم: أترّد، وأصله: ائترّد من الترد، انتهى.

قلت: ليس هذا مما قلب فيه الثاني للأول لأجل الإدغام كـ «أترّد» في الترد، لأن تاء «الافتعال» تبدل دالاً بعد أحرف منها الدال، نحو: «أدان» في «أفتل» من الدين، فالإبدال لأجل كون الدال فاء، لا للإدغام، فليس مثل «أترّد» في شيء، فتأمله فإنه حسن، فلمّا أدغمت الدال في الدال أدخلت همزة الاستفهام فسقطت همزة الوصل، فصار اللفظ (أدرك) بهمزة قطع مفتوحة، ثم نقلت حركة هذه الهمزة إلى لام (بلى) فصار اللفظ (بلى أدرك). (ثم أدام الكلام في توجيه قراءات الأخرى) (٣٢٤: ٥)

الأوسي: ﴿يَسْأَلُكُمْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا﴾ يضرب عما تقدم على وجه يفيد تأكيداً وتقريراً، وأصل ﴿يَسْأَلُكُمْ﴾ تدارك، فأدغمت التاء في الدال فسكنت، فأجئيت همزة الوصل وهو من: تدارك بنو فلان، إذا تابعوا في الهلاك، وهو مراد من فسّر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء، وإلا فاصل التدارك: التابع والتلاحق مطلقاً.

و﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ متعلق بـ ﴿يَسْأَلُكُمْ﴾ والعلم يتمدى بـ «في» كما يتمدى بالباء، وهي حينئذ بمعنى الباء، كما نص عليه القراء وابن عطية وغيرهما، والمعنى: بل تنابع علمهم في شأن الآخرة التي ما ذكر من البحث حال من أحوالها حتى انقطع وفني، ولم يبق لهم علم بشيء مما سيكون فيها قطعاً مع توقّر أسبابه،

هنا: الحكم والقول، والمعنى: بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة، وكثر منهم الخوض فيها، فنفاها بعضهم، وشك فيها بعضهم، واستبعدوا بعضهم، وفيه ما فيه.

وقيل: إن ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ متعلق بـ ﴿إِذَا دَارَكَ﴾ وإليه ذهب الزجاج والطبرسي، واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. والمعنى على هذا عند بعضهم: بل استحكم في الآخرة علمهم بما جهلوه في الدنيا؛ حيث رأوا ذلك عياناً، وكان الظاهر «يدارك» بصيغة الاستقبال إلا أنه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع.

وقيل: «القدارك عليه» من تداركتُ أمر فلان، إذ تلاقينه. ومفعوله هنا محذوف، أي بل تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في الدنيا، أي تلافاه، وحاصل المعنى: بل علموا ذلك في الآخرة حين لم يتفهم العلم، والتصير بصيغة الماضي على ما علمت، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الإضرابات الثلاثة حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاء، فتدبر. [ثم ذكر القراءات، وقال:]

فهذه عدة قراءات فما فيه منها استفهام صريح أو مضمن فهو إنكار ونفي، وما فيه «بلى» فقد قال فيه أبو حاتم: إن كان «بلى» جواباً لكلام تقدم جاز أن يُستأنف بعده، كأن قوماً أنكروا ما تقدم من القدرة، فقبلهم: «بلى» إيجاباً لما نفوا، ثم استأنف بعده الاستفهام وعود بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ بمعنى أم هم في شك منها، لأن حروف العطف قد

فهو ترقى عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أفحش، وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً، بل على طريقة المجاز بتزليل أسباب العلم ومبادئه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه، وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها، مجرى تنابها إلى الانقطاع.

و يجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف، أي ادراك أسباب علمهم، والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط. [إلى أن قال:]

و يجوز أن يكون ﴿إِذَا دَارَكَ﴾ بمعنى استحكم وتكامل، و وصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم، كما تقول لأجهل الناس: ما أعلمك! على سبيل المزه، ومآل التهكم المذكور نفس علمهم بذلك، كما في الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ، والإضرابان من باب الترقى من الوصف بالفتطير إلى الوصف بالافتطع نحو ما تقدم، وهو وجه حسن، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً.

و يجوز أيضاً أن يكون المراد بالادراك: الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والمحجج الساطعة، وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك. وفيه أن دلالة النظم الكريم على إرادة «وهم جاهلون» ليست بواضحة.

وقال الكرماني: «التدارك: التتابع، والمراد بالعلم

تتناوب، وكُفَّ عن الجملتين بقوله تعالى: ﴿يَلْهُمَّ مِنْهَا غَمُونَ﴾، يعني أن المعنى: أدرك علمهم بالآخرة ثم شكوا؟ فد (يَلْ) بمعنى «أم» عودل بها الهمزة، وتعقبه في «البحر» بأن جعل (يَلْ) بمعنى «أم» ومعادلتها لهمزة الاستفهام ضعيف جداً.

وقال بعض المحققين: ما فيه «بلى» فإثبات لشعورهم، وتفسير له بالإدراك على وجه التهكم الذي هو أبلغ وجوه النفي والإنكار، وما بعده من قوله تعالى: ﴿يَلْهُمَّ فِي شُكٍّ...﴾ إضراب عن التفسير مبالغة في النفي، ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل إنهم منها غمُونَ، فهو على منوال محبة بينهم ضرب وجيع، أو ردو وإنكار لشعورهم على أن الإضراب إبطال فافهم.

نحوه المرائي: (١٢: ٢٠)

عزة دروزة: «تدارك» بمعنى تلاحق، ومن أوجه التأويلات العديدة للجملة أنها بمعنى اجتمع علم وتلاحق في الآخرة، أنها لن تكون.

أو أنها بمعنى عجز علمهم عن فهم حكمة الآخرة. [إلى أن قال:]

وفي الآية الأولى أمرٌ للثَّيِّبِ ﷺ بأن يقرّر ويقول: إنه ليس من أحد في السماوات والأرض غير الله يعلم الغيب، وأنه ليس من أحد يعلم وقت البعث والتشور، وفي الثانية: تأكيد بعدم إدراكهم لأمر الآخرة وحكمتها، وشكهم فيها بسبب ذلك، وإنهم في عمية تامة عنها. (١٦٦: ٣)

ابن عاشور: وقرأ الجمهور «أدرك» بضم

وصل في أوله وتشديد الدال على أن أصله: «تدارك» فأدغمت تاء التفاعل في الدال لقرب مخرجها بعد أن سُكِّنَتْ، واجتلب همز الوصل للتطيق بالسّاكن، فقال القراء وشمير: «هو تفاعل من الدرك يفتحان وهو اللحاق».

وقد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة، تُثار منه حيرة الناظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب، وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال، وذكروا وجوهاً مثقلة بالتكلف.

والذي أراه في تفسيرها على هذا الاعتبار اللغوي، أن معنى «تدارك» هو أن علم بعضهم لحق علم بعضهم آخر في أمر الآخرة، لأن العلم - وهو جنس - لما أضيف إلى ضمير الجماعة، حصل من معناه علوم عديدة بعدد أصناف الجماعات التي هي مدلول الضمير، فصار المعنى: تداركت علومهم بعضها بعضاً.

وذلك صالح لمعنيين:

أولهما: أن يكون «تدارك» هو التلاحق الذي هو استعمال مجازي يساوي الحقيقة، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي تلاحقت وتتابعت فتلقى الخلف عن السلف علمهم في الآخرة، وتقلدوها عن غير بصيرة ولا نظر؛ وذلك أنهم أنكروا البعث، ويشعر لذلك قوله تعالى عقبه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاءُنَا أَيْسًا مُخْرِجُونَ﴾ نُقِذْ وَنُعِدَّ هَذَا لَحْنٌ وَآبَاءُنَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ

الأوليين ﴿الثلث﴾: ٦٧، ٦٨.

وقريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنين:

٨١ ﴿بَلِّغُوا مَثَلَهُ مَا قَالَ الْاَوَّلُونَ﴾

الوجه الثاني: أن يكون «التدارك» مستعملاً مجازاً مرسلًا في الاختلاط والاضطراب، لأن التدارك والتلاحق يلزمه التداخل، كما إذا لحقت جماعة من الناس جماعة أخرى، أي لم يرسوا على أمر.

واختلفت أقوالهم اختلافًا يؤذن بتناقضها، فهم ينفون البعث، ثم يزعمون أن الأصنام شفعاؤهم عند الله من العذاب، وهذا يقتضي إثبات البعث ولكنهم لا يعذبون. ثم يتزودون تارة للآخرة ببعض أعمالهم التي منها: أنهم كانوا يجلسون البراحلة على صر صاحبها ويشربون من لبنها ولا يأكل ولا يشرب حتى يمتلئ فيزعمون أن صاحبها يركبها، ويمسح بها البلية، فذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة.

وفعل المضى على هذين الوجهين على أصله، وحرف (في) على هذين الوجهين في تفسيرها على قراءة الجمهور مستعمل في السببية، أي بسبب الآخرة، ويجوز وجه آخر وهو أن يكون ﴿أَذْرَكَ﴾ مبالغة في «أذرك» ومفعوله محذوف، تقديره: إدراكهم، أي حصل لهم علمهم بوقت بعثهم في اليوم الذي يُبعثون فيه، أي يومئذ يوقنون بالبعث، فيكون فعل المضى مستعملًا في معنى التحقق، ويكون حرف (في) على أصله من الظرفية. [إلى أن قال:]

وأقول: قد ثبت في اللغة: أدركت التمار، إذا انتهت نضجها، ونسبه في «تاج العروس» لثيث ولابن جني

وحسبك بآيات هؤلاء الأنبياء. قال الكواشي في «تبصرة المتذكر»: المعنى في علمهم في الآخرة، من أدركت الفاكهة، إذا بلغت النضج، وذلك مؤذن بفنائها وزوالها.

فحاصل المعنى على قراءة الجمهور ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَتَىٰ أَن يَشْعُرُونَ﴾ وقد تلقى بعضهم عن بعض ما يعلمون في شأن الآخرة، وهو ما اشتهر عنهم من إنكار الحياة الآخرة، أو قد اضطرب ما يعلمونه في شأن الآخرة، وأنهم سيعلمون ذلك لاحتماله في يوم التدارك الآخرة. (١٩: ٢٩٤)

مقنية: ﴿أَذْرَكَ﴾: تصابع، والمعنى: أن الأنبياء أخبروا المشركين بالآخرة، فلم يصدقوا، ولم يأتوا بورد أو الآخرة رأي العين علموا أن إخبار الأنبياء كان حقًا وصدقًا، فالتابع المقصود هنا أن علم المشركين بالآخرة حصل بعد إخبار الأنبياء بها وبعد رؤيتها.

(٦: ٣٦)

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿أَذْرَكَ﴾ في الأصل: تدارك، والتدارك: تتابع أجزاء الشيء بعضها بعد بعض، حتى تنقطع ولا يبقى منها شيء، ومعنى تدارك علمهم في الآخرة، أنهم صرفوا ما عندهم من العلم في غيرها حتى نفذ علمهم فلم يبق منه شيء يدركونه أمر الآخرة، على حد قوله تعالى: ﴿فَأَعْرَضَ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ ذلك مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴿النجم: ٢٩، ٣٠﴾، لما انتهى احتجاجه تعالى إلى ذكر عدم شعور أحد غيره تعالى بوقت البعث وتبكيته المشركين بذلك، ورجع إلى نبئيه

تَعْلَمُونَ وَذَكَرَهُ أَنَّهُمْ فِي مَعَزَلٍ عَنِ الْخُطَابِ بِذَلِكَ: إِذْ لَا خَيْرَ لَهُمْ عَنْ شَيْءٍ عَنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ فَضْلًا عَنْ وَقْتِ قِيَامِ السَّاعَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ صَرَفُوا مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ فِي جِهَاتِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَهُمْ فِي جَهْلٍ مُطْلَقٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أُمُورِ الْآخِرَةِ، بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنَ الْآخِرَةِ يَرْتَابُونَ فِي أَمْرِهَا، كَمَا يَظْهَرُ مِنْ احْتِجَاجَاتِهِمْ عَلَى نَفْسِهَا الْمُنْبَسِّهِ عَلَى الْاسْتِعْدَادِ، بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ. وَاقِعٌ أَعْمَى قُلُوبِهِمْ عَنِ التَّصَدِيقِ بِهَا وَالْإِعْتِقَادِ بِوُجُودِهَا.

وَقَدْ ظَهَرَ بِهَذَا الْبَيَانِ أَنَّ تَكَرَّرَ كَلِمَةِ الْإِضْرَابِ لِبَيَانِ مَرَاتِبِ الْحَرَمَانِ مِنَ الْعِلْمِ بِالْآخِرَةِ وَأَنَّهُمْ فِي أَعْلَاهَا، فَقَوْلُهُ: ﴿يَلْ إِذَا رَأَى عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أَيُّ لَا عِلْمَ لَهُمْ بِهَا كَأَنَّهُمْ لَمْ يَفْرَحْ سَمْعُهُمْ. وَقَوْلُهُ: ﴿يَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ أَيُّ أَنَّهُ فَرَحَ سَمْعُهُمْ خَيْرَ مَا وَرَدَ قُلُوبِهِمْ لَكَيْتَهُمْ ارْتَابُوا وَلَمْ يَصْدُقُوا بِهَا. وَقَوْلُهُ: ﴿يَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ أَيُّ أَنَّهُمْ لَمْ يَنْقَطِعُوا عَنِ الْإِعْتِقَادِ بِهَا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ وَبِاخْتِيَارِ مَنْهُمْ، بَلْ لَقَدْ سَبَّحَانَهُ أَعْمَى أَبْصَارِ قُلُوبِهِمْ فَصَارُوا غَمِينَ، فَجِهَاتٌ أَنْ يُدْرِكُوا مِنْ أَمْرِهَا شَيْئًا.

وَقِيلَ: الْمُرَادُ بِتَدَارُكِ عِلْمِهِمْ: تَكَامُلُهُ وَبُلُوغُهُ حَسْبَ الْيَقِينِ، لِتَكَامُلِ الْحُجَجِ الدَّالَّةِ عَلَى حَقِّقَةِ الْبَصَرِ، وَالْجُمْلَةِ مَسْوُوقَةٍ لِلتَّهَكُّمِ. وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يَلَاتِمُ مَا يَتَّبِعُهُ مِنَ الْإِضْرَابِ بِالشَّكِّ وَالْعَمَى. (١٥: ٣٨٦)

الْمُصْطَفَوِي: نَفَى عِلْمَ الْغَيْبِ الْمَطْلُوقِ عَمَّنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، ثُمَّ أَكَّدَ جَهْلَهُمْ ذَلِكَ بِنَفْسِي شَعُورِهِمْ زَمَانَ بَعْثِهِمْ. وَهَذَا وَاحِدٌ مِنَ الْمَصَادِيقِ الضَّعِيفَةِ لِلْغَيْبِ الْمُنَاسِبِ لَهُمْ أَنْ يَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ وَيَعْلَمُوهُ،

لَأَنَّهُ أَوَّلُ مَرَحَلَةٍ مِنْ مَرَاكِحِلِ الْغَيْبِ، وَأَوَّلُ قَدَمٍ فِي السَّيْرِ إِلَى مَسِيرِهِ، ثُمَّ أَشَارَ تَعَالَى إِلَى أَنَّ غَايَةَ تَوَجُّهِهُمْ وَآخِرَ نَظَرِهِمُ الْمَوْصُولُ وَالْإِحَاطَةُ وَالْمَعْرِفَةُ فِي عَالَمِ الْآخِرَةِ، وَلَا يَتَجَاوَزُ اجْتِهَادُهُمْ فِي تَحْصِيلِ الْعِلْمِ بِالْغَيْبِ عَنْ وَصُولِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى عَالَمِ الْآخِرَةِ لَهُمْ. ثُمَّ قَالَ سَبَّحَانَهُ فِي مَقَامِ مَحْجُوبِيَّتِهِمْ وَتَاهِلَتِهِمْ: بِأَنَّهُمْ فِي تِلْكَ الْمَرَحَلَةِ أَيْضًا غَيْرُ مُجْتَهِدِينَ، فَإِنَّهُمْ شَاكُونَ فَطَاهِلِ إِنَّهُمْ عَمُونَ بِالْكَلْبَةِ.

وَالْتَعْبِيرُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ لَا (بِالْآخِرَةِ): إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَتَعَلِّقَ عِلْمِهِمْ الَّذِي يَجْتَهِدُونَ فِي تَحْصِيلِهِ، هُوَ مُطْلَقٌ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا بَنَعُو الْإِجْمَالَ، وَلَيْسَ لَطَلَبَتِهِمْ بِهَذَا مَعْنَى مَخْصُوسٍ، فَكَيْفَ يَتَصَوَّرُ لَهُمْ أَنْ يَعْرِفُوا الْغَيْبَ الْمَطْلُوقَ؟

وَقَدْ اضْطَرَبَتْ تَعَاوِيرُ الْقَوْمِ فِي هَذِهِ الْأَبَةِ الْكَرِيمَةِ. فَاصْفَحْ عَنْهَا. (٣: ٢٠٢)

فَضْلُ اللَّهِ: أَيُّ انْقِطَاعِ عِلْمِهِمْ بِالْآخِرَةِ وَزَالِ بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ، انْطِلَاقًا مِنْ اسْتِفْرَاقِهِمْ فِي عِلْمِهِمْ بِالْجِهَاتِ الْآخَرَى مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى نَفَدَ عِلْمُهُمْ، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ يَدْرِكُونَ بِهِ أَمْرَ الْآخِرَةِ. وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ كَانَ عِلْمُهُمْ بِهَا سَاقِطًا كَمَا لَوْ كَانَ مَوْجُودًا، ثُمَّ ذَهَبَ بِإِعْتِبَارِ وُجُودِ الْاسْتِعْدَادِ لَهُ وَعَدَمِ صَرْفِهِ فِيهَا.

وَهُنَاكَ وَجْهٌ آخَرٌ، وَهُوَ أَنَّ ﴿إِذَا رَأَى﴾ يَعْنِي تَكَامُلًا وَاسْتِحْكَامًا، وَتَطْبِيقَ ذَلِكَ فِي مَعْنَى الْآيَةِ عَلَى وَجْهَيْنِ، فِي مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ «الْكَشَافِ». [ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامَهُ وَأَضَافَ:]

وَقَدْ نَاقَشَ صَاحِبُ «الْمِيزَانِ» هَذَا التَّفْسِيرَ، بِأَنَّهُ

لا يلائم ما يتبعه من الإضراب بالشك والعمى. ولكننا نلاحظ أن المعنى الذي ذكره صاحب «الكشاف» أقرب إلى جوهر التفسير؛ وذلك من خلال التأكيد لعلمهم بالآخرة مما يتناسب مع توفر أسبابه، مع عدم وجود قرينة لفظية على ما ذكره العلامة الطباطبائي في «الميزان» من صرف علمهم في أشياء أخرى بالمستوى الذي لم يبق منه شيء يدركون به أمر الآخرة.

وعلى ضوء ذلك، ينسجم المعنى المذكور في «الكشاف» مع الفقرة التالية ﴿يَلْهُمَّ فِي شَكِّ مِلْهَا﴾ من خلال عدم أخذهم بأسباب العلم، وحيرتهم أمام حديث الأنبياء عن الآخرة، ما يجعلهم في موقع الشك ﴿يَلْهُمَّ مِلْهَا غُصُون﴾ لا يدركون منها شيئاً، لأنهم استغفروا في أجواء اللّهو والعبث، وانصرفوا عن التفكير في أمر الآخرة، فعاشوا في مواقع العمى الفكري والروحي.

ومن هنا نفهم أن هذا التدرج في الحديث عنهم ينطلق من دراسة حالتهم النفسية أمام واضح الدليل الذي يفرض الإيمان بالآخرة، ويؤدي إلى العلم بها، أو يثير التفكير بها، ما يجعل الانصراف عنه وقوعاً في الشك والعمى عن الحقيقة. (١٧: ٢٣٢)

مكارم الشيرازي: ﴿أَذَارَكَ﴾ في الأصل: تدارك ومعناه التتابع أو لحوق الآخر بالأول، فمفهوم جملة ﴿يَلْهُمَّ أَذَارَكَ عَلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أنهم لم يصلوا إلى شيء بالرغم مما بذلوه من تفكير، وجمعوا المعلومات في هذا الشأن لذلك، فإن القرآن يُضيف مباشرة بعد

هذه الجملة ﴿يَلْهُمَّ فِي شَكِّ مِلْهَا يَلْهُمَّ مِلْهَا غُصُون﴾، لأن دلائل الآخرة ظاهرة في هذه الدنيا، فعودة الأرض البتة إلى الحياة في فصل الربيع، وإزهار الأشجار وإثمارها مع أنها كانت في فصل الشتاء جرداء، ومشاهدة عظمة قدرة الخالق في مجموعة الخلق والوجود، كلها دلائل على إمكان الحياة بعد الموت، إلا أنهم كالعمى الذين لا يهتدون كل شيء، وبالطبع فإن هناك تفاسير أخرى للجملة أعلاه، منها أن المراد من ﴿أَذَارَكَ عَلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أن أسباب التوصل للعلم في شأن الآخرة متوافرة ومتتابعة، إلا أنهم عمى عنها.

وقال بعضهم: إن المراد منها أنهم عندما تكشف المحجوب في يوم الآخرة، فبأنهم سيمرّون حقائق الآخرة بشكل كاف.

إلا أن الأنسب من بين هذه التفاسير الثلاثة هو التفسير الأول؛ حيث يناسب بقية الجمل في الآية، والبحوث الواردة في الآيات الأخرى (١٢: ١١٠)

أَذَارَكُوا

قَالَ أَذْهَبُوا فِي أُمِّ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا أَذَارَكُوا أُخْتَهَا أَجْمَعًا.

ابن عباس: اجتمعوا في النار. (١٢٧)
نحوه زيد بن علي (١٩٤)، والفقي (١: ٢٣٠)، والسجستاني (٦٥)، والتعاس (٣: ٣٣)، وابن كثير (٣: ١٦٥).

أصلية فاء الفعل، لإدغامها في فاء الفعل، وذلك لا يجوز، فإن وزنتها على الأصل جاز فقلت: تفاعَلُوا.

(٣١٤: ١)

نحوه أبو البركات. (٣٦٠: ١)

الماوردي: يعني في التاء، أدرك بعضهم بعضًا حتى استكملوا فيها. (٢٢٦: ٢)

الطوسي: وزن ﴿أَذَارُكُوا﴾ «تفاعَلُوا» فأدغمت التاء في الدال واجتلبت ألف الوصل ليتمكن التلحق بالساكن الذي بعده، ومعناه تلاحقوا.

(٤٢٦: ٤)

نحوه الطبرسي (٤١٦: ٢)، والسندي (٥٢: ٢) الواحدي: تداركوا وتلاحقوا فيها. (٣٦٦: ٢)

نحوه البخاري (١٩١: ٢)، والزنجيري (٧٨: ٢)، والبيضاوي (٢٤٨: ١)، وأبو السعود (٤٩٣: ٢)،

والكاشاني (١٩٥: ٢)، وشبر (٣٦٣: ٢)، والقاسمي (٢٦٨٠: ٧).

ابن عطية: ﴿أَذَارُكُوا﴾ معناه تلاحقوا، ووزنه «تفاعَلُوا» أصله: «تداركوا» أدغم فجلبت ألف الوصل، وقرأ أبو عمرو (أَذَارُكُوا) بقطع ألف الوصل، قال أبو الفتح: هذا مشكل ولا يسوغ أن يقطعها ارتباطاً، فذلك إنما يجيء شاذاً في ضرورة الشعر في الاسم أيضاً، لكنه وقف مثل وقفة المستذكر، ثم ابتدأ فقطع.

وقرأ مجاهد بقطع الألف وسكون الدال (أَذَارُكُوا) بفتح الراء وبحذف الألف بعد الدال بمعنى أدرك بعضهم بعضاً، وقرأ حميد: (أَذَارُكُوا) بضم الهمزة وكسر الراء، أي أدخلوا في إدراكها، وقال مكِّي في

ابن قتيبة: تداركوا، أدغمت التاء في الدال، وأدخلت الألف ليسلم السكون لما بعدها. يريد: تتابعوا فيها واجتمعوا. (١٦٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره: حتى إذا تداركت الأمم في التار جميعاً، يعني اجتمعت فيها. يقال: قد أداركوا وتداركوا إذا اجتمعوا. بقول: اجتمع فيها الأولون من أهل الملل الكافرة والآخرين منهم.

(٤٨٢: ٥)

الزجاج: أي تداركوا، وأدغمت التاء في الدال، فإذا وقفت على قوله: ﴿حتى إذا﴾ لم تبدى حتى تأتي بألف الوصل فتقول: ﴿أَذَارُكُوا﴾ فتأتي بألف الوصل لسكون الدال فيها. ومعنى تداركوا: اجتمعوا، وقوله: ﴿جميعاً﴾ منصوب على المسال، المعنى: حتى إذا تداركوا جميعاً مجتمعين. (٣٣٦: ٢)

القلبي: أي تلاحقوا ﴿جميعاً﴾ قرأ الأعمش: (حتى إذا تداركوا)، على الأصل، وقرأ التميمي: (حتى إذا أذركوا)، مثقلة الدال من غير «ألف» أراد فنقلوا^١ من الدرك. (٢٣٢: ٤)

القيسي: قوله: ﴿أَذَارُكُوا﴾ أصلها: تداركوا، على وزن «تفاعَلُوا» ثم أدغمت التاء في الدال فسكن أول المدغم، فاحتيج إلى ألف الوصل في الابتداء، فثبتت الألف في الخط، ولا يستطاع على وزنها مع أنف الوصل، لأنك ترد الزائد أصلياً، فتقول: لو قدرت ذلك: «أفاعَلُوا» فتصير تاء «تفاعَلُوا» وهي زائدة

وزنه إلا بالأصل وهو تفاعلوا - ممنوع. قوله: لأتلك
ثُرْدُ الزَّائِدِ أَصْلًا قُلْنَا: لا يلزم ذلك، لأنَّا نَزَلَهُ بلفظه مع
همزة الوصل، ونأتي بتاء «التفاعل» بلفظها، فنقول:
وزن «أَذَارُكُوا» افتاعلوا، فيلَفْظُ بالتاء اعتبارًا
بأصلها لا بما صارت إليه حال الإدغام. (٢٦٦: ٣)
مَقْنِيَّة: أي تلاحقوا، وأدرك بعضهم بعضًا،
وعندها بدأ الخصام والجدال. (٣٢٦: ٣)
الطَّبَاطِبَائِي: أي تداركوا، أي أدرك بعضهم
بعضًا اللاحقون السابقين، أي اجتمعوا في النار جميعًا.
(١١٣: ٨)

عند الكريم الخطيب: أي إذا أدرك بعضهم
بعضًا. ولحق آخرهم بأولهم في ساحة الحساب
والجزاء. (٣٩٧: ٤)

الدَّرَك

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ
تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا
أبن مسعود: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي تَوَابِتِ مَنْ حديد
مُقْفَلَةٍ عَلَيْهِمْ فِي النَّارِ.

[وفي رواية] تَوَابِتِ مَنْ نَارٍ تُطْبَقُ عَلَيْهِمْ.
(الطَّبْرِيّ ٤: ٣٣٦)
أبو هريرة: فِي تَوَابِتِ ثُرُجٍ عَلَيْهِمْ.
(الطَّبْرِيّ ٤: ٣٣٦)
بيت مُقْفَلٌ عَلَيْهِمْ، تَوَقَّدَ فِيهِ النَّارُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ
تَحْتِهِمْ.
(البُخَارِيُّ ١: ٧١٥)

قراءة مُجَاهِدٍ إِتَاهَا: «أَذَارُكُوا» بِشَدِّ الدَّالِ الْمَفْتُوحَةِ
وَفَتْحِ الرَّاءِ قَال: وَأَصْلُهُ: «إِذْ تُرْكُوا»^(١) وَزْنُهَا:
«افْتَعَلُوا».

وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَالْأَعْمَشُ (كَذَارُكُوا) وَرُوِيَ
عَنْ أَبِي عَمْرٍو، وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ (حَتَّى إِذَا ذَارُكُوا) بِحَذْفِ
أَلِفٍ (إِذَا) لِاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ. (٣٩٩: ٢)
نَحْوُهُ أَبُو الْفُتُوحِ. (٨: ١٨٨)، وَالْفُكْهَرِيُّ (١):
(٥٦٦)، وَالْقُرْطُبِيُّ (٧: ٢٠٤)، وَأَبُو حَيَّانٍ (٤: ٢٩٦)،
وَالْبُرُوسِيُّ (٣: ١٥٩)، وَالْأَلُوسِيُّ (٨: ١١٦)، وَابْنُ
عَاسُورٍ (٨: ٩٣).

الْفَطْرُ الرَّازِي: أَي تَدَارَكُوا، بِمَعْنَى تَلَاخَقُوا
وَاجْتَمَعُوا فِي النَّارِ. وَأَدْرَكَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَاسْتَقَرَّ مَعَهُ.
(١٤: ٧٣)

مِثْلُهُ الْإِسَابُورِيُّ (٨: ١١١)، وَنَحْوُهُ الْخَازَنُ (٢):
(١٨٧)، وَالشَّرِيفِيُّ (١: ٤٧٤)، وَالشُّوكَانِيُّ (٢: ٢٥٥)،
وَرَشِيدُ رِضَا (٨: ٤١٤)، وَالْمُرَاغِي (٨: ١٤٩)،
وَعِزَّةُ دُرُوزَه (٢: ١٢٧)، وَحَسَنُ مَخْلُوفٍ (١: ٢٥٨)،
وَفَضْلُ اللَّهِ (١٠: ١١٤).

السَّمِين: [نَحْوُ ابْنِ عَطِيَّةٍ وَأَضَافَ:]

قَالَ مَكِّي: وَلَا يَسْتَطَاعُ اللَّفْظُ بِوِزْنِهَا مَعَ أَلِفِ
الْوَصْلِ، لِأَنَّكَ تُرْدُ الزَّائِدَ أَصْلًا، فَتَقُولُ: افْتَاعَلُوا،
فَتَصِيرُ تَاءُ «تَفَاعَلَ» فَأَاءَ الْفِعْلِ لِإِدْغَامِهَا فِي فَأَاءِ الْفِعْلِ،
وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، فَبَانَ وَزْنُهَا عَلَى الْأَصْلِ فَقُلْتَ:
تَفَاعَلُوا، جَازَقُلْتَ: هَذَا الَّذِي ذَكَرَ - مِنْ كَوْنِهِ لَا يُمْكِنُ

(١) فِي الْأَصْلِ: «إِذْ تُرْكُوا» !!

وهما قراءتان معروفتان، فبأيتهما قرأ القارئ
فمصيب، لا تفاق معنى ذلك، واستفاضة القراءة بكل
واحدة منهما في قراءة الإسلام. غير أنني رأيت أهل
العلم بالعربية يذكرون أن فتح الراء منه في العرب،
أشهر من تسكينها. وحكوا سماعاً منهم: «أعطني دركاً
أصبل به خبلي» وذلك إذا سأل ما يصل به خبله الذي
قد عجز عن بلوغ الركبة. [إلى أن قال:]

عن ابن جرير قال لي: عبد الله بن كثير: سمعنا أن
جهنم أدراك: منازل. (٣٣٦: ٤)

نحوه الفارسي في القراءة (٢: ٩٦)، وأبو زرعة
(٢١٨).

الزجاج: [نحو الطبري في نقل القراءة ثم قال:]

واللغتيان حكاهما جميعاً أهل اللغة، إلا أن
الاختيار فتح الراء، لإجماع المحدثين والعصرين عليها،
وأن أحداً من المحدثين ما رواها إلا (الدرك) يفتح
الراء، فلذلك اخترنا الدرك. (١٢٤: ٢)

البلخي: يجوز أن يكون الأدراك منازل بعضها
أسفل من بعض بالمسافة، ويجوز أن يكون ذلك إخباراً
عن بلوغ الغاية في العقاب والإهانة، كما يقال: بلغ
فلاناً السلطان الحضيض، وبلغ فلاناً العرش،
ويريدون بذلك علو المنزلة وانحطاطها بالمسافة.

(الطوسي ٣: ٣٦٨)

القسي: نزلت في عبد الله بن أبي جرت في كل
منافق ومشرک. (١٥٧: ١)

السجستاني: النار: دركات: أي طبقات بعضها
فوق بعض. (٤٧)

ابن عباس: في النار قبل شرورهم ومكرهم
وخيانتهم مع النبي ﷺ وأصحابه. (٨٤)

يعني في أسفل النار. (الطبري ٤: ٣٣٦)

الدرك لأهل النار كالدرج لأهل الجنة، إلا أن
الدرجات بعضها فوق بعض، والدركات بعضها أسفل
من بعض. (أبو حنبل ٣: ٣٨٠)

نحو الضحك. (الواحدي ٢: ١٣٣)

زيد بن علي: فجهنم أدراك، معناه: منازل
وأطباق. ويقال: إنها توايت من حديد مبهمة، معناه:
مقفلة عليهم. (١٧٥)

الفرأء: يقال: الدرك والدرك: أي أسفل درج في
النار. (٢٩٢: ١)

أبو عبيدة: جهنم أدراك، أي منازل وأطباق
ويقال: للخبيل الذي قد عجز عن بلوغ الركبة: أعطني
دركاً أصبل به. (١٤٢: ١)

جهنم أدراك، أي منازل، وكل منزل منها درك.
ومثله الأخفش. (الواحدي ٢: ١٣٣)

الطبري: إن المنافقين في الطباق الأسفل من
أطباق جهنم، وكل طباق من أطباق جهنم: درك.

وقه لغتان درك يفتح الراء ودرك بتسكينها، فمن
فتح الراء، جمعه في القلة: أدراك، وإن شاء جمعه في
الكثرة: الدروك. ومن سكن الراء قال: ثلاثة أدراك،
و للكثير: الدروك.

وقد اختلفت القراءة في قراءة ذلك: فقرأته عامة
قراءة المدينة والبصرة (في الدرك) يفتح الراء، وقرأته
عامة قراءة الكوفة بتسكين الراء.

الثَّخَاس: [ذكر قول ابن مسعود وقال:]

وفي الحديث: «من نارِهم تطبق عليهم».

والأدراك في اللغة: المنازل والطبقات. (٢٢٥: ٢)
التَّعْلِي: يعني في أسفل برج من النار، والدرك
والدرك: لغتان مثل الطعن والطعن. والتَّهَر والتَّهَر
والنَّيْس والنَّيْس. (٤٠٥: ٣)

نحوه البُحْرِي (١١: ٧١٥)، واليَّسِي (٢: ٧٣٨).

الطُّوسِي: [نحو الطُّبْرِي في القراءة وأضاف:]

ومعنى الآية الإخبار من الله أن المنافقين في الطبقة
الأسفل من النار، [ثم نقل بعض الأقوال وقال:]

وليس يمنع أن يجعل الله قومًا من الكفار في الدرك
الأسفل، كفرعون وهامان وأبي جهل، فإن هؤلاء
أعظم كفرًا من المنافقين، وليس في إخبار الله عن
المنافقين هناك ما يمنع أن يكون غيرهم فيه أيضًا، وإن
تفاضلوا في العقاب.

قال ابن جرير: هذه الآيات نزلت في مبدأه من
أبي وأصحابه. (٣: ٣٦٨)

نحوه الطُّبْرِي (٢: ١٣٠)

الزَّمَخْشَرِي: «الدَّرَكُ الْأَسْفَلُ»: الطبقة الذي
في قعر جهنم، والنار سبع دركات، سميت بذلك لأنها
متدركة متتابعة بعضها فوق بعض، وقري يسكون
الراء، والوجه: التحريك لقولهم: أدراك جهنم.

فإن قلت: لِمَ كان المنافق أشدَّ عذابًا من الكافر؟
قلت: لأنه مثله في الكفر، وخسب إلى كفره
الاستهزاء بالإسلام وأهله ومذاهبهم. (١١: ٥٧٥)
نحوه البُيْضَاوِي (١: ٢٥٢)، والمُحَازِن (١: ٥١١).

وأبو السُّعُود (٢: ٢١١)، والكاشفاني (١: ٤٧٦)،
والثُّرَيْسِيُّ (٢: ٣٠٩)، والآلُوسِي (٥: ١٧٧)،
والقاسمي (٥: ١٦٢٢)، وحين مخلوف (١: ١٧٦).

ابن عَظِيْمَة: «فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ» من نار جهنم
وهي أدراك بعضها فوق بعض سبعة طبقة، على طبقة
أعلاها هي جهنم، وقد يسمي جميعها باسم الطبقة
العليا، فالمنافقون الذين يظهرون الإيمان ويعطون
الكفر، هم في أسفل طبقة من النار، لأنهم أسوأ غوائل
من الكفار، وأشدَّ تمكُّنًا من أذى المسلمين. [ثم ذكر
القراءات والأقوال] (٢: ١٢٨)

الطُّبْرَانِي: قال اللَّيْث: الدَّرَك: أقصى قعر
الشيء كالبحر ونحوه، فعلى هذا المراد به «الدَّرَكُ
الْأَسْفَلُ» أقصى قعر جهنم. وأصل هذا من الإدراك
بمعنى التَّحْقِيقِ، ومنه إدراك الطعام وإدراك الغلام.
فالدرَك ما يلحق به من الطبقة، وظاهره أن جهنم
طبقات، والظاهر أن أشدَّها أسفلها.

قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «فِي
الدَّرَكِ» يسكون الراء، والياقون بفتحها. قال:
أبو حاتم: جمع الدَّرَك: أدراك، كقولهم: جمل وأجمال،
وفرس وأفراس، وجمع الدَّرَك: أدرك مثل فلان
وأفلس وكَلَبَ وأكَلَبَ. (١١: ٨٧)

الْقُرْطُبِي: [ذكر القراءات وبعض الأقوال ثم
قال:]

فالمنافق في الدرك الأسفل - وهي الهاوية - لغلظ
كفره وكثرة غوائله، وتمكُّنه من أذى المؤمنين، وأعلى
الدركات جهنم، ثم لظي، ثم الحطمة، ثم السَّعِير، ثم سقر

ثم الجحيم، ثم الهاوية. وقد يسمّى جميعها باسم الطبقة الأولى، أعادنا الله من عذابها بمنه وكرمه. (٤٢٥: ٥)
نحوه الشوكاني. (٦٧٥: ١)

التيسابوري: أي في أقصى قعرها، فإن القعر الأخير من النار ذرك وذرك، ومع ذلك وُصف بالأسفل. ودركات النار: منازلها نقيض درجات الجنة، فبين أن المنافق في غاية البعد ونهاية الطرد عن حضرة الله تعالى وأنه مع فرعون، لأن ﴿الدرك﴾ الأسفل ﴿أشدّ العذاب﴾، وقد قال عز من قائل: ﴿أَذِلُّوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٦١، ٤٦. (٥: ١٥)
ابن جرّي: أي في الطبقة السفلى من جهنم، وهي سبع طبقات، وفي ذلك دليل على أنهم شر من الكفار.

أبو حيان: [ذكر الأقوال والقراءتين، إلى أن قال:]

قال بعضهم: ذهب عاصم إلى أن «الفتح» إنما هو على أنه جمع ذرّة كبرّة وبقرة.

ولا يلزم ما ذكره من التانيث، لأن الجنس المميز مفرد بهاء التانيث يؤنث في لغة الحجاز، ويذكر في لغة تميم ونجد، وقد جاء القرآن بهما إلا ما استثنى، لأنه يتحتّم فيه التانيث أو التذكير، وليس ذرّة وذرك من ذلك، فعلى هذا يجوز تذكير الذرك وتانيثه. (٣٨٠: ٣)
نحوه السمين. (٤٤٩: ٢)

ابن كثير: أي يوم القيامة جزاء على كفرهم الفليظ. (٤٢١: ٢)

الشريشي: أي البطن الأسفل من النار، أي لأن

ذلك أخفى ما في النار وأستره وأخبثه، كما أن كفرهم أخفى الكفر وأخبثه وأستره. (٣٤٠: ١)

رشيد رضا: ﴿الدرك﴾ - يسكون الراء وبه قرأ الكوفيون، وفتحتها وبه قرأ الباقيون - عبارة عن الطبقة أو الدرجة من الجانب الأسفل، لأن هذه الطبقات متدركة متتابعة، ودل هذا على أن دار العذاب في الآخرة ذات دركات بعضها أسفل من بعض، كما أن دار النعيم درجات بعضها أعلى من بعض - نسأل الله أن يجعلنا مع المقرّين من أهلها - وإلّا كان المنافقون في الدرك الأسفل من النار، لأنهم شرّ أهلها، بما جمعوا بين الكفر والتفاسق ومخادعة الله والمسلمين وغشهم، فأرواحهم أسفل الأرواح، وأنفسهم أخفى الأنفس، وأكثر الكفار قد أفسد فطرتهم القلبد، وغلب عليهم الجهل بحقيقة التوحيد، فهم مع إيمانهم بالله يُشركون به غيره، يأخذهم شغواء عنده، ووسدائهم بينهم وبينه، قياساً على معاملة ملوكهم المستبشرين، وأمرأهم الظالمين. (٤٧٤: ٥)
نحوه المراغي. (١٩٠: ٥)

ابن عاشور: و﴿الدرك﴾ اسم، جمع ذرّة، ضدّ الدرج اسم، جمع درجة، والدرك: المنزلة في الهبوط. فالشيء الذي يُقصد أسفله تكون منازل التدرّج إليه دركات، والشيء الذي يُقصد أعلاه تكون منازل التدرّج إليه درجات، وقد يطلق الاسمان على المنزلة الواحدة باختلاف الاعتبار، وإلّا كان المنافقون في الدرك الأسفل، أي في أدلّ منازل العذاب، لأن كفرهم أسوأ الكفر لما حَفَّ به من الرذائل.

وقرأ الجمهور: (في الدرك) بفتح الراء، على أنه اسم، جمع دركة ضد الدرجة.

وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، بسكون الراء وهما لغتان، وفتح الراء هو الأصل، وهو أشهر. (٢٩٢: ٤)

دَرَكًا

وَلَقَدْ أَوْخَيْتَنَا إِلَىٰ مَوْسَىٰ أَنْ أَسْرِبْنَاهُ فَاصْطَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ.

طه: ٧٧

ابن عباس: إدراك فرعون.

لا تخاف من آل فرعون دركًا ولا تخشى من البحر غرقًا. (الطبري ٨: ٤٣٧)

نحو الزجاج. (٣: ٣٧٠)

قتادة: لا تخاف أن يدركك فرعون من بعدك، ولا تخشى الفرق أمامك. (الطبري ٨: ٤٣٧)

ابن جريج: قال أصحاب موسى: هذا فرعون قد أدركنا، وهذا البحر قد غشنا، فأنزل الله ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ أصحاب فرعون، ولا تخشى من البحر وحلاً.

(الطبري ٨: ٤٣٧)

ابن قتيبة: أي لحاقًا.

نحو السجستاني. (١٢١)

الطبري: يعني: لا تخاف من فرعون وجنوده أن يدركوك من ورائك، ولا تخشى غرقًا من بين يديك ووحلاً. (٨: ٤٣٨)

الطوسي: معناه: لا تخف أن يدركك فرعون،

ولا تخش الفرق من البحر في قول ابن عباس وقتادة: وقيل: معناه لا تخف لحوقًا من عدوك، ولا تخش الفرق من البحر الذي انفرج عنك. والمعنيان متقاربان. وكان سبب ذلك أن أصحاب موسى قالوا له: هذا فرعون قد لحقنا، وهذا البحر قد غشنا، يعنون اليم، فقال الله تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾

الواحد: أي لا تخاف أن يدركك فرعون من خلفك. (٣: ٢١٦)

نحو البهوي (٣: ٢٧٠)، والحازن (٤: ٢٢٣)، القاسمي (١: ٤١٩٧).

الزمخشري: وقرأ أبو حنيفة: (دركًا) بالسكون، والدرك والدرك اسمان من الإدراك، أي لا يدركك فرعون وجنوده ولا يلحقونك. (٢: ٥٤٧)

نحو ابن عطية (٤: ٥٥)، والثفي (٣: ٦٠)، والسيهري (١٦: ١٤٧)، وأبو حيان (٦: ٢٦٤)، والسمين (٥: ٤٤)، والآلوسي (١٦: ٢٣٦).

القرطبي: أي لحاقًا من فرعون وجنوده. (١١: ٢٢٨)

نحو عبد الكريم الخطيب. (٨: ٨١١)

البيضاوي: حال من المأمور، أي آمنًا من أن يدرككم العدو، أو صفة ثانية والمائد محذوف.

(٢: ٥٦)

نحو أبو السعود (٤: ٢٩٧)، والكاشاني (٣: ٣١٣)، والبروسوي (٥: ٤٠٩)، وشبر (٤: ١٦٣)، والشوكاني (٣: ٤٧٣).

و التدريك من المطر: أن يُدارك المطر، كأنه يُدرك بعضه بعضًا.

و المدارك: الذي يُعطر بعد آخر قد كان له ثرى، و كان قبل ذلك بشهر أو نحوه، يقال: تدارك الثريان، أي أدرك المطر الثاني المطر الأول، أو أدرك ثرى المطر ثرى الأرض.

و الدرك و الدرك: اللحاق و الوصول إلى الشيء، و هو اسم من الإدراك؛ يقال: أدركت الرجل إدراكًا و ذرًا، أي لحقته، فهو مُدرك و أنا مُدرك و ذراك و رجل مُدرك: سارع الإدراك، و منتهى حتى أدركته و تحققت حتى أدركت زمانه، و أدركته بصرى: رأيته، و تدارك القوم و أداركوا و أدركوا: تلاحقوا، أي لحق آخرهم أولهم، و أدرك الطريقه: لحق بها، فهي دريكة، و مالك في هذا إدراك: لحاق. و ذراك: أدرك اسم لفعل الأمر، و استدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه به، و استدرك ما فات و تداركه.

و المتدارك من القوافي و الحروف المتحركة: ما اتفق متحركان بعدها ساكن، مثل: «فَعُو» و أشباه ذلك. و الدُّراك: جري الفرس و لحاقه الوحش. يقال: فرس ذرك الطريقه، أي يُدركها.

و الدُّراك: المداركة، و هو إنباع الشيء بعضه على بعض في الأشياء كلها. يقال: دارك الرجل صوته، أي تابعه، و يطفئه طعمًا ذراكًا متداركًا، تباغًا واحدًا إثر واحد.

و الدُّرك: التَّيْبَعَة. يقال: ما لحقتك من ذرك فقلبي خلاصه.

ابن عاشور: و (الدُّرك) بفتحين: اسم مصدر الإدراك، أي لا تخاف أن يدركك فرعون. (١٦: ١٥٦)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدُّرك: القطعة من الخبل تُقرن بالأخرى، و الجمع: أدراك و دركة و ذرُوك.

و الدُّرك: خبل يصنع من شعر أو غيره، يُربط به طرف الطنب، ثم يُجفل في حلقة المظلة لتلايقطع الطنب.

و الدُّرك: قطعة خبل يُسند في طرف الرشاء، أي غرزة الدلو، ليكون هو الذي يلبس الماء فلا يهتد الرشاء.

و الدُّرك: القطعة التي توصل في الخبل إذا قصرت أو في الحزام.

و الدُّرك: حلقة الوتر التي تقع في الفرس، و هي أيضًا سير يوصل بوتر القوس العربية.

و الدُّرك: أسفل كل شيء ذي عمق كالركبة و نحوها، و هو الدُّرك أيضًا، فهو يُدرك فيه الماء. يقال: أدركوا ماء الركبة إدراكًا. و قال الإمام علي عليه السلام في صفة القرآن: «و يُخَرُّ لا يُدرك فعره، و منها جأ لا يُضِلُّ نهجه»^(١).

و الدُّرك: أقصى قعر جهنم من أدراكها السبعة، و ذركات النار: منازل أهلها. قال ابن فارس: «هي منازلهم التي يُدركونها و يلحقون بها».

و الدَّرَك: إدراك الحاجة والطلب. يقال: بكر فضبه درك.

و الإدراك: بلوغ وقت الشيء وانتهائه. يقال: أدرك الشجر وغيره، أي أن أن يؤكل أو يشرب، وأدرك النمر: بلغ. وأدرك الغلام والمجارية إدراكًا: بلغا، وغلام مُدرك و غلمان مداريك.

٢- أصر الصدّيقاني على أن الدَّرَج كالدرَك في السفل والانحدار، رغم استشهاده بما يخالف رأيه من القرآن واللغة، فتثبت بقول الألوسي في «كشف الطّرة»: «ما ينحدر فيه يرتقى فيه أيضًا»، وطوى كشيحه عما قاله أهل التفسير واللغة والحديث والتحقيق، كابن دُرَيْد والجوهري والأزهري وابن الأنسير والراغب والفيروزبادي في «البصائر» والزبيدي في «التاج» وغيرهم، فقد أجمعوا على القول: التار دركات والمجّة درجات، وزعم أن هذا القول حديث شريف، وهو وهم منه أيضًا.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجردًا الاسم مرتين: (دَرَكَ) و (دَرَكَ)، ومزيدًا من الإفعال «الماضي» مرة، و «المضارع» ٣ مرات، واسم المفعول: (مُدْرَكُون) مرة، ومن التفاعل «الماضي» مرة، ومن الافتعال «الماضي» مرتين في ١١ آية:

١- دَرَكَ وَدَرَكَ

١- ﴿... فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا

لَا يَخَافُ دَرَكًَا وَلَا تَغْشَى﴾

طه: ٧٧

٢- ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ

النساء: ١٤٥

الثار...﴾

٢- الإدراك

٣- ﴿... حَتَّى إِذَا دَرَكَهُ الْفُرْقُ قَالَ أَمْسَيْتُ أَلَيْتُ لَا إِلَهَ

إِلَّا الَّذِي أَمْسَتْ بِهِ يَهُودُ إِسْرَائِيلَ...﴾

يونس: ٩٠

٤- ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ

وَلَا اللَّيْلُ تَنْبَغِي النَّهَارَ...﴾

يس: ٤٠

٥- ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ

اللطيفُ الخبيرُ﴾

الأنعام: ١٠٣

٦- ﴿لَمَّا كَانُوا يَدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي

مَرْجٍ مُشْتَدٍّ...﴾

النساء: ٧٨

٧- ﴿... وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ

وَرَكِبُوا إِلَيْكُمْ يَدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...﴾

النساء: ١٠٠

٨- ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا

لَمُدْرَكُونَ﴾

الشعراء: ٦١

٣- تدارك

٩- ﴿لَوْ لَا أَنْ تَدَارِكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَكَيْتَ بِالْعَرَاءِ

وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾

القلم: ٤٩

١٠- ﴿يَهْلِ إِذَا دَرَكَ عَلَيْهِمْ فِي الْأَجْرِ قِيلَ لَهُمْ فِي شَكٍّ

مِلْحًا...﴾

التعل: ٦٦

١١- ﴿... حَتَّى إِذَا دَارَ كُؤَا فِئَتِهَا جَمِيعًا قَالَتْ

أَخْرَيْتُمْ لَنَا وَلِيَهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾

الأعراف: ٣٨

ويلاحظ أولاً: أن فيه محورين: المجرد، والمزيد.

والمجرد لم يأت منه سوى لفظين: دَرَكَ، ودَرَكَ، في

« حال من المأمور، أي آمن من أن يدرككم العدو، أو
ثانية والعائد محذوف. »

و المراد: أن جملة ﴿لَا تَخَافُ﴾ حال عن فاعل
﴿فَاضْرِبْ﴾، لأن لفظ ﴿ذَرَكَا﴾ حال، فإنه مفعول
لفعل ﴿لَا تَخَافُ﴾.

وفي (٢): ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ
النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾، وقبلها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
أُرِيدُونَ أَنْ يُخْفِلُوا إِلَهُكُمْ لَعَنَّا مُبِينًا﴾، وبعدها:
﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا
دِينَهُمْ لَهُ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ
الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

و المستفاد من هذه الآيات الثلاث أن بعض
المؤمنين كانوا يتخذون من الكافرين - وهم مشركو
مكة أو اليهود في المدينة، وكلاهما منصوص عليهما في
القرآن - أولياء وأحباء لهم، فنهاهم الله عن ذلك،
و غده نفاقاً، و أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار
في الآخرة - أو في البرزخ أيضاً - واستثنى منهم من
تاب وأصلح واعتصم بالله وأخلص دينه لله. وهذه
خصال شاقة للخلاص من التفاق قلما يتحقق
للمنافق، بعضها فضلاً عن جميعها.

١ - قالوا في ﴿الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾: « في
توايت من حديد مقلعة عليهم في النار » توايت من نار
تطبق عليهم - وهذا في رواية - في توايت تُرَجَّجُ
عليهم. بيت مقلع عليهم، توقد فيه النار من فوقهم و
من تحتهم. في أسفل النار، في الطبقة السفلى من جهنم.

آيتين: مكية ومدينة. والأول راجع إلى الدنيا - وهو
مصدر، أو اسم مصدر - والثاني إلى الآخرة وهو اسم،
وفي كل منهما بحوث:

في (١): ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي
فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ نَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا
وَلَا تَخْشَى﴾.

١ - قالوا في معناها: لا تخاف من آل فرعون ذركاً،
ولا تخشى من البحر غرقاً. لا تخاف أن يدركك فرعون
من بعدك، ولا تخشى الفرق أمامك. لا تخاف من
فرعون وجنوده أن يدركوك من ورائك. ولا تخشى
غرقاً بين يديك. وقال ابن جرير - ونحوه الطبري -:
« قال أصحاب موسى: هذا فرعون قد أدركنا، وهذا
البحر قد غشىنا، فأنزل الله: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾
أصحاب فرعون ولا تخشى من البحر وحلاً »
ونحوها الآخرون.

٢ - فقد بان أن الآية تحدث جزءاً من حديث
موسى وفرعون، حين توجه موسى وأصحابه نحو
البحر، وبعدها: ﴿فَأَلْقَيْنَاهُمُ فِي غُورٍ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ
الْغَيْمِ مَا غَشِيَهُمْ ۖ وَأَضَلُّ لِمَرْغُورٍ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ لَهُمْ
وَجَاءَ هَذَا الْحَدِيثُ فِي سَبْعِ آيَاتٍ أُخْرَى. لاحظ:

« ب ح ر » في المعجم هذا الاستعمال القرآني.

٣ - وفي قراءتها: قال الزمخشري - ونحوه
آخرون -: « وقرأ أبو حنيفة: (ذَرَكَا) بالسكون،
و الدَّرَكِ والدَّرَكِ اسمان من الإدراك، أي لا يدركك
فرعون وجنوده ولا يلحقونك. »

٤ - وفي إعرابه، قال البضاوي - ونحوه آخرون -

٢- وقد طرح الزمخشري - ونحوه غيره - سؤالاً وجواباً، فقال: «إن قلت: لم كان المناقق أشدَّ عذاباً من الكافر؟

قلت: لأنه مثله في الكفر، وحسم إلى كفره الاستهزاء بالإسلام وأهله ومذاهبهم».

وقال ابن عطية: «فالمناققون الذين يُظهرون الإيمان ويُطعنون الكفر، هم في أسفل طبقة من النار، لأنهم أسوأ غوائل من الكفار، وأشدَّ تمكُّناً من أذى المسلمين».

وقال القرطبي: «فالمناقق في الدرك الأسفل من وهي الهاوية - لفظ كفره وكثرة غوائله وتمكُّنه من أذى المؤمنين» - وتقدم نحوها عن الشربيني.

وقال الثيسابوري: «فبيّن أن المناقق في غاية البعد ونهاية الطرد عن حضرة الله تعالى، وأنه مع فرعون، لأن «الدرك الأسفل» أشدُّ العذاب، وقد قال عز من قائل: «أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» المؤمن: ٤٦».

وقال رشيد رضا: «وإنما كان المناققون في الدرك الأسفل من النار، لأنهم شرُّ أهلها، بما جمعوا بين الكفر والتناقق ومخادعة الله والمؤمنين وغشهم، فأرواحهم أسفل الأرواح، وأنفسهم أخس الأنفس».

وقال ابن عاشور: «وإنما كان المناققون في الدرك الأسفل، أي في أدنى منازل العذاب، لأن كفرهم أسوأ الكفر لما حَفَّ به من الرذائل».

وقد أشار الطوسي قبل الثيسابوري إلى أن المناقق كالفراعنة في أشدَّ العذاب؛ حيث قال:

في الطبقة الأسفل من أطباق جهنم، وكل طبقة من أطباق جهنم دركة. النار دركات، أي طبقات بعضها فوق بعض. أسفل برج من النار، الدرك الأسفل الطبقة الذي في قعر جهنم، والنار سبع دركات. من نار جهنم، وهي أدراك بعضها فوق بعض، سبعة طبقة على طبقة، أعلاها هي جهنم، وقد سمي جميعها باسم الطبقة العليا. وقد حكى الفخر الرازي عن النبي أنه قال: «الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه» - ثم قال - فعلى هذا المراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم... وظاهره أن جهنم طبقات، والظاهر أن أسفلها أسفلها».

وقال الثيسابوري: «وُصف بالأسفل. ودركات النار: منازلها، نقيض درجات الجنة...».

وقال الشربيني: «أي البطن الأسفل من النار، أي لأن ذلك أخفى ما في النار وأستره وأخبثه، كما أن كفرهم أخفى الكفر وأخبثه وأستره»، ونحوها غيرهم.

ولا يعلم حقيقتها غير الله تعالى ومن أوحى إليهم، ولا يجوز تعيينها من دون نص عن المعصوم.

٢- وقال ابن عاشور في «الدرك» و«الدرج»: «والدرك: اسم، جمع دركة، ضد الدرَج اسم، جمع درجة. والدركة: المنزلة في الهبوط، فالشيء الذي يُقصد أسفله تكون منازل التدلي إليه دركات، والشيء الذي يُقصد أعلاه تكون منازل الرقي إليه درجات، وقد يُطلق الاسمان على المنزلة الواحدة باختلاف الاعتبار...».

السَّيْر. وهو يؤذن بأن الفرق دنا منه تدريجياً بهول البحر ومصارعته الموج، وهو يأمل النجاة منه، وأنه لم يظهر الإيمان حتى آيس من النجاة وأيقن بالموت؛ وذلك لتصلبه في الكفر.

وتركيب الجملة إيجاز، لأنها قامت مقام خمس جمل. وذكرها فلاحظ، ثم قال: «وقد بُني نظم الكلام على جملة ﴿إِذَا أَدْرَكَهُ الْفَرْقُ﴾، وجعل ما معها كالوسيلة إليها، فجعلت ﴿حَتَّى﴾ لبيان غاية الإتيان، وجعلت الغاية أن قال: ﴿أَمُتْتُ﴾ لأن إتياعه بني إسرائيل كان مندفعاً إليه بدافع حقه عليهم، لأجل الذين الذي جاء به رسوهم ليخرجهم من أرضه، فيجانب غاية إيمانه بحقهم.»

٣- وفي إعرابه، قال ابن عاشور أيضاً: «﴿حَتَّى﴾ ابتدائية لوقوع ﴿إِذَا﴾ الفجائية بعدها - إلى أن قال - فتمتعي الغاية هو الزمان المستفاد من ﴿إِذَا﴾. والجملة المضافة هي إليها، وفي ذلك إيجاز حذف، والتقدير: حتى أدركه الفرق، فإذا أدركه الفرق ﴿قَالَ أَمُتْتُ﴾. وفي (٤): ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وسباق الآية أنها تنصّ وبيان للآيتين قبلها: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ والقمر قد رُئِيَ منازل حتى غاد كالعرجون القديم، فجاء فيها أن لكل من الشمس والقمر مجرى ومنازل، وجاء في هذه أن الشمس لا ينبغي لها أن تدرك في مجراها القمر، ويتبع الشمس والقمر الليل والنهار، فهما أيضاً لا يتساويان، لأنهما تابعان

«وليس يمتنع أن يجعل الله قومًا من الكفار في الدرك الأسفل، كفرعون وهامان وأبي جهل، فإن هؤلاء أعظم كفراً من المنافقين، وليس في إخبار الله أن المنافقين هناك ما يمنع أن يكون غيرهم فيه أيضاً، وإن تفاضلوا في العقاب.»

المحور الثاني: المزيد من بابين: الإفعال والتفاعل، ومن الإفعال ٦ آيات بثلاث صيغ: الماضي مرة، والمضارع ٤ مرات، واسم المفعول مرة:

في (٣): ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعُدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْفَرْقُ قَالَ أَمُتْتُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ يَتَّبِعْهُ إِسْرَائِيلُ وَالْآخَرِينَ الْمُسْلِمِينَ﴾. والآية كالتى قبلها من جملة آيات موسى

وفرعون وبني إسرائيل عند دخولهم البحر:

١- (أدرك) من الإدراك وهو اللحوق، وكذلك جاء في التفسير مع تفاوت بينها في الألفاظ، مثل:

أحاط به الفرق، غمره الماء. وصل إليه الفرق. وجده الفرق، ناله ووصله، لحقه، لحقه وألجمه. وصل إلى حد الفرق ونحوها.

٢- وأضافوا إليها نكات:

فقال الطبري: «وفي الكلام متروك، قد ترك ذكره لدلالة ما ظهر من الكلام عليه؛ وذلك ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعُدْوًا﴾، فيه (فقر قاء)». ولا ضرورة في تقديره عندنا.

وقال رشيد رضا: «أي فخاض البحر وراءهم حتى إذا وصل إلى حد الفرق.»

وقال ابن عاشور: «والإدراك: اللحاق وانتهاء

لغيرهما، وحكم القابع حكم المتبوع.

الكلام في الشمس والقمر ومحاورهما، وكذلك في الليل والنهار - ولا سيما بالنظر إلى الهيئة القديمة والجديدة - في هذا المعجم هذه المفردات الأربع، فلاحظ موادها، والكلام هنا يدور حول كلمة ﴿تَدْرِكُ﴾:

١ - ظاهر إدراك الشمس القمر لحوقها به في حركتهما، فلكل منهما محور وفلك، لأن حركتهما متفاوتة سرعةً وبطأً مع وحدتها محوراً وبحرياً، وإليه أشار المييدي: حيث قال: «لاختلاف مكانيهما، فإن القمر في السماء الدنيا، والشمس في السماء الرابعة» وعلبه فلاسق ولاحق بينهما، فلا تصح الموازنة بينهما حركةً وجرياً، ولهذا عُبِّرَ عنها بقولته: «لا ينبغي»: إذ الموازنة والمقايضة إنما تتحققان في المتحركين في بحري واحد، كالسيّارين في جادة واحدة دون جادتين، وقد نصّت الآية في ذيلها بذلك: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

فنصّ الآية نفى إدراك الشمس القمر في حركتهما كما قال الطبرسي: «في سرعة سيره، لأن الشمس أبطأ سيراً من القمر...» وقال الفخر الرازي: «فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر...» وقال الخطيب: «فلا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر، فهي مع سرعتها المذهلة، التي تبلغ ألوف المرات بالنسبة لسرعة القمر، فإنها لا تدركه، فهي لها فلك تدور فيه، كما للقمر فلكه الذي يدور فيه».

لكن جملة من المفسرين حملوها على تسابق وتداخل ضوئهما - وهذا تفسير بالآزم - فقالوا: بأن تطلع الشمس في سلطان القمر فيذهب ضوؤه بضوئه، فتكون الأوقات كلها نهاراً لاليل فيها، حتى يكون نقصان ضوئها كنقصان القمر إلى غيرها.

والظاهر أنهم حملوها على ضوئهما، لأن الآية عطف الليل والنهار عليهما، فقال: ﴿وَاللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾، والفرق بين الليل والنهار في ضوء الأول وظلام الثاني، وقد جمع الله بين الشمس والقمر والليل والنهار في جملة من الآيات.

ونظير ذلك ذلك جاء في بعض النصوص والأخبار: «الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل لا ينبغي للشمس أن تكون مع ضوء القمر بالليل» ونحوها. لاحظ: نص الزمخشري.

٢ - قال بعضهم: إنهما لا يجتمعان ليلة الهلال - أي ليلة البدر - خاصة في السماء، لأن القمر يبادر بالمغرب قبل طلوع الشمس، مع أن الآية لا تتحدث عن عدم اجتماعهما في وقت، بل عن أن أحدهما - كما سبق - لا يدرك الآخر في سيرهما.

٣ - وفي دوام حركتهما قال الطباطبائي: «لفظة ﴿يَسْبَحُ﴾ تدل على الترجيح، ونفي ترجيح الإدراك من الشمس نفى وقوعه منها، والمراد به: أن التدبير ليس مما يجري يوماً ويقف آخر، بل هو تدبير دائم غير مختل ولا منقوض، حتى ينقضي الأجل المضروب منه تعالى لذلك.

فالمنع: أن الشمس والقمر ملازمان لما خلق لهما

لتباطئ سيرها عن سير القمر، والقمر خليقاً بأن
يوصف بالسبق لسرعة سيره».

و لازم قوله: إن سير الشمس أبداً من سير القمر،
ولهذا لا تدركه، مع أن هذا مردود قديماً وحديثاً، بل
لعلها تدل على أن الشمس مع أن سرعتها تفوق سرعة
القمر فلا تدركه، وذلك - كما قلنا - لاختلاف سيرها
وأفلاكهما.

وقد رد عليه الرازي بأن سرعة سير القمر يناسب
أن ينفي الإدراك منه، لأنه إذا قيل: «لا القمر ينبغي له
أن يدرك الشمس مع سرعة سيره علم بالطريق الأولى
أن الشمس لا ينبغي لها أن تدرك القمر مع بطء سيرها،
فأما إذا قيل: «لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر»
أمكن أن يقال: إنما تدركه لبطء سيرها، فأما القمر
فيجوز أن يدركها لسرعة سيره».

٦ - وقد طرح الفخر الرازي - كعادته - أسئلة
وأجاب عنها، والتزم في خلالها بأن للكواكب جميعاً
حركة أخرى غير حركة الشهر والسنة، وهي الدورة
اليومية، وهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكباً أصلاً
فلاحظ كلامه بطوله.

٧ - وقالوا في إعرابها: «الشمس» في
«لا الشمس ينبغي لها» مرفوعة بالابتداء، لأنه
لا يجوز أن تعمل (لا) في المعرفة، أي لا يصح، وأن
تدرك في فاعل «ينبغي»، وصوغ هذا بصيغة الإخبار
عن المسند إليه بالمسند الفعلي، لإفادة تقوي حكم
الشيء، فذلك أبلغ في الانتفاء مما لم يقل: لا ينبغي
للشمس أن تدرك القمر، وافتتاح الجملة بحرف النفي

من المسير، فلا تدرك الشمس القمر حتى يختل بذلك
التدبير المعمول بهما، ولا الليل سابق النهار وهما
متعاقبان في التدبير، فيتقدم الليل النهار، فيجتمع
ليلتان ثم نهاران بل يتعاقبان».

والذي فاله فيها من دوام التدبير، كأنه لازم
المعنى، وإلا فنص الآية - كما سبق - نفي إدراك
الشمس القمر في حركتهما.

٤ - وقال أيضاً: «ولم يتعرض لنفي إدراك القمر
للشمس ولا لنفي سبق النهار الليل، لأن المقام مقام
بيان الحفاظ النظم الإلهي عن الاختلال والفساد، فنفى
إدراك ما هو أعظم وأقوى - وهو الشمس - ما هو
أضعف وأضعف - وهو القمر - وطمع منه مثل
العكس...».

و نقول: ويمكن الجواب عن هذا السؤال بأن جملة
«ولا الليل سابق النهار» قامت مقام عكس جملة ما
قبلها وهو «لا القمر ينبغي لها أن تدرك الشمس» فقد
سبق ولحق كل منهما الآخر، وليس كما قالوا:
«اكتفى بذكر سبق دون اللحق».

نعم ذكر سبق واللحق فيهما بلفظين، وهما
الإدراك والسبق ليعلم أن المراد بهما سبقهما
ولحقهما في يوم وليلة لا في سنة وشهر كما قالوا،
فلاحظ.

٥ - وقال الزمخشري: «فإن قلت: لم جعلت
الشمس غير مدركة والقمر غير سابق؟ قلت: لأن
الشمس لا تقطع فللكها إلا في سنة، والقمر يقطع فللكه
في شهر، فكانت الشمس جديرة بأن توصف بالإدراك

قبل ذكر الفعل المنفي - ليكون التقي متفرّداً في ذهن السامع - أقوى مما لو قيل: الشمس لا ينبغي لها أن تدرك القمر، فكان في قوله: ﴿لَا تُدْرِكُ الشَّمْسُ يَتَّبِعِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ خصوصيتان.

وفي (٥) ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، وقد جاء المضارع من «الإدراك» في هذه مرتين نفياً وإثباتاً في توصيف الله تعالى، بأنّ الأبصار لا تدركه وهو يدركها. وهذه من سمّة أوصافه تعالى وأفعاله في الآيات قبلها، ابتداء من الآية: رقم ٩٥، ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَيْبِ وَالشَّوْىِ﴾ إلى ١٠١، ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾، ثم قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾

و يبدو أنّها قد جاءت فيما قبلها من الآيات أوصاف وأفعال له تعالى هي عيان للناس عاقبة، وجاء في هذه وصف له يخصّ ذوي العقول الفاعمة، إنّّه لا تدركه الأبصار وهو يدركها. وتعمل الآية بينونةً وفراقاً بينه تعالى وبين كلّ من له بصر من الناس بأنّه يدرك أبصارهم كيف ترى وإلى ما تنظر، ولأيّ غاية حميدة أو ذميمة تنظر، ولكن أبصارهم لا تدركه. وقد قدّم التقي على الإثبات تقدّماً لما هو ظاهر للناس، لا يشكّون فيه على ما هو مخفي عنهم لا يتصورونه كما هو في نفس الأمر.

وقوله في ذيلها: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ كأنّه تعليل للجملتين على سبيل اللَّفِّ والتشريح المرتب، فلا تدركه الأبصار لأنّه لطيف، وهو يدرك الأبصار

لأنّه خبير، وتعريفهما يُفيد المحصر مثل «زيد هو العالم» أي لا لطيف ولا خبير غيره، كما قال النبي ﷺ في حديث رواه ابن كثير: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فسوا، صَفُّوا صفّاً واحداً، ما أحاطوا بالله أبداً». ولهذا جاء في حديث آخر عنه رواه الطبري عن عائشة: «من حدثك أن رسول الله ﷺ رأى ربّه فقد كذب! ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ النورى: ٥١، ولكن قد رأى جبريل في صورته مرتين».

١ - مثاله رؤية الله في الآخرة موضع خلاف كبير بين الأشاعرة، والمعتزلة، ومن وافقهم من الإمامية، والزيدية، وقد جمعت أقاويلهم وحججهم في النصوص، فلانكرها.

٢ - هناك كلام في كلمة ﴿الْأَبْصَارُ﴾ والمراد بها، والفرق بينها وبين «البصائر» تقدّمت في ب ص ر: «الأبصار والبصائر»، فلاحظ.

٣ - وقد فرّق بعضهم في الآية بين الإدراك والرؤية، قال الواحدى: «الإدراك: الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته، وهو غير الرؤية، لأنّه يصح أن يقال: رآه وما أدركه، فالأبصار ترى الباري عز وجل ولا تحيط به، كما أن القلوب تعرفه ولا تحيط به، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠، قال ابن عباس في رواية عطاء: كلّت أبصار المخلوقين عن الإحاطة به، وقال سعيد بن المسيّب: لا تحيط به

الأبصار. [ثم قال:]

و على هذا التفسير نقول: إن الباري سبحانه يرى ولا يدرك، لأن معنى الإدراك: الإحاطة بالمرئي، وإنما يجوز ذلك على من كان محدوداً وله جهات.

ونحوه البقوي حيث قال: «فاعلم أن الإدراك غير الرؤية لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به، والرؤية: المعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك». واستشهد بقول أصحاب موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ الشعراء: ٦١، وآيات أخرى، ويبدو أن كل من ترجم «الإدراك» بالإحاطة أراد سلب دلالة الآية على نفى الرؤية، مع أن من أنكر رؤيته تعالى فسر ﴿لَا تُدْرِكُهُ﴾ برؤية العيون.

قال الطلوسي: «والذي يدل على أن الإدراك يفيد الرؤية أن أهل اللغة لا يفرقون بين قولهم: أدركت بصري شخصاً، وأدركت، وأدركت بصري، وأنه يراد بذلك أجمع الرؤية، فلو جاز الخلاف في الإدراك، لجاز الخلاف فيما عداها من الأقسام».

وقال الطبرسي: «أي لا نراه العيون، لأن الإدراك متى قرن بالبصر، لم يفهم منه إلا الرؤية، كما أنه إذا قرن بآلة السمع، ففيل: أدركت بأذني، لم يفهم منه إلا السماع، وكذلك إذا أضيف إلى كل واحد من الحواس، أفاد ما تلك الحاسة آلة فيه...».

٥- قال الطباطبائي في ربط الآية بما قبلها: «وأما قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فهو لدفع الدخيل الذي يوهمه قوله - في الآية قبلها - ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ١٠٢، بحسب ما تلقاه أفهام

المشركين الساذجة - والخطاب معهم - وهو أنه إذا صار وكيلاً عليهم كان أمراً جساماً كسائر الجسمانيات التي تصدى الأعمال الجسمانية، فدفعه بآية تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ لتعالیه عن الجسمية ولتوازيها. وقال في ربط: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ﴾ بما قبلها: «وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ﴾ دفع لما يسبق إلى أذهان هؤلاء المشركين الذين اعتادوا بالتفكير المادي، وأخذوا إلى الحس والمحسوس وهو أنه تعالى إذا ارتفع عن تعلق الأبصار به، خرج عن حیطة الحس والمحسوس، وبطل نوع الاتصال الوجودي الذي هو مناط الشعور والعلم، وانقطع عن مخلوقاته، فلا يعلم بشيء كما لا يعلم به شيء، ولا يبصر شيئاً كما لا يبصر شيء». فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ﴾...»، وفيما ذكره من الارتباط بين هذه الجملة خفاء.

٥- وفي الربط بين المجلتين في الآية قال الرازي: «فإن قيل: كيف خص الأبصار بإدراكها ولم يقل: وهو يدرك كل شيء، مع أنه أبلغ في التمدح؟ قلنا: لوجهين: أحدهما: مراعاة المقابلة اللفظية فبأنه نوع من البلاغة.

الثاني: أن هذه الصفة خاصة بينه وبين الأبصار أنه يدركها، بمعنى الإحاطة بها وهي لا تدركه، فأما غيره مما يدرك الأبصار فهي تدركه أيضاً، فلهذا خصها بالذكر».

وقال الطبرسي: «تقديره: لا تدركه ذوات الأبصار، وهو يدرك ذوات الأبصار، أي المبصرين، ومعناه أنه

وفي (٦ و ٧): ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ﴾. و ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾. فنسب الإدراك فيهما إلى «الموت». و عنت الأولى عموم الأمكنة حتى البروج المشيدة. و حُصت الثانية بمن هاجر إلى الله و أدركه الموت.

و المراد بالأولى الإنذار العام و الوعيد بأن الناس كلهم يدركهم الموت، و بالثانية التبشير و الوعد، بأن المهاجر الذي أدركه الموت أجره على الله تعالى، وأنه بمنزلة الشهيد عند الله تعالى. و سياقها سياق الآية قبلها: ٧٤. في نفس السورة: ﴿وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَمُوتْ أَوْ يُغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

و قد نصّ الله فيهما على أن أجرهما عند الله: فجاء في الأولى: ﴿أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾. و في الأخيرة: ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾. و في كل من (٦) و (٧) بُحُوث:

ففي (٦) ١ - قالوا إنها نزلت في قول المنافقين لِمَا أَصَابَ أَهْلَ أَحَدٍ: لو كانوا عندنا ما ماتوا و ما قتلوا. و هذه الجملة جزء من الآية: رقم ١٥٦. من سورة آل عمران، و هي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى أَوْ كَانُوا عِثِدًا مَاتُوا أَوْ مَاتُوا قُتِلُوا لِيَجْزَلَ اللَّهُ ذَلِكَ خَسْرَةٌ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخْسِي وَيُعِظُّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. و بعدها: ﴿وَلَسِنَّ قُبَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ كُنتُمْ لَكُفْرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِمَّا يَخْتَفُونَ﴾. و لَسِنَّ كُنتُمْ أَوْ قُبَلْتُمْ لِأَنَّ اللَّهَ يُخْشَرُونَ﴾.

يَرى و لا يَرى، و بهذا خالف سبحانه جميع الموجودات، لأن منها ما يَرى و يَرى كالأحياء، و منها ما يَرى و لا يَرى كالجعداد و الأعراض المدركة، و منها ما لا يَرى و لا يَرى كالأعراض غير المدركة، فالحق تعالى خالف جميعها، و تفرد بأن يَرى و لا يَرى، و تمدح في هذه الآية بجميع الأمور، كما تمدح في الآية الأخرى بقوله: ﴿وَهُوَ يُطِيعُ وَلَا يُطَعَّمُ﴾ الأنعام: ١٤.

و قال ابن عاشور: «وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فيجوز أن يكون إسناد الإدراك إلى اسم الله مشاكلة لما قبله، من قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾.

و يجوز أن يكون الإدراك فيه مستعاراً للتصديق لأن الإدراك معناه الثبوت - إلى أن قال: - و المقصود من هذا بيان مخالفة خصوصية الإله الحق عن خصوصيات آلهتهم في هذا العالم، فإن الله لا يَرى و أصنامهم تُرى، و تلك الخصوصية مناسبة لعظمته تعالى، فإن عدم إحاطة الأبصار بالشيء يكون من عظمته فلا تطيقه الأبصار. فعموم التكرار في سياق التقي يدل على انتفاء أن يدركه شيء من أبصار المبصرين في الدنيا، كما هو السياق».

و فيه أولاً: أنه ليس في الآية نفي نكرة بل ﴿الْأَبْصَارَ﴾ في موضعين معرفة، و ثانياً: سياق الآية يحاشي عن تخصيص الإدراك و نفيه بالدنيا بل بعمم الدنيا و الآخرة. ففي قوله بعده: «و لا دلالة في هذه الآية على انتفاء أن يكون الله يَرى في الآخرة...» نظر.

فقد حكى الله في ذكر غزوة «أحد» قول الذين كفروا: ﴿لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا...﴾ وذكر بدل المنافقين: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ والمراد بهم المنافقون - وقد أجاب الله عنه بعده مرات بقوله: ﴿وَاللَّهُ يُعْطِي وَيُمِيتُ...﴾ وقوله: ﴿وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ...﴾ وقوله: ﴿وَلَيْنَ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِنِّي اللَّهُ تَحْشُرُونَ...﴾ فلا يبقى مجال للقول بأن هذه الجملة في سورة التاء: ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ﴾ - جواب - وقد نزلت بعد غزوة أحد بنهور أو بينين - جواب لقول هؤلاء في غزوة أحد.

ولاسيما أن قولهم جمع بين القتل والموت، وجاء في الجواب القتل والموت أيضا. مع أن المذكور في ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ﴾ الموت فقط بدون القتل. فالأمن بالسياق أن يكون هداردا لما يفهم من الآية قبلها حكاية لإعراضهم عن القتال، خوفا من الموت ومن فوات متاع الدنيا منهم: ﴿... فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا الْجَنَّةُ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا...﴾ ثم قال: ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ...﴾، فصدر تلك الآية يحاكي عن أن خشيتهم الناس كان خشية من الموت، ومن فوات متاع الدنيا عنهم، فأجاب الله عنهما أولا بقوله: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ...﴾ لأنه سبب خوف الموت. و ثانيا بقوله: ﴿أَيُّنَ مَا تَكُونُوا...﴾

وقد جاء موافقا لقولنا هذا في قول أبي السعود:

«أينما تكونوا في الحضر والتفر يدرككم الموت الذي لأجله تكرهون القتال، زعمًا منكم أنه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم أنه منجاة منه»، و نحوه قال الألوسي وأضاف: «لأن الأجل مقدر، فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال».

ويؤيدها أيضا قوله بعدها: ﴿وَإِنْ تُصِيبْهُمْ خَسْفَةٌ﴾، إلى قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِندِ اللَّهِ...﴾، تمليلًا بأن الموت الذي ينالهم إنما هو من الله لا من عند المنافقين والكفار، كي تخافوهم، وتكرهوا قتالهم.

٢ - قالوا في معنى: ﴿يُدْرِكُكُمْ﴾: ينالكم، يلحقكم، والملاحق هو الموت الذي يدرك الإنسان، ومثلها: ﴿قُلْ إِنْ الْمَوْتُ الَّذِي تُفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ المجعول: ٨، فجاء فيها بسدل: ﴿يُدْرِكُكُمْ﴾: ﴿مُلَاقِيكُمْ﴾

وقال أبو السعود: «وفي لفظ الإدراك إشعار بأنهم في الحرب من الموت وهو مجذ في طلبهم».

وقال الألوسي: «وفي التعبير بالإدراك إشعار بأن القوم لشدة نياحهم عن أسباب الموت، وقرب وقت حلوله إليهم بمر الانفاس والآتات، كأنهم في الحرب منه وهو مجذ في طلبهم، لا يفتر نفسا واحدا في التوجه إليهم».

٣ - واختلفوا في مفرداتها وإعرابها حسب اختلاف قراءتها. فقال القيسي: ﴿أَيُّنَ﴾ ظرف مكان فيه معنى الاستفهام والشرط، ودخلت (ما) ليتمكن الشرط ويحسن، و ﴿تَكُونُوا﴾ جزم بالشرط، و ﴿يُدْرِكُكُمْ﴾ جوابه.

وقال السمين: « (أَيْنَ) اسم شرط يحزم فعلين،
و (مَا) زائدة على سبيل الجواز مؤكدة لها... »
وقال أبو السُّعُود: « كلام مبتدأ موق من قبله
نعاني بطريق تلوين الخطاب، و صرفه عن رسول الله
إلى المخاطبين، اعتناءً بإلزامهم إثرياً بحقارة الدنيا
وغلو شأن الآخرة بواسطة عليه الصلاة والسلام
فلا يحمل له من الإعراب، أو في محل التصب داخل تحت
القول المأمور به، أي إنما تكونوا في الحضر والسفر
يدرككم الموت الذي لأجله تكرهون القتال... »
ونحوها غيرها، فلاحظ.

وفي (٧) «... وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ
وَرَسُولِهِ ثُمَّ يَتَزَكَّى الْمَوْتَ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ... »
١ - اختلفوا فيمن نزلت؟ قال ابن الجوزي:
« نزلت على أنه نزل في رجل خرج مهاجراً، فمات في
الطريق، واختلفوا فيه على ستة أقوال... » وذكرها
فلاحظ.

٢ - في قراءتها وإعرابها: فرئ « يُدْرِكُكُمْ » بالجزم
عطفًا على « يُخْرِجْ ». وبالرفع - لتجرده من التائب
والجائز - على الاستئناف، أي (ثم) - هو - يُدْرِكُكُمْ،
وقيل: رفع « الكاف » منقول من « الهاء » كأنه أراد أن
يقف عليها، ثم نقل حركة « الهاء » إلى الكاف
و بالتص على إضمار « أن » لأنه لم يعطف على
الشرط لفظًا، فعطف عليه معني، كما جاء في « السواو »
« الفاء ».

وقال الآلوسي في الرفع: « ينبغي أن يعلم أنه على
تقدير المبتدأ يجب جعل (مَنْ) موصولة، لأن الشرط

وقال الزمخشري: « قرئ (يُدْرِكُكُمْ) بالرفع،
وقيل: هو على حذف الفاء كأنه قيل: فيدرككم الموت
وشبهه بقول القائل: من يفعل الحسنات الله يشكرها.
ويجوز أن يقال: حمل على ما يقع موقع « أَيْنَ مَا
تَكُونُوا »، وهو أينما كنتم... ويجوز أن يتصل بقوله
[في الآية قبلها]: « وَلَا تَظْلُمُونَ قَبِيلًا »، أي
ولا تتقصون شيئًا مما كتب من آجالكم، « أَيْنَ مَا
تَكُونُوا » في ملاحم حروب أو غيرها، ثم ابتداء بقوله:
« يُدْرِكُكُمْ... »، والوقف على هذا الوجه على « أَيْنَ
مَا تَكُونُوا »، ونحوه التضاوي.

وقال ابن عطية في هذه الجملة: « جزاء [شرط]
وجوابه. وهكذا قراءة الجمهور. ثم ذكر قراءة الرفع
وقال: ذلك على تقدير دخول الفاء، كأنه قال:
(يُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ) وهي قراءة ضعيفة، وهذا إخبار
من الله يتضمن تحقير الدنيا وأنه لا منجى من الفناء
والتنقل.

وقال أبو حيان: « والجزم في « يُدْرِكُكُمْ » على
جواب الشرط، و « أَيْنَ مَا » تدل على العموم، وكأنه
قيل: في أي مكان تكونون فيه أدرككم الموت. و (لَوْ)
هنا بمعنى « إن »، وجاءت لدفع توهم التبعية من الموت
بتقدير « إن »: « وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ »، ولإظهار
استقصاء العموم في « أَيْنَ مَا » - إلى أن قال - متى كان
فعل الشرط ماضيًا في اللفظ، فإنه يجوز في المضارع
بعده وجهان: الجزم على الجواب، والرفع. وفي توجيه
الرفع خلاف، الأصح أنه ليس الجواب، بل ذلك على
التقديم والتأخير، والجواب محذوف... ».

لا يكون جملة اسمية ويكون (يُخْرَجُ) أيضاً مرفوعاً. ويرد عليه حيث ذُكِرَ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ. فالأولى أن الرقع بناءً على توهم رفع (يُخْرَجُ)، لأن المقام من مظهر الموصول. وقد أطلال الكلام بما لا ينبغي.

٣- قال الطَّبَّاطِبَانِي: «وإدراك الموت استمارة بالكناية عن وقوعه أو مفاجأته. فإن الإدراك هو سعي اللاحق بالسير إلى السابق ثم وصوله إليه».

وفي (٨): ﴿فَلَمَّا نَزَلَ الْجَنَّةَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾. وهذه من تنقذ آيات قبلها: ٥٢ - ٦٠، جاءت في خروج موسى وبني إسرائيل من مصر، ابتداءً من: ﴿وَأَوْخَيْتْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَمُرَ بِمُتَّبِعِيكَ﴾. وبعدها جواب موسى لأصحابه: ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾. ثم جاءت هداه الله إياه: ﴿فَأَوْخَيْتْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ النَّهْرَ﴾ - إلى قوله في: ٦٨ - ﴿وَإِنْ رَأَيْتَ لَهَوَ الْفَزْزِزِ الرَّجِيمِ﴾. وقد جاءت هذه الفصحة في أربع آيات أخرى غير هذه. لاحظ: ب ح ر: «البحر»: الاستعمال الفرآني.

١- اختلفوا في قراءتها.

فقال الطَّبَّاطِبَانِي: «واختلفت القراء في قراءة ذلك، فقراءته عامة قراء الأمصار سوى الأعرج: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾، وقراء الأعرج: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾، كما يقال: نزلت، وأنزلت. والقراءة عندنا التي عليها قراء الأمصار، لإجماع الحجة من القراء عليها». وقراءة التشديد راجع إلى تبديل «الإدراك» بـ «الإدراك» - ويأتي بحقه في الآيتين (١٠ و ١١) -

وحكى أبو حيان كسر «الراء» على القراءة الثانية عن أبي الفضل الرازي، وأنه أخذها من «افتعل» أيضاً. وأنه أوجب فتح الراء حيث ذُكِرَ. وقد حمل ابن عاشور هذه القراءة على التأكيد لشدة الاهتمام بهذا الخبر، وأنه مستعمل في معنى المزعج.

٢- قالوا في مغزاها: لما انتهى موسى إلى البحر، وهاجت الريح العاصف، فنظر أصحاب موسى خلفهم إلى الريح وإلى البحر أمامهم، أو رأوا فرعون وجنده خلفهم والبحر أمامهم - وهذا أسنى بالسباق - قالوا لموسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾، أي يدركنا فرعون وجنده.

قال الطَّبَّاطِبَانِي: «وكان أصحاب موسى فرعوناً من فرعون ابن بلقيس وحذروا موسى، فقالوا: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ فقال لهم موسى ﷺ ثقة بالله: ﴿كَلَّا﴾ ليس كما تقولون: ﴿إِنْ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾. وقال ابن عطية: «وقالوا لموسى ﷺ على جهة التوبيخ والجفاء: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ أي هذا رأيك! فرد عليهم قوهم، وزجرهم، وذكر وعد الله له بالهداية والظفر».

٣ - وقد مضى في: «ب ح ر» اختلافهم في أنها بحر القلزم، أي البحر الأحمر، أم بحر فارس، فلاحظ. هذا كله في المزيد من «الإفعال».

وأما المزيد من «التفاعل» فقد جاء بلفظين: (تُدَارِكُ) و (أَدَارِكُ).

أما (تُدَارِكُ) فهي آية واحدة (٩): ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارِكُهُ نَفْثَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْقَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾.

وهي من تنمة ما قبلها: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخَوْتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ...﴾ فاجبية ربه فجعله من الصالحين، وهذه الآيات من جملة ما جاءت بشأن يونس التي عطفها الذي جاء باسم «يونس» في أربع آيات أخرى، وباسم «صاحب الخوت» في هذه، وجاءت قصته باسم «ذا النون» في سورة الأنبياء أيضا، في آيتين: ٨٧، ٨٨: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فاستجبت له ولجئناه من الغم وكذلك تنجي المؤمنين. ويظهر من هذه الآيات أنه صدرت من يونس خطبة، فتاب منها غداركه نعمة من ربه و تاب عليه، ورفع درجته. لاحظ: «يونس».

١- قرأ الجمهور ﴿تَدَارَكَهُ﴾، وبعضهم: ﴿تَدَارَكْتُهُ﴾ بتخفيف الدال بالتذكير والتأنيث، و﴿تَدَارَكَهُ﴾ بشد الدال بالإدغام بمعنى تداركه. قال ابن عطية فيها: «وهي حكاية حال نام، فلذلك جاء الفعل مستقبلا بمعنى: لولا أن يقال فيه: تداركه نعمة من ربه. ونحوه قوله تعالى: ﴿فَوَجَدُ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتُلَانِ﴾ القصص: ١٥، لهذا وجه القراءة، ثم أدمجت التاء في الدال».

وعدها السمين قراءة شاذة، وذكر نظيرها ﴿إِذْ تُلْقُوهُمُ﴾ التور: ١٥، و﴿كَارِئُظُنِّي﴾ الليل: ١٤، وقال: «وهذا على حكاية الحال، لأن القصة ماضية بإيقاع المضارع هنا للحكاية».

٢- وفي إعرابها قال ابن عاشور: «و(أن) في

﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ﴾ - يجوز أن تكون مخففة من (أن)، واسمها ضمير شأن محذوف، وجملة ﴿تَدَارَكَهُ نِعْمَةً مِنْ رَبِّهِ﴾ خبرها. ويجوز أن تكون مصدرية، أي لولا تدارك رحمة من ربه».

٣- وقال في معناها: «والتدارك: تفاعل من الدرك بالتحريك، وهو اللحاق، أي أن يلحق بعض السائرين بعضا، وهو يقتضي تسابقهم، وهو هنا متعمل في مبالغة إدراك نعمة الله إياه».

وقال الطباطبائي: «والتدارك: الإدراك والملاحقة، والمعنى: لولا أن أدركته ولحقته به نعمة من ربه - فوهم أن الله قبل توبته - لطرح بالأرض البراء وهو مذموم بما فعل».

وأما ﴿أَدَارَكَهُ﴾: ففي آيتين (١٠) و(١١).

والأولى: ﴿بَلْ أَدَارَكَ عَلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾، وقبلها: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾، فالمستفاد منهما أنهم لا يعلمون من الآخرة شيئا، وأنهم في شك منها. وقد أدام الله فيما بعدها من الآيات أقوالهم في إنكار الآخرة، والجواب عنها، فلاحظ.

١- اختلفوا في قراءتها:

قال الطبري: «قرأته عامة قراء أهل المدينة - سوى أبي جعفر - وعامة قراء أهل الكوفة (بل تدارك) بكر اللام من (بل) وتشديد الدال من (أدارك)، بمعنى بل تدارك علمهم، أي تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنه أم لا؟ ثم أدمجت التاء في الدال

كما قيل: ﴿وَأَنفِثْنَا نَبْلًا إِلَى الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٣٨.

وقرأته عامة قراء أهل مكة (نبل أدرك علمهم) في
الآخرة) يسكون الدال وفتح الألف، بمعنى هل أدرك
علمهم علم الآخرة؟ وكان أبو عمرو بن العلاء ينكر
- فيما ذكر عنه - قراءة من قرأ (نبل أدرك)، ويقول: إن
(نبل) إيجاب والاستفهام في هذا الموضع إنكار، ومعنى
الكلام إذا قرئ كذلك: (نبل أدرك) لم يكن ذلك
لم يدرك علمهم في الآخرة، وبلاستفهام قرأ ذلك ابن
مُحيصين على الوجه الذي ذكرت أن أبا عمرو أنكره،
وحكي عن مجاهد أنه قرأ: «(أَمْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ)
وكان ابن عباس - فيما ذكر عنه - يقرأ باتيات بياء في
(نبل) ثم يتدنى (أدرك) بفتح ألفها على وجه
الاستفهام وتندد الدال... (نبل أدرك علمهم) في
الآخرة».

وقال: «كان ابن عباس وجه ذلك إلى أن مخرجه
مخرج الاستهزاء». ثم اختار الطبري منها قراءتين:
«قراءة أهل مكة والبصرة، وهي (نبل أدرك علمهم)
وقراءة أهل الكوفة: (نبل أدرك) لأنهما القراءتان
المعروفتان في قراءة الأمصار». وقال - فبايتهما قرأ
القارئ فمصيب عندنا».

ورَدَّ قراءة ابن عباس - مع أنها صحيحة المعنى -
لكونها خلاف مصاحف المسلمين، لأن في (نبل)
زيادة «ياء» ليست في المصاحف، ولأنها لم يقرأ بها
أحد من قراء الأمصار.

٢ - واختلفوا في معناها أيضًا بأربعة أقوال، ذكرها
الطبري، وهي:

أ - فأيقنوها إذ عاينوها حين لم ينفعهم يقينهم بها،
إذ كانوا بها في الدنيا مكذّبين.

ب - بل غاب علمهم في الآخرة.

ج - لم يبلغ لهم فيها علم.

د - (نبل أدرك) أم أدرك.

ثم رأى هو أول بالصواب بناء على قراءة (نبل
أدرك) المعنى الأول، أي أيقنوها ولم ينفعهم، إذ إنهما
أظهر معانيه. ويكون في الكلام محذوف ﴿وَمَا
يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ بل يشعرون ذلك في الآخرة،
ولا ينفعهم.

وبناء على قراءة (نبل أدرك) فالرابع، أي أم
المراد قال: «والعرب تضع «أم» موضع (نبل)،
وموضع (نبل) «أم» إذا كان في أول الكلام استفهام،
فيكون نأويل الكلام: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾.
بل تعارك علمهم في الآخرة، يعني تتابع علمهم في
الآخرة، أي يعلم الأمصار، أي لم يتتابع بذلك
ولم يعلموه، بل غاب علمهم عنه. وضم فلهم يلفوه
ولم يدركوه».

وقال الثعالب: «(نبل أدرك) أي كمل، لأنهم
عاينوا الحقائق...».

وقال الماوردي: «وفي صفة علمهم بهذه الصفة
قولان:

أحدهما: أنها صفة ذم، فعلى هذا في معناه أربعة
أوجه - وذكرها وكلها يرجع إلى عدم علمهم بها -

وثانيهما: أنها صفة حمد لعلمهم وإن كانوا
مذمومين، فعلى هذا في معناه ثلاثة أوجه - وذكرها

وكلها يرجع إلى علمهم بها.. فلاحظ.

وقد أطل الزمخشري في قراءتها ومعناها، وحملها على وجهين: حصول العلم لهم أو عدم حصوله، وكلامه أتم وأوضح من غيره.

ثم طرح سؤالاً على الوجه الأول بأن الآية سقت لاختصاص الله بعلم الغيب، وأن العباد لا علم لهم بشيء منه، وأن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به، فكيف لآدم هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث، مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة؟

وأجاب عنه بما لم يبين لنا مراده، وأيضاً طرح أسئلة على الوجه الثاني وأجاب عنها. فلاحظ.

«لغيره من المفسرين أبحاث في قراءتها ومعناها نظير ما ذكر، واختص ابن عاشور.. كعادته.. ببيان لغاتها وإعرابها، فلاحظ.

٣ - ولا شك أن الآية فيه نوع من الإيهام أو جوب هذا الخلاف الكثير. والذي نحن نرجع في معناها - والله أعلم - أن الآية الأولى وهي ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ دلّت على اختصاص الله بعلم الغيب وصرح في صدر الآية الثانية بأن الناس ما داموا في الدنيا لا يشعرون أيا ن يبعثون - وهذا حق - ثم ذمهم في ذيلها بأنهم شاكون في الآخرة وهم عنها غفون، مع وضوح الآيات في الخبر عجيبها. وسيكامل علمهم بها حيث أدركوها وانتقلوا إليها.

فهذه نظير آيات أخرى تنجز القول بأنهم سوف يعلمون ما ينكرونهم الآن، مثل صدر سورة التوبة:

﴿عَمَّ يَسَاءَ لَوْ أَنَّ مِنَ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ * الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ * كَلَّا سَيَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾. فيبدو أن (هل) هنا - وقد كرر ثلاث مرات - بمنزلة ﴿كَلَّا﴾ في آيات التوبة، ولكل من المصطفوي، ومكارم الشيرازي، وفضل الله تفسير خاص للآية، فلاحظ.

والآية الثانية: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ آخَتَهَا حَتَّى إِذَا دَارُكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أَخْرِجْنَاهُمْ لَأُولِيهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِنَاهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

والفرق بينها وبين الآية الأولى: أن ﴿ادَّارَكُوا﴾ نسب فيها إلى أنفسهم: حيث قال: ﴿حَتَّى إِذَا دَارُكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾. وفي الأولى نسب ﴿ادَّارَكُوا﴾ إلى علمهم؛ حيث قال: ﴿هَلْ ادَّارَكُوا عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ؟﴾. ومن هذا نشأ اختلافهم في معناها. فنرى أن بعضهم ترجمها هنا بـ «اجتمعوا» وهناك بـ «تلاحق و تتابع»، وإن لم يفرق آخرون بينهما فترجموها بـ «تلاحق و تتابع». والأمري في ذلك سهل. كما أنهم كرروا هنا ما سبق في تلك، من أن أصل ﴿ادَّارَكُوا﴾ تدارك، وأيضاً ذكروا الخلاف في قراءتها، لكنهم لم يختلفوا في معناها هنا أنها إخبار، أو ذم و توبيخ و غيرها مما سبق. بل اتفقوا أن معناها إخبار بأنهم اجتمعوا جميعاً فيها، وأن ﴿جَمِيعًا﴾ تأكيد لفعل ﴿ادَّارَكُوا﴾. فلاحظ التخصيص هنا، ولاحظ: خ ل و: «خَلَّتْ»، و: ل ع ن: «لَعَنَتْ»، و: ض ع ف: «ضَعُفًا».

ويلاحظ ثانياً: أن أربعاً منها: (١ و ٣ و ٨ و ٩) قصص، واثنين (٤ و ٥) توحيد لله فعلاً ووصفاً.	التضوج: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدُثْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النساء: ٥٦
واثنين (١٠ و ١١) ذكر الدار الآخرة، وكلها مكِّي تناسب مكة. والثلاث الباقية: (٢١ و ٦ و ٧) مدنيّة، وتحدث عن القتال، والهجرة، والتفاق، فتناسب جو المدينة.	البنوع: ﴿الظُرُّوْا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَلْعَبُوا﴾ الأنعام: ٩٩
و ثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:	الإلحاق: ﴿رَبُّهُ سَبَّحَ فِي حُكْمًا وَالْحَقُّ فِي بَالِ الصَّالِحِينَ﴾ الشعراء: ٨٣
البلوغ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا	الوصول: ﴿فَمَا كَانَ لَشُرْكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ﴾ الأنعام: ١٣٦
و كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٢٢	الانتهاء: ﴿وَإِنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ النجم: ٤٢



درهم

دُرَاهِم

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيَّة

أَبْنُ دُرَيْدٍ: دُرْهَمٌ: مَعْرَبٌ، وَقَدْ تَكَلَّمْتُ بِهِ الْعَرَبُ

(٣٦٨: ٣)

وَرَبَّمَا سَمِعِي الدَّرْهَمَ قَرُوقًا لَجَوْلَانَهُ فِي الْأَرْضِ.

(٣٨٠: ٣)

وَيَقَالُ: ... مُدْرَهَمٌ: يَقَالُ: اذْرَهْمَ بَصْرَهُ. إِذَا أَظْلَمَ.

(٤٠٢: ٣)

الْأَزْهَرِيُّ: [لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ إِلَّا مَا نَقَلْنَاهُ عَنْ

(٥٢٧: ٦)

[الْحَلِيلُ]

الصَّاحِبِ: [نَحْوُ الْحَلِيلِ وَأَضَافَ:]

وَالْمُدْرَهَمُ: الْكَبِيرُ.

وَالْأَذْرَهْمَامُ: السَّقُوطُ مِنَ الْكِبَرِ.

وَأَذْرَهْمَ بَصْرَهُ: أَظْلَمَ.

(١٣٥: ٤)

وَقِيلَ: الدَّرْهَمُ: الْحَدِيقَةُ.

الْجَوْهَرِيُّ: الدَّرْهَمُ فَارِسِيٌّ مَعْرَبٌ، وَكَسْرُ الْهَاءِ

الْحَلِيلُ: الدَّرْهَمُ وَالْدَّرْهَمُ: لَفْظَانِ. وَرَجُلٌ

مُدْرَهَمٌ: كَثِيرُ الدَّرَاهِمِ.

أَذْرَهْمَ الشَّيْخَ أَذْرَهْمَامًا، أَيْ كَبِيرًا. [نَحْوُ اسْتَشْهَدَ

(١٢٥: ٤)

[بَشَعَرًا]

وَرَجُلٌ مُدْرَهَمٌ: كَثِيرُ الدَّرَاهِمِ.

وَرَجُلٌ مُدْرَهَمٌ، وَقَدْ أَذْرَهْمَ أَذْرَهْمَامًا، إِذَا خَرِمَ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٥٢٧: ٦)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: إِنَّهُ لَمُدْرَهَمٌ. (٢٤٣: ١)

أَبُو زَيْدٍ: وَرَجُلٌ مُدْرَهَمٌ، وَلَا فَعْلَ لَهُ، أَيْ كَثِيرُ

الدَّرَاهِمِ، وَلَمْ يَقُولُوا: دُرْهَمٌ. (ابْنُ سَيِّدٍ: ٤: ٤٨٣)

الْجَاهِظُ: وَيُقَالُ: دَرَاهِمُ مُدْرَهْمَةٌ، وَبَدْرٌ مُبْدَرَةٌ،

مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ﴾ آلُ عَمْرٍاءَ:

(٢٣٠: ٦)

لغة، وربما قالوا: درّهام.

و جمع الدرّهم: دراهم. و جمع الدرّهام: دراهيم.
و شيخ مدرّهم، أي من. و قد اذّرهم اذّرهماء،
أي سقط من الكبر. (و استشهد بالشعر ٣ مرات)

(١٩١٨: ٥)

ابن سيده: والمدرّهم: الساقط من الكبر. وقيل:
هو الكبير السنّ إذا كان.

واذّرهم بصره: أظلم.

و المدرّهم والمدرّهم: لغتان، فارسي، ملحقة ببناء
كلامهم. فدرّهم لك «هجرع»، و درّهم لك «هجرع»
و قالوا في تصغيره: درّتهم، شاذة، حقروا درّهماء. و إن
لم يتكلّم به، هذا قول سيّونه. و حكى بعضهم: درّهام.
و جاء في نكسيرة الدراهم.

و زعم سيّونه أن الدرّاهم إمّا جاء في قول
الفرزدق، [فذكر شعره]

و رجل مدرّهم، و لا فعل له. حكاه أبو زيد. قال
ابن جني: لكنّه إذا وجد اسم المفعول فالفعل حاصل.
و درّهم الحجازي: استدارت فصارت على
أشكال الدراهم، اشتقوا من الدرّاهم فعلاً و إن كان
أعجمياً.

قال ابن جني: و أمّا قولهم: درّهم الحجازي،
فليس من قولهم: رجل مدرّهم. (٤: ٤٨٣)

الرّاغب: «دراهم معدودة» يوسف: ٢٠،
الدرّهم: الفضة المطبوعة المتعامل بها. (١٦٨١)

الجواليقي: و «درّهم» معرب، و قد تكلمت به
العرب قديماً، إذ لم يعرفوا غيره، و الحقّ به: «هجرع».

[ثمّ استشهد بشعر] (١٩٦١)

القرطبي: و يقال: «دراهم» على أنّه جمع:
درّهام، و قد يكون اسماً للجمع عند سيّونه، و يكون
أيضاً عنده على أنّه مذكرة فصارت ياء. و ليس
هذا مثل مذالمقصود، لأنّ مذالمقصود لا يجوز عند
البصريين في نعر ولا غيره. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٥٦: ٩)

ابن منظور: و قد اذّرهم يذّرهم اذّرهماء، أي
سقط من الكبر. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ١٩٩)
الفيثومي: و الدرّهم الإسلامي: اسم للمضروب
من الفضة، و هو معرب، وزنه «فعل» بكسر الفاء
و فتح اللام، في اللّغة المشهورة. و قد تكسر هاؤه،
فيقال: «درّهم» حملاً على الأوزان الغالية.

و الدرّهم: ستة دنانير، و الدرّهم: نصف دينار
و خفنه.

و كانت الدراهم في الجاهليّة مختلفة، فكان بعضها
خفافاً و هي الطّبريّة، كلّ درهم منها أربعة دنانير
و هي طبريّة الشام، و بعضها ثقلاً كلّ درهم ثمانية
دنانير، و كانت تسمّى القبديّة، و قيل: البغليّة نسبة
إلى ملك يقال له: رأس البغل، فجُمع الخفيف و الثقيل،
و جُعلا درهمين متساويين، فجاء كلّ درهم ستة
دنانير.

و يقال: إن عمر هو الذي فعل ذلك، لأنّه لما أراد
جباية الخراج طلب بالوزن الثقيل فضعب على
الرّعية، و أراد الجمع بين المصالح فطلّب الحساب
فخلطوا الوزنين، و استخرجوا هذا الوزن.

عرفت به من الفرس. واستعارة الوزن القانوني للدرهم أعسر من استعارة وزن الدينار؛ ذلك أن الدرهم لم تكن تُراعى الدقة القائمة في ضربها. وقد اختلف المؤرخون اختلافاً عظيماً في تحديد الدرهم القانوني، ولكنهم أجمعوا على أن نسبة وزن الدرهم إلى وزن المثقال هي ٧: ١٠.

ولما كان المثقال يدل على عدة معان، فإن هذه المعادلة لا تصح إلا إذا كان المثقال يساوي الدينار القانوني. أي المثقال المكّي الذي يبلغ وزنه $4/25$ من الجرامات. ونخلص من هذا إلى أن أقرب أوزان الدرهم إلى الاحتمال هو $2/97$ من الجرامات، وهذا الوزن يتفق على غير وجهه مع السكة الباقية والأوزان الزجاجية. كما يتفق مع أوزان السكة التي ضربت في عهد المقتدر $220 - 295$ هـ $98 - 932$ م. وكشف عنها روجرز E.T Rogers في القيوم. و قد اتخذ سوفير soofaire الرقم الذي $2/0898$ أساساً لجميع حساباته، وهو الرقم الذي استقرت عليه اللجنة المصرية التي عقدت عام ١٨٤٥، ومن ثم ظهر بطلان النتائج التي وصل إليها أول الأمر. وقد استقر دكورد مانس Decourdemanche الذي بين خطأ سوفير عند الرقم $2/83$ مستعيناً في بلوغ هذا الرقم بحسابات بارعة، ولكن هذا الرقم لا يتفق مع النسبة التي تقضي بأن يكون الدرهم ٧: ١٠ من المثقال.

وربما كان الخليفة عمر هو أول من قرّر أن الوزن القانوني للدرهم هو $2/97$ من الجرامات. وقد أمر

وقيل؛ كان بعض الدراهم وزن عشرين فيراطاً، وتسمى وزن عشرة، وبعضها وزن خمسة. وبعضها وزن اثني عشر وتسمى وزن ستة، فجمعوا من الأوزان الثلاثة هذا الوزن فكان ثلثها، ويسمى وزن سبعة، لأنك إذا جمعت عشرة دراهم من كل صنف كان الجميع أحدًا وعشرين مثقالاً، وثلث الجميع سبعة مثاقيل.

وسأتي أن القيراط نصف دائق، والدائق حبة خربوب، فيكون الدرهم اثني عشرة حبة خربوب، وهذا أحد الأوزان قبل الإسلام.

وأما الدرهم الإسلامي فهو ستة عشرة حبة خربوب، فيكون الدائق حبة خربوب « ثلث حبة خربوب. (١: ٩٩٣)

القيروزي إبادي: الدرهم كجيتير ومخرباب وزنيرج معروف. وذكرنا وزنه في «ملاك» جمعه: دراهم ودراهيم.

ورجل مذرهم بفتح الهاء: كثيرها. ولا نفل: درهم، لكنه إذا وجد اسم المفعول فالفعل حاصل.

ودرهمت الخبازي: صار ورقها كالدراهم. وشيخ مذرهم كمشمعل: ساقط كبراً. وأدرهم بصره: أظلم وكبر سته. والدرهم كجيتير: الحديقة... (٤: ١١٣)

هو تيسماً: درهم: وحدة من وحدات العملة الفضية، في نظام السكة عند العرب. وقد كان هذا الاسم باليونانية، «الدراخمي» وبالفارسية «درم» - مستعملاً منذ القدم، في حين استعار العرب العملة التي

عبد الملك بأن يكون الدرهم من هذا الوزن هو دون
سواه السكّة الفضة الصحيحة. وليس شكة في أن
الدرهم العربي مأخوذ من درهم الساسانيين، وقد
أدخل أردشير الأول « ٢٢٦ - ٢٤١ م » هذا الدرهم
على أساس الدراخمة الآتيكة الجديدة التي بلغ وزنها
٤/٢١ من الجرامات. وظل هذا الدرهم نابها يكاد
لا يتغير حتى سقوط الدولة الساسانية « بلغ وزن
الدراخمت التي ضربها سنة ٦٢٨ أردشير الثالث
٤/١٠ من الجرامات ». وقد احتفظ ولاية العرب في
فارس بهذا النموذج الساساني، ولكنهم خفضوا وزنه
فجعلوه ٢/٩٠ من الجرامات. وكان كثير من العقلة
التي ضربوها وزن ٢/٩٠ من الجرامات على وجه
التقريب. ومن ثم فهي تتفق مع الدرهم القانوني.
وترجع أقدم الدراهم الإسلامية الخالصة - مع
استثناء التمازج المشكوك فيها والتمازج القائمة
برأسها - إلى عام « ٧٥ هـ = ٦٩٤ م ». وبعد هذا
التاريخ ضربت سكة من طراز جديد في الولايات
كافة، على الرغم من أن الدراخمت العربية الساسانية
ظلت تُضرب في فارس إلى ما بعد هذا التاريخ
بأمد ظلت تُضرب في طبرستان إلى حوالي سنة « ١٨٠ هـ = ٧٩٦ م ».

أما الدرهم النحاسية التي ضربها في القرنين
السادس والسابع الهجريين بنو أرئق وبنو زنكي
وغيرهم من الأسر التركية - التي حكمت آسية
الصغرى - فريدة في بابها، فهي قطع نحاسية كبيرة
عليها كتابة. « يبلغ وزنها في المتوسط ١٢ جراما.

و الرأجح أنها ضربت بصفة خاصة، لاستعمالها في
التجارة مع النصارى.
و كان للدرهم شأن هام في شمالي أوروبا وشرقها،
ذلك أنه كان السكّة الوحيدة في هذه الأنحاء، ما بين
عامي « ٦٠٠ و، ١٠٠٠ م ».

و كان من القادر أن نجد قطعاً من العملة أكبر قيمة
من الدينار أو أصغر منه في القرون الأولى للهجرة،
و كان أعم كسور الدرهم هو سدسه أي الدنانق
« أبلوس » وأشيعها نصف الدرهم. وقد اختفى
الدرهم من الوجود حوالي نفس الوقت الذي اختفى
قيم الدينار. وكانت نسبة الذهب إلى الفضة في أوائل
العهود الإسلامية هي ١٤:١٠ = ٢٠ درهم = ١ دينار ».

و الدرهم هو أيضاً اسم وزن من الأوزان « درهم
كيل » يبلغ ٣/١٨٤ من الجرامات، وهو يختلف
اختلافاً يتيماً عن السكّة المعروفة بهذا الاسم. وقد بقي
هذا الكيل، وإن اختلف من بلد إلى بلد، - حتى
العصور الحديثة، يستعمله الصيادلة والصائغ. وقد
وجدته الحملة الفرنسية مستعملاً في القاهرة عام
١٧٩٩ بالمقارنة وزنه ٣/٠٨٨٤ من الجرامات، وحددته
اللجنة التي انعقدت عام ١٨٤٥ بـ ٣/٠٨٩٨ من
الجرامات. و يبلغ وزنه القانوني في إستانبول اليوم
٣/٢٠٧ من الجرامات. (٢٢٦:٩)

العدنان: درهم، درهم، درهم

و يظنون أن كلمة درهم، التي تنفوخ بها العامة في جُلّ
البلاد العربية، هي عامية، ويقولون: إن الصواب هو:
« درهم » « أدب الكاتب » لابن قتيبة، و « التلخيص »

لأبي هلال العسكري - باب الموازين والمكاييل -
والمرزوقي في «شرح الحماسة» والراغب الأصفهاني
الذي قال: إن الدرهم هو الفضة المطبوعة المتعامل بها،
والبطلاني - ابن السكيت - والمغرب، والوسيط،
ولكن: هناك من يُجيز الدرهم والدرهم كليهما:
الصَّحاح، والمختار، واللَّسان، والمصباح، والقاموس،
والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،
وذكرت المعاجم كلمة ثالثة، وهي: درهم؛
اللحياني الذي أنشد:

لو أن عندي مثلاً درهم

لجاء في آفاقها خاتمي
والمصباح، والمختار، واللَّسان، والقاموس،
والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،
وهذه الكلمات الثلاث فارسية معربة، وبعضهم
قال: إنها يونانية الأصل.

أما جمعها فهو: دراهم ودراهيم. ولم يرد في القرآن
الكریم سوى الجمع: ﴿ذَرَاهِمٌ﴾ في الآية: ٢٠، من
سورة يوسف: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾.
وتصغيرها: درتهم، ودرتهم، شاذة.
وجاء في اللسان: درهمت الخبازي. استدارت
فصارت على أشكال الدراهم، اشتقوا من الدراهم
فعلاً، وإن كان أعجمياً.

والدرهم أفصحها، فالدرهم، ثم الدرهم.

(٢٢١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الدرهم، مصرب، جمعه: دراهم،
وهو الفضة المطبوعة المتعامل بها، ويختلف باختلاف

المصور.

(٣٨٩:١)

محمد إسماعيل إبراهيم: [نحو مَجْمَعُ اللُّغَةِ ثم
قال:]

وأصلها بالفارسية: «درهم» وباليونانية:
«دراخمة»، ثم عُرِبَتْ إلى «درهم» وجمعها:
الدراهم.

(١٨٦:١)
المصطفي: أولاً: أن الدرهم واحد من النقود
المأخوذة من الفضة، كما أن الدينار من النقود الذهبية.
وثانياً: أن الدرهم كان مختلفاً وزناً باختلاف
البلاد والأزمنة.

وأما المصطلح المعمول به في أول الإسلام، هو ما
كان وزنه ستة دنانير، وبعادل عشرة منه سبعة
مناقب شرعية، ١٠/٧.

وثانياً: أن كلمة الدرهم عربية خالصة. وأما أن
هذه اللغة قريبة من كلمة «دراخمي» اليونانية، أو
كلمة «درم» الفارسية، لا توجب كونها معربة، ولو
كانت مأخوذة منهما أيضاً، فإن كل لغة لا بد وأن
يكون مأخوذاً من مادة أو مأخذاً ومصدر، ولا أقل
من أن يلاحظ تناسب وجه خصوصية في مقام وضع
اللفظ للمعنى.

وربما: أن اشتقاق الفعل منه لا يعد أن يكون
انزعاجاً، وأما مفهوم الكبر والسقوط، فيناسب الفضة
في مقابل النقد الذهبي، من جهة الانكسار والضعف،
جلالة وقيمة وعزّة وقوة وقدرة ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى

أَرْدَلُ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَغْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴿٥﴾ الحج: ٥.

﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠. التعبير بالدراهم: إشارة إلى كون الثمن بخسًا. ثم أشير بقلّة الدراهم بذكر كلمة ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ منكرة. وهذا التعبير في مقام البيع والشراء. يدل على التقويم التازل، وكون هذه القيمة غنًا للمبيع في نظرهم. ولا يزيد عليها.

ثم لا يخفى أن قيمة الدرهم والدينار تختلف باختلاف قيمة الفضة والذهب زمانًا ومكانًا، وقيمة سائر الأجناس تصاعد وتنحازل باختلافها، وقد يكون اختلاف قيمة التقدين مربوطًا باختلاف قيمة الأجناس.

(٣١: ٣٠٥)

النصوص التفسيرية

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ يوسف: ٢٠.

ابن مسعود: عشرون درهماً.

مثله ابن عباس وقتادة ونوف البكالي ونوف الشامي والسدي. (الطبري ٧: ١٧٠)

ومثله الشعبي، ووثب بن مئنه، ومقاتل.

(ابن الجوزي ٤: ١٩٦)

إنه بيع بعشرين درهماً اقتسموها وكانوا عشرة، فأخذ كل واحد منهم درهمين.

مثله ابن عباس وقتادة والسدي.

(الماوردي ٣: ١٨)

ابن عباس: عشرون درهماً، وحلّة ونملان.

(ابن الجوزي ٤: ١٩٧)

الإمام السجاد عليه السلام: كانت الدراهم عشرين

درهماً، وكانوا عشرة، فاقسموها درهمين درهمين.

(الطبرسي ٣: ٢٢٠)

نحوه القوفي. (الطبري ٧: ١٧٠)

مجاهد: اثنان وعشرون درهماً لإخوة يوسف،

وكان إخوته أحد عشر رجلاً... (الطبري ٧: ١٧١)

عكرمة: أربعين درهماً. (الطبري ٧: ١٧١)

مثله ابن إسحاق. (الماوردي ٣: ١٨)

السدي: اشتروا بها خفافاً ونملان.

(الماوردي ٣: ١٨)

الإمام الصادق عليه السلام: إنها كانت ثمانية عشر

درهماً. (الطوسي ٦: ١١٥)

ابن إسحاق: باعوه ولم يبلغ ثمنه الذي باعوه به

أوقية؛ وذلك أن الناس كانوا يتبايعون في ذلك الزمان

بالأواني فما قصر عن الأوقية فهو عدد؛ يقول الله:

﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ أي لم يبلغ

الأوقية. (الطبري ٧: ١٧١)

القرءاء: قيل: عشرين. وإما قيل: ﴿مَعْدُودَةٍ﴾

ليستدل به على القلة؛ لأنهم كانوا لا يزنون الدراهم

حتى تبلغ أوقية، والأوقية كانت وزن أربعين درهماً.

(٢: ٤٠)

الطبري: وأما قوله: ﴿دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾، فإنه

يعني عز وجل أنهم باعوه بدراهم غير موزونة، ناسية

غير وافية، لزمدهم كان فيه.

وقيل: إنما قيل: ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ ليعلم بذلك أنها كانت أقل من الأربعين لأنهم كانوا في ذلك الزمان لا يزنون ما كان وزنه أقل من أربعين درهماً لأن أقل أوزانهم وأصغرهما كان الأوقية وكان وزن الأوقية أربعين درهماً.

قالوا: إنما دلّ بقوله: ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ على قلّة الدراهم التي باعوه بها.

فقال بعضهم: كان عشرين درهماً.

وقال آخرون: بل كان عددها اثنين وعشرين درهماً أخذ كل واحد من إخوة يوسف، وهم أحد عشر رجلاً درهمين درهمين منها.

وقال آخرون: بل كانت أربعين درهماً.

والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة ولم يحدد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول ﷺ. وقد يحتمل أن يكون كان عشرين، ويحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين، وأن يكون كان أربعين وأقل من ذلك وأكثر.

وأي ذلك كان، فإنها كانت معدودة غير موزونة. وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضرر فيه. والإيمان بظاهر التفسير فرض وما عداه فهو موضوع عنا تكلف عليه.

(١٧٠: ٧)

الزجاج: وجاء في التفسير أنه يبع بعشرين درهماً. وقيل: باثنين وعشرين درهماً أخذ كل واحد

من إخوته درهمين. وقيل: بأربعين درهماً، وروي كل ذلك.

القمي: الذي بيع بها يوسف ثمانية عشر درهماً وكان عندهم. كما قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

الثعلبي: ﴿دراهم﴾ بدل من الثمن، ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ وذكر العدد عبارة عن القلّة، أي باعوه بدراهم معدودة قليلة غير موزونة، ناقصة غير وافية.

(٢٠٥: ٥)

نحو الواحد (٦٠٥: ٢)، والبخري (٤٨٢: ٢)، والطبرسي (٢٢٠: ٣).

الماوردي: ﴿دراهم﴾ اختلف في قدرها على ثلاثة أقاويل: أحدها: [هو القول الثاني لابن مسعود] الثاني: [هو قول مجاهد]

الثالث: [قول عكرمة]

وفي قوله تعالى: ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ وجهان:

أحدهما: معدودة غير موزونة، لزمدهم فيه.

الثاني: لأنها كانت أقل من أربعين درهماً، وكانوا لا يزنون أقل من أربعين درهماً، لأن أقل الوزن عندهم كان الأوقية، والأوقية أربعون درهماً.

الطوسي: ومعنى ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ أي قليلة، لأن الكثير قد ينح من عدده لكثرة. ثم ذكر بعض الأقوال.

الزمخشري: ﴿دراهم﴾ لادنابر، ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ قليلة تعدّ عدّاً ولا توزن، لأنهم كانوا لا يزنون إلا ما بلغ الأوقية وهي الأربعون ويعدّون ما دونها.

الأصول اللغوية

وقيل للقليلة: معدودة لأن الكثيره يجمع من عدتها
لكثرتها. (٣٠٩: ٢١)

نحوه ابن عطية (٢: ٢٣٠)، والفخر الرازي (١٨: ١٠٧)، والبيضاوي (١١: ٤٩٠)، والتقي (٢: ٢١٥)،
والثيباوري (١٢: ٨٩)، والخازن (٣: ٢٢١)،
والشربيني (٢: ٩٨)، والثيروسوي (٤: ٢٢٩)،
والشوكتاني (٣: ١٨)، والالوسي (١٢: ٢٠٤)،
والطباطبائي (١١: ١٠٧).

ابن الجوزي: [ذكر بعض الأقوال وقال:]

وفي عدد تلك الدراهم خمسة أقوال: ... والخامس:
ثلاثون درهماً، وتعلان وحلّة. [وقد سبق أربعة منها]

(١١٩٦: ٤)

المكبري: «دراهم» يدل من «ثمن»
(٢: ٧٢٧)

القرطبي: قوله تعالى: «دراهم مغدودة» على
البدل والتفسير له. [إلى أن قال:]

«مغدودة» نعت، وهذا يدل على أن الأثمان
كانت تجري عندهم عدلاً لا وزناً بوزن. (٩: ١٥٦)

أبو حيان: [نحو الزمخشري ثم ذكر الأقوال]
(٥: ٢٩٦)

أبو السعود: [نحو الزمخشري إلا أنه قال:]
فهو بيان لقلته ونقصانه مقداراً بعد بيان نقصانه في
نفسه. (٣: ٣٧٤)

القاسمي: «دراهم» يدل من الثمن، و«المعدود»
كتاية عن القليل، لأن الكثير يوزن عندهم.

(٩: ٣٥٢٣)

١ - أصفق من تكلم في الدرهم على أنه لفظ
أعجمي معرب، وعين الجوهرية منشأه، فقال:
«فارسي معرب». وذكر فيه الخليل لغتان: درهم
ودرههم، وزاد غيره درهماً. يقال: رجل مُدْرَهَم
ومُدْرَهَم، أي كثير الدراهم. وورد الدرهم في الحديث
ومنه: حديث النبي ﷺ: «إن الدينار والدرهم أهلكا
من كان قبلكم، وهما مهلكاكم»^(١) وقال الإمام عليّ
رضي الله عنه: «لو دنت والله أن معاوية صارفني
بكم صرف الدينار بالدرهم»^(٢)

وقال الجاحظ: «دراهم مُدْرَهَمَة»، ولم يذكر
معناه غير أنه مثله بقوله تعالى: «والقناطير المُقَطَّرَة»
آل عمران: ١٤، أي الأموال الكثيرة المكثفة، وهو
أشبه بالقياس.

وشبهت الخبازي بالدرهم، فقال ابن سيده:
«دَرَهَمَت الخبازي: استدارت فصارت على أشكال
الدراهم». وسمي بالقرقف أيضاً، قال ابن دريد: «ربما
سمي الدرهم قرقوفاً، لجولانه في الأرض»، فمما أثر
عنهم قولهم: «أبيض قرقوف، بلا شعر ولا صوف، في
البلاد يطوف»، أي الدرهم الأبيض.

٢ - وأصل الدرهم «دراخمه» أو «دراخمي»،
وهو لفظ يوناني، استعمله الفرس بلفظ «درم»،

(١) منسكاة الأنوار (٢٢٧).

(٢) نهج البلاغة - الخطبة: (٩٦).

القنطار: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَلْهُ بِقُنْطَارٍ
يُؤْذِرُ الْبَلْكَ...﴾ آل عمران: ٧٥

الدينار: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَلْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤْذِرُ
الْبَلْكَ...﴾ آل عمران: ٧٥



مجلس شورای اسلامی ایران

دري

٨ ألفاظ، ٢٩ مرة: ٢٦ مكية، ٣ مدنية
في ٢١ سورة: ١٨ مكية، ٣ مدنية

تُدْرِي ٤: ١-٣	تُدْرِي ٢: ٢
تُدْرُونَ ١: ١-١	أَذْرَاكُم ١٣: ١٣
أَذْرَى ٤: ٤	أَذْرَاكُم ١: ١
أَذْرٍ ١: ١	يُذْرِيكَ ٣: ٢-١

الضَّمِّيُّ: وقولهم: «لَا ذَرِيَّةَ وَلَا أَثْلِيَّةَ» يدعو
حليلاً لا يولد له شيء ولا يكون لها أولاد.
(إصلاح المنطق: ٣٢١)
أبو عمرو والشَّيباني: الذَّرِيَّة: الرُّمَح، وذرِيَّة:
الصَّيْد. (٢٤٦: ١)

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الحَلِيل: ذَرَى يُذْرِي ذَرِيَّةً وَذَرِيَّةً وَذَرِيَّةً ذَرِيَّةً.
ويقال: أتى فلان الأمر من غير ذَرِيَّة، أي من غير علم.
والعرب ربما حذفوا الياء من قولهم: لَا أَذْرِي
موضع: لَا أَذْرِي، يكتفون بالكسرة فيها، كقول الله جَلَّ
وعزَّ: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا يَسْتَرِهُمُ الْفَجْرُ: ٤﴾، وَالْأَصْلُ يَسْرِي.
(٥٨: ٨)
سَيِّبَوِيَّة: الذَّرِيَّةُ كَالذَّرِيَّةِ، لَا يَذْهَبُ بِهِ إِلَى الْمَرَّةِ
الوَاحِدَةِ، وَلَكِنَّهُ عَلَى مَعْنَى الْحَالِ. (ابن سيده ٩: ٣٩٣)

الذَّارِي: الَّذِي لَا يَبْرَحُ. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
(٢٦٢: ١)
الْأَصْغَعِي: الذَّرِيَّةُ، غَيْرُ مَهْمُوزٍ: دَأْبُهُ يَسْتَرِيهَا
الَّذِي يَرْمِي الصَّيْدَ لِيَصِيدَهُ. (الأزهري ١٤: ١٥٦)
ابن السَّكَيْتِ: وَيُقَالُ: «لَا ذَرِيَّةَ وَلَا أَثْلِيَّةَ»،
هِيَ «افْتَعَلْتُ» مِنْ قَوْلِكَ: مَا أَلَوْتُ هَذَا وَلَا اسْتَطَعْتَهُ،
أَيَّ وَلَا اسْتَطَعْتُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: «يَقُولُ: لَا ذَرِيَّةَ
وَلَا أَثْلِيَّةَ» تَرْوِيحًا لِلْكَلَامِ. (إصلاح المنطق: ٣٢١)
ذَرِيَّةٌ فَلَانَا أَدْرِيهِ ذَرِيَّةً، إِذَا خَلَّتْهُ.

وَذَرِيَّتُ الصَّيْدِ وَدَارِيَّتُهُ: وَمِنْهُ أَخَذَ: مُدَارَاةُ النَّاسِ.	الذَّرِيَّةُ: البعير، يُسْتَرَبُه من الوحش، يُخْتَلُ حَتَّى إِذَا امْكَنَ رَمِيهِ رُمِيَ.
وَأَذَرِيَّتُ غُفْلَتِهِ. وَهِيَ أَيْضًا شَيْءٌ مِنْ أَدَمَ يُسْتَعْلَمُ عَلَيْهِ الطَّعْمَانُ كَالْحَلْقَةِ.	الْمُجَرَّدُ: ذَرِيَّتُهَا، أَيْ تَخْتُلُهَا. يُقَالُ: ذَرِيَّتُ الصَّيْدِ إِذَا خَتَلَتْهُ. (الأزهري ١٤: ١٥٦)
وَأَذَرِيَّتُ ذَرِيَّةٍ مِنَ الْإِبِلِ، وَهِيَ السِّيْقَةُ وَالذَّرِيْعَةُ. وَفَوْسُ ذَرِيَّةٍ أَشَدُّ الذَّرِيِّ، أَيْ مُكْتَوِيَةٌ، وَأَذَرِيَّتُهَا.	أَبْنُ دُرَيْدٍ: وَذَرِيَّتُ الشَّيْءِ فَأَنَا أَذَرِيْبُهُ ذَرِيًّا وَدِرَايَةً.
وَأَذَرَى بَنُو فُلَانٍ بَنِي فُلَانٍ: اعْتَمَدُوهُمْ بِالْعِدَاوَةِ وَالْفَارَةِ وَالْفَزْوِ.	وَذَرِيَّتُ الظَّيِّ أَذَرِيْبُهُ ذَرِيًّا، إِذَا خَتَلَتْهُ وَذَرِيَّتُ الشَّعْرِ بِالْمِذْرَى تُذَرَّبُهُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٤ مَرَّاتٍ] (٤٤٢: ٣١)
وَتَذَرِيَّتُ فُلَانٍ فِي طَرِيقِ كَذَا، أَيْ تَحَرَّيْتُهُ فِي مَعْرَةٍ. وَالْمِذْرَى: الْمُحْتَفِرُ.	الْأَزْهَرِيُّ: يُقَالُ مِنَ الذَّرِيَّةِ: أَذَرِيَّتُ وَذَرِيَّتُ. يُقَالُ: ذَرَأْتُ فُلَانًا، أَيْ دَافَعْتُهُ، وَدَارِيْتُهُ، أَيْ لَاقَيْتُهُ.
وَالْمِذْرَى لِلنِّسَاءِ: مَعْرُوفٌ، وَيُسَمَّى بِهِ قُرُونُ النُّوْرِ، وَهِيَ الْمُدَارَاةُ وَالْمُدَارَى. وَالْمِذْرِيَّةُ: لُغْزِيَّةٌ.	وَيُقَالُ: مِذْرَى، بِضَمِّ هَاءٍ، وَيُسَمَّى بِهِ فَرْقُ النُّوْرِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]
وَذَرَى فُلَانٌ شَجَرَةً تُذَرِيَّةٌ رَجُلُهُ. وَأَذَرَتْ الْمَرْأَةُ ذَرِيًّا، أَيْ سَرَّخَتْ شَعْرَهَا.	وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ فِي يَدِهِ مِذْرَى يَحْكُ بِه رَأْسَهُ، فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ شِقِّ بَابِهِ فَقَالَ: لَوْ عَلِمْتَ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعْتَنِي فِي عَيْنِكَ». وَجَمَعَ الْمِذْرَى: مُدَارَى، وَرَبَّمَا قَالُوا لِلْمِذْرَاةِ: مِذْرِيَّةٌ، وَهِيَ الَّتِي حُدِّثَتْ حَتَّى صَارَتْ مُدَارَاةً. (١٤: ١٥٦)
وَتَذَرَى الرَّجُلُ: امْتَشَطَ. وَالْمِذْرِيَّانِ: طَيِّبَا الْمَشَاةِ. وَالْمِذْرَاةُ: اسْمُ وَادٍ لِلْعَرَبِ. (٩: ٣٤٣)	الصَّاحِبُ: ذَرَى: عَلِمَ، وَفَعَلَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ ذَرِيَّةٍ. وَيَقُولُونَ: لَا أَذَرُ.
الْحَطَّايِيُّ: [وَفِي حَدِيثِ حَنْبَلٍ]: «... أَوْ مُتَقَدِّمَةُ ذَرِيَّةِ أَمَامِ الْخَيْلِ كَانَ الرَّأْيُ». وَقَوْلُهُ: «ذَرِيَّةُ أَمَامِ الْخَيْلِ»، أَيْ مُقَدِّمَةُهَا وَسُتْرُهَا.	وَكَانَ ذَلِكَ قَبْلَ ذَرِيَّتِي بِكَذَا، أَيْ قَبْلَ دَرِيَّتِي، عَلَى وَزْنِ «صُلْبِي».
وَالذَّرِيَّةُ: الْبَعِيرُ الَّذِي يَسْتَرَبُهُ الرَّجُلُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْمِيَ الْوَحْشَ، فَيَتْرَكُهُ يَرعى مَعَ الْوَحْشِ حَتَّى إِذَا بَسَتْ بِهِ الْوَحْشَ «أَمَكَّتْ مِنْ مَقَاتِلِهَا رِمَاهَا»، وَهِيَ الذَّرِيْعَةُ أَيْضًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] (١: ٣٣٤)	وَأَذَرَى الرَّجُلُ، إِذَا خَتَلَ، وَذَرَى: مِثْلُهُ. وَالذَّرِيَّةُ: نَاقَةٌ أَوْ بَقَرَةٌ يُسَيِّئُهَا الصَّائِدُ لِيَأْخُذَ الصَّيْدَ بِهَا، ثُمَّ يَرْمِي وَيَخْتَلِ.

أحدهما: قصد الشيء واعتماده طلباً، والآخر

حِذء تكون في الشيء.

وأما الميموز فأصل واحد، وهو دفع الشيء.

فالأول قولهم: أدري بنو فلان مكان كذا، أي

اعتمدوه بغزو أو غارة.

والدريّة: الدابة التي يستتر بها الذي يرمي الصيد

ليصيده. يقال منه: دريت وأدريت.

قال ابن الأعرابي: تدريت الصيد، إذا نظرت أين

هو ولم تراه بعد. ودريته: خنثته.

وأما قوله: تدريت، أي تعلّمت لدريته أين هو،

وهو قياس واحد. يقال: دريت الشيء، والله تعالى

أدريته. قال الله تعالى: ﴿يَقُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ

وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ﴾ يوسف: ١٦.

فلان حسن الدرية، كقولك حسن الفطنة.

والأصل الآخر: قولهم للذي يسرع به الشعر

ويُدري: يدري، لأنه محدّد.

ويقال: شاة مدراة: حديدة القرنين. ويقال:

تدريت المرأة، إذا سرحت شعرها.

ويقال: إن المدريين طُيبا الشاة، وقد يستعمل في

أخلاف الناقة. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢٧١: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الدراية والعلم: أن الدراية

— فيما قال أبو بكر الزبيري — بمعنى الفهم، قال: وهو

لنفي السهو عما يرد على الإنسان فيدريه، أي يفهمه.

وحكي عن بعض أهل العربية أنها مأخوذة من:

دريت، إنا اختلت. فإن كانت مأخوذة من ذلك فهو

يجري مجرى ما يظن الإنسان له من المعرفة التي تنال

ومثله: دريت الصيد، [ثم استشهد بشعر]

ومنه قولهم: يصيب وما يدري ويخطئ إن درى.

(٥٥٩: ١)

وأصل «المدراة»: من قولك: دريت الصيد، إذا

خنثته لتصطاده.

الجوهري: دريته ودريت به درباً ودريّة ودريّة

ودراية، أي علمت به.

وإنما قالوا: لا أدري، بحذف الياء، تخفيفاً لكثرة

الاستعمال، كما قالوا: لم أبل ولم يك.

وأدريته، أي أعلمته.

ومدراة الناس تُهَمَز ولا تُهَمَز، وهي المداجاة

والملاينة.

والمدري: القرن.

وكذلك المدراة، وربما تصلح بها الماشطة قرون

النساء، وهي شيء كالبسلة تكون معها.

ويقال: تدريت المرأة، أي سرحت شعرها.

وقولهم: إن بني فلان أدروا مكاناً، كأنهم اعتمدوه

بالغزو والغارة.

وتدراه وأدراه بمعنى، أي خنثه، تنخل وافتعل

بمعنى.

وقولهم: جاب المدري، أي غليظ القرن، يُدَلّ

بذلك على صغر سن الغزال، لأن قرنه في أول ما يطلع

يقطّظ، ثم يتدق بعد ذلك إذا طال. [واستشهد بالشعر ٦

مرات] (٢٣٣٥: ٦)

ابن فارس: الدال والراء والحرف المعتل

والمهموز؛ أما الذي ليس بهموز فواصلان:

غيره، فصار ذلك كالمختل منه للأشياء، وهذا لا يجوز على الله سبحانه وتعالى. وجعل أبو علي رحمه الله: الدَّرَاية مثل العلم، «أجازها على الله. واحتج بقول الشاعر:

«لاهم لا أدري وأنت المداري»

وهذا صحيح، لأن الإنسان إذا سئل عما لا يدري فقال: لا أدري، فقد أفاد هذا القول منه معنى قوله: لا أعلم، لأنه لا يستقيم أن يسأل عما لا يعلم، فيقول: لا أفهم، لأن معنى قوله: لا أفهم، أي لا أفهم سؤالك، وقوله: لا أدري إنما هو لا أعلم ما جواب مسألتك.

وعلى هذا يكون العلم والدَّرَاية سواء، لأن «الدَّرَاية» علم يشتمل على المعلوم من جميع وجوهه، وذلك أن «الفعالة» للاشتغال مثل العجائبة والعيام والقبلادة، ولذلك جاء أكثر أسماء الصناعات على «فعالة» نحو القسارة والخياطة، ومن ذلك العبارة، لاشتغالها على ما فيها، فـ«الدَّرَاية» تفيد ما لا يفيد «العلم» من هذا الوجه.

و«الفعالة» أيضًا تكون للاستيلاء، مثل الخلافة والإمارة، فيجوز أن تكون بمعنى الاستيلاء، فتضارف العلم من هذه الجهة. [واستشهد بالشعر مرتين] (٧٣) الفرق بين المداراة والمَلُف: أن المداراة ضرب من الاحتيال والمُخْتَل، من قولك: دريت الصيد، إذا ختلته وإما يقال: داريت الرجل، إذا توصلت إلى المطلوب من جهته بالخيطة والمُخْتَل. (٩٨١)

أَهْرَوِي: في الحديث: «رأس العقل بعد الإيمان بالله مُدَاراة الناس»، هو أن تُلاينهم ولا تُغفّرهم عن

نفسك. وأصله من: دريت الصيد، إذا سترت عنه بشيء، ثم ترميه لتلاينفر. (٢: ٦٣٢)

أَبُو سَهْل الْهَرَوِي: داريت به غير همز، إذا لايتته وختلته، أي رفقت به وخدعته.

(التلويح في شرح الفصح: ٢٧)

ابن سيده: درى الشيء دريًا، ودريًا - عن اللحياني - ودرية، ودريًا ودريًا ودريًا: علمته، وأدرا به: أعلمته، وفي التزويل: «ولا أدريكم به» يونس: ١٦. وأما من قرأ: (أدركم به) فهو قائلون. قال سيوطي: وقالوا: لا أدرك، فحذفوا الياء لكثرة استعمالهم له، ونظيره ما حكاه اللحياني عن الكيساني: أقبل بخربة لا تبال، مضمومة اللام بلا واو.

وحكي ابن الأعرابي: ما تدري ما دريتها؟ أي ما تعلم ما علمها؟

ودرى الصيد دريًا، وأدرا، وندرا: ختلته. والدَرِيَّة: المثاقفة أو البقرة يُسْتَر بها من الصيد، فيختل. قال أبو زيد: هي مهموزة، لأنها تُدْرَأ إليه، أي تدفع، فإذا كان هذا فليس من هذا الباب.

وقد أدريت ذرية، وندريت. والدَرِيَّة: الوحش من الصيد خاصة. وأدروا مكائلاً: اعتدوه بالفارة والغزو. وداريت الرجل: لايتته ورفقت به. والمِدْرَى، والمُدَاراة، والمِدْرِيَّة: القرن؛ والجمع: مدار، ومداري، الألف بدل من الياء.

ودرى رأسه بالمِدْرَى: مشطه. [واستشهد بالشعر مرتين] (٩: ٣٩٣)

الرَّاعِيبُ: الدَّرَايَةُ: المعرفة المُدْرَكَةُ بضرب من
الْحَثَلِ. يقال: دَرَيْتُهُ، وَدَرَيْتُ بِهِ دَرِيَّةً - نَحْوُ: قَطِنْتُ،
وَشَقَرْتُ - وَادَرَيْتُ.

قال الشاعر:

وما ذَا يَدْرِي الشعراءُ مَنِيَّ

وقد جاوزت رأس الأربعين

وَالدَّرِيَّةُ: لما يُعْلَمُ عليه الطَّمَنُ، وَالثَّاقِفَةُ الَّتِي
يَنْصَبُهَا الصَّانِدُ لِيَأْسٍ بِهَا الصَّيْدُ، فَيَسْتَرُ مِنْ وَرَائِهَا
فَيْرِمِيَّةً.

وَالْمَذْرَى: لِقَرْنِ الشَّاةِ، لِكُونِهَا دَافِعَةً بِهِ عَنْ
نَفْسِهَا، وَعَنْهُ اسْتَعِيرَ الْمَذْرَى لما يُصْلَحُ بِهِ الشَّعْرُ.

قال تعالى: ﴿لَا تَذَرْنِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِتْ بُعْدَ ذَلِكَ
أَمْرًا﴾ [الطَّلَاق: ١]، وقال: ﴿وَإِنْ أَذْرَى لَعَلَّهُ يَنْشُدَ لَكُمْ
وَمَتَاعٌ﴾ [الأنبياء: ١١١]، وقال: ﴿مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا
الْكِتَابُ﴾ [الشُّورَى: ٥٢].

وَكُلُّ مَوْضِعٍ ذَكَرَ فِي الْقُرْآنِ: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾، فَقَدْ
عَقَّبَ بَيَانَهُ، نَحْوُ: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَاهِيَةً﴾ [لَارِخِ الْمُنَةِ]
[القارعة: ١٠، ١١]، ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا ثَلَاثَةُ الْقَدَرِ
﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ٢، ٣]، ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾
[الحاقة: ٣]، ﴿ثُمَّ مَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الانفطار:
١٨]، وَقَوْلُهُ: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ
وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ [يونس: ١٦]، وَمِنْ فَوَاهِيهِ: دَرَيْتُ، وَلَوْ
كَانَ مِنْ «دَرَأْتُ» لِقِيلٍ: وَلَا أَذْرَأْتُكُمْوه.

وَكُلُّ مَوْضِعٍ ذَكَرَ فِيهِ: ﴿وَمَا يَذْرِيكَ﴾ لَمْ يَعْقُبْهُ
بِذَلِكَ، نَحْوُ: ﴿وَمَا يَذْرِيكَ لَعَلَّهُ يُزَكِّي﴾ [عبس: ٣]،
﴿وَمَا يَذْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشُّورَى: ١٧].

وَالدَّرَايَةُ لَا تَسْتَعْمَلُ فِي اللَّهِ تَعَالَى.

وقول الشاعر:

* لَاهِمَ لَا أَدْرِي وَأَنْتَ الدَّرَايُ *

فَمَنْ تَعَجَّرُفَ أَجْلَافِ الْعَرَبِ. (١٦٨)

الزَّمَخْشَرِيُّ: دَرَيْتُ الشَّيْءَ دَرَايَةً وَدَرِيَّةً، وَمَا

أَدْرَاكَ بِكَذَا، وَمَا يَذْرِيكَ؟

وَدَرَيْتُهُ وَادَرَيْتُهُ: خَفَلْتُهُ وَدَارَيْتُهُ: خَالَلتُهُ.

وَعَلَيْكَ بِالْمُدَارَاةِ، وَهِيَ الْمَلَاظِفَةُ كَأَنَّكَ تُخَالَتُهُ.

وَادَرَيْتُ خَفَلْتُهُ: بِمَعْنَى تَحَيَّيْتُهَا.

وَهُوَ بِمَقْصَدِ شَعْرِهِ بِالْمَذْرَى، وَهُوَ السَّرْحَاةُ.

وَمِنْ الْمَازِ: نَطَعَهُ الشَّوْرَ بِالْمَذْرَى وَهُوَ الْقَرْنُ

شَبَّ بِمَذْرَى الشَّعْرِ فِي حِدَّةٍ طَرَفِهِ.

وَيَقَالُ: نَطَعَهُ بِالْمِذْرَاةِ وَبِالْمَذْرِيَّةِ، وَهِيَ الَّتِي

حُذِّجَتْ حَتَّى صَارَتْ كَالْمِذْرَى. [وَأَسْتَعِيدُ بِالشَّعْرِ

مَرْتَيْنِ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٢٩)

فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «كَانَ فِي يَدِهِ مِذْرَى يَحْكُ بِهَا

رَأْسَهُ...» الْمِذْرَى وَ الْمِذْرَاةُ: حَدِيدَةٌ يُسْرَحُ بِهَا الشَّعْرُ،

وَقَدْ دَرَّتْ شَعْرَهَا. (الْفَائِقُ ١: ٤٢١)

الطَّبْرَسِيُّ: دَرَيْتُ الشَّيْءَ دَرَايَةً وَدَرِيَّةً: عَلِمْتُهُ،

وَادَرَيْتُهُ: أَعْلَمْتُهُ. (٥: ٣٤٣)

الْمِذْيَنِيُّ: فِي حَدِيثِ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ

جَارِيَةً لَهُ كَانَتْ تَذْرِي رَأْسَهُ بِمِذْرَاهَا» أَيِ تُسْرَحُهُ،

وَهِيَ حَدِيدَةٌ كَالْقَرْنِ يُحَكُّ بِهَا الرَّأْسُ، وَالْجَمْعُ:

الْمِذَارِيُّ - بِفَتْحِ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا - وَالْعَرَبُ تَسْتَعْمِلُهَا

مَكَانَ الْمِشْطِ.

يَقَالُ: تَذَرَّتِ الْمَرْأَةُ وَادَرَّتْ مِذْرَى إِدْرَاءً: رَجَلَتْ

شعرها به وسرّحت. **القيروزي** **أبادي**: **دَرَيْتُهُ** وبه أدري **دَرَيْتًا** و**دَرِيَّة**

و**يَكْسِرَان**، و**دَرِيًّا** بالكسر و**يَحْرَك** و**دَرَايَةً** بالكسر، ومنه قيل: **للملاينة**: **مدارة**.

في الحديث: «**لا يُدَارِي شريكه**»، من **دَرَاه**، أي ختلته، وهو تخفيف **المدارة**، وهي **المدافعة**. (١: ٦٥٣)

ابن الأثير: فيه: «**رأس العفل بعد الإيمان بأفقه مداراة الناس**»، **المدارة** غير مهموز: **مُلايئة الناس** و**حُسْن صحبتهم**، واحتمالهم لئلا ينفروا عنك. وقد يُهمز.

ومنه الحديث: «**كان لا يُدَارِي ولا يُعَارِي**» هكذا يروى غير مهموز، وأصله **الهمز**، وقد تقدم.

وفيه: «**كان في يده مِدرَي يَحْكُكُ به رأسه**» **المِدرَي** و**المِدرَاة**: شيء يُعمل من حديد أو نحاس على شكل سِنٍّ من أسنان **المُشط** وأطول منه تُسرح به الشعر المتلبّد، ويستعمله من لا مُشط له.

ومن حديث أبي: «**إن جاربه كانت له تدري رأسه بمدراها**» أي تُسرحه. يقال: **أدريت المرأة تدري أدراة**، إذا **أسرحت** شعرها به. وأصلها: **تدثري**، «**لثقل**» من استعمال **المِدرَي**، فأدغمت التاء في المذال. (٢: ١١٥)

الفيومي: **دَرَيْتُ الشيء دَرَيْتًا** - من باب رمى - و**دَرِيَّة** و**دَرَايَةً**، **عَلِمْتُهُ**، و**يُعَدِّي بالهمزة**، فيقال **أدريته** به.

و**داريته** **مدارة** لا طفتة ولا يتته. و**دَرَيْتُ تراب المعدن**.

و**داريته** **مدارة** لا طفتة ولا يتته. و**دَرَيْتُ تراب المعدن**.

و**داريته** **مدارة** لا طفتة ولا يتته. و**دَرَيْتُ تراب المعدن**.

و**داريته** **مدارة** لا طفتة ولا يتته. و**دَرَيْتُ تراب المعدن**.

و**داريته** **مدارة** لا طفتة ولا يتته. و**دَرَيْتُ تراب المعدن**.

و**داريته** **مدارة** لا طفتة ولا يتته. و**دَرَيْتُ تراب المعدن**.

الأحزاب: ٦٣. ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي﴾ عبس: ٣
أي أي يفهمك ويعرفك زمان الساعة وتزكي فرد.

فتمتلك «الدراية» في جميع هذه الموارد أمور
لا يعلم بمقدمات متداولة، وكذلك في سائر الموارد
﴿وَمَا تُدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ وما تُدْرِي نَفْسٌ
بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ لقمان: ٣٤. ﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ
أَبَدٍ يَمُنُّ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ الجن: ١٠
﴿قُلْ مَّا تَدْرِي مَا السَّاعَةُ﴾ الجنات: ٣٢. ﴿مَّا
كُنْتُ تُدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الشورى: ٥٢.
﴿قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ﴾ الجن: ٢٥.

ولا يخفى أن هذه الموضوعات من مصاديق
الغيب، ولا يعلمها إلا الله ﴿تِلْكَ مِنَ الْآيَاتِ الْغَيْبِ
الَّتِي كُتِبَ عَلَيْكَ بِهَا الْكِتَابُ﴾ هود: ٤٩. ﴿غَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى
غَيْبِهِ أَحَدٌ﴾ البقرة: ٢٥٥. فلا يعرفها إلا من علمها الله
ويوحىها إليه.

ثم إن الدرج والدرس والدرك والذرو والذري
يجمعها مفهوم الإحاطة والتضمن والتسلط،
لاشتراكها في الحرفين الأولين (٢٠٨: ٣)

النصوص التفسيرية

تدري

١ و ٢- ﴿وَمَا تُدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ وما
تدري نفس بأي أرض تموت إن الله غليم خبير.

لقمان: ٣٤

الطبري: ﴿وَمَا تُدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾

بقول: وما تعلم نفس حي ماذا تعمل في غد، ﴿وَمَا

قلب الهمزة ياء للتخفيف في مقام التلغظ متداول كثيراً
كما في «الخطبة» وأصلها: الخطيئة، و«سأل»
وأصله: سأل. فهذه مشتقة من «الذرة» وقد مر أن
الأصل فيه: هو الدفع بشدة، ولا يخفى التناصب فيها.

فإن المداراة فيها معنى الدفع عن جهات خلاف
الطرف والمعاملة بصورة الوفاق، والذرية وسيلة
للدفع عن اظهار نفسه ونيته في قبال الصيد، والمدرى
آلة لدفع ما يتلبد من الشر حتى يركل ويصلح.

وأما الخشل: فيمناسبة توقف الدراية على
مقدمات غير عادية، فيظن أنها من الخشل.

وأما التعبير بجملة: وما أدريك؟ أو بجملة: وما
يدريك؟ كل منهما في مورد خاص، كما في «المفردات»
فإن الجملة الأولى يعبر بها في مقام إيراد البيان
والتوضيح لموضوع معين، ويؤتى بها للتعظيم وأهمية
الموضوع، وأما الجملة الثانية فهي إخبار عن عدم
تمكن المخاطبين وقصورهم في معرفة الموضوع، وإن
اجتهدوا.

﴿وَمَا أَدْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ كَذَبْتَ ثَمُودَ وَعَادَ
بِالْقَارِعَةِ. الحاقة: ٣، ٤. ﴿وَمَا أَدْرِيكَ مَا سَفَرُ﴾
لَا تُبْقَى وَلَا تُدْرَى المدثر: ٢٧، ٢٨. ﴿وَمَا أَدْرِيكَ مَا
سَيِّجِينَ﴾ كتاب مرقوم المطففين: ٨، ٩. ﴿أَقَارِعَةُ﴾
﴿مَا الْقَارِعَةُ﴾ ﴿وَمَا أَدْرِيكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ يَوْمَ يَكُونُ
النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُورِ. القارعة: ١- ٤، أي أي
شيء أدريك، فكلمة (ما) اسمية نكرة استفهامية، بمعنى
أي شيء.

﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾

تَدْرِي نَفْسُ بَايَ أَرْضُ تَمُوتُ ﴿١٠﴾ يَقُولُ: وَمَا نَعْلَمُ نَفْسَ حَيِّ بَايَ أَرْضُ تَكُونُ مَنِيَّتَهُ. (١٠: ٢٢٦)

الطُّوسِيّ: والمعنى: أنه لا يعلم موت الإنسان في أي موضع من البلاد يكون سواه. (٨: ٢٨٩)

الزَّهَّادِيُّ: وجعل العلم لله والذَّراية للعبد. لما في الذَّراية من معنى الخذل والحيلة.

والمعنى: أنها لا تعرف - وإن عملت حيلها - ما يلقى بها ويختص ولا يتخطاها. ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته. فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما. كان من معرفة ما عداها أبعد. (٣: ٢٣٩)

نحوه أبو حيان (٧: ١٩٤)، وأبو السَّعْدِ (٥: ١٩٦).

الطَّبْرِيّ: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ وقيل: ما يعلم بقاء غدا، فكيف يعلم نصرته؟

(٤: ٣٢٤)

الألوَّسيّ: وجعل الطَّبْرِيّ ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ...﴾ معطوفاً على خير (إن) - ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ - من حيث المعنى، بأن يجعل المنفي منيئاً، بأن يقال: و يعلم ماذا تكسب كل نفس غداً، و يعلم أن كل نفس بآي أرض تموت. وقال: إن مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْشِرُونَ زُنُكَكُمْ عَلَىٰ نَفْسِكُمْ إِلَّا تُنْشِرُونَ آبَاءَكُمْ وَإِخوانَكُمْ وَإِخوانَ آبَائِكُمْ﴾ (١٥١)، فإن العطف فيه باعتبار رجوع التحريم إلى ضد الإحسان وهي الإساءة. وذكر في بيان نكتة العدول عن المتيث إلى المنفي نحو ما ذكرنا آنفاً. (٢١: ١١٠)

ابن عاشور: وأما قوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ وما تَدْرِي نَفْسُ بَايَ أَرْضُ تَمُوتُ ﴿١٠﴾ فقد نسج على منوال آخر من التظلم، فجعل سداً نفي علم آية نفس بأخص أحوالها، وهو حال اكتسابها القريب منها في اليوم الموالي يوم تأملها ونظرها، وكذلك مكان انقضاء حياتها للقاء عليهم بقلة علمهم، فإذا كانوا بهذه المثابة في قلة العلم، فكيف يتطلعون إلى علم أعظم حوادث هذا العالم؟! وهو حادث فئائه وانقراضه واعتياضه بعالم الخلود.

وهذا المنفي للذَّراية بهذين الأمرين عن كل نفس، فيم كتابته عن إثبات العلم بما تكسب كل نفس، والعلم بآي أرض تموت فيها كل نفس إلى الله تعالى، فحصل إفاده اختصاص الله تعالى بهذين العلمين، فكانا في ضمنية ما انتظم معهما، مما تقدمهما.

وعبر - في جانب نفي معرفة الناس - بفعل الذَّراية، لأن الذَّراية علم فيه معالجة للاطلاع على المعلوم. ولذلك لا يعبر بالذَّراية عن علم الله تعالى، فلا يقال: الله يدري كذا، فيفقد: انتفاء علم الناس بعد الحرص على علمه. والمعنى: لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. بقرينة مقابلتهما بقوله: ﴿وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾. وقد عُلِّيَ فعل الذَّراية عن العمل في مفعولين بوقوع الاستفهامين بعدهما، أي ما تدري هذا السؤال، أي جوابه. وقد حصل إلهادة اختصاص الله تعالى بعلم هذه الأمور الخمسة، بأشياء بدعيّة من أفانين الإيجاز البالغ حد الإعجاز. (٢١: ١٣٦)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: وقد عدّ سبحانه أموراً ثلاثة ممّا

القرآن. (٤١١)

راجع: آمن: «الإيمان»، المعجم ٣: ٦٦٠.

١- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ
لِعَدَّتِهِنَّ... لَا تَذَرُنَّ آلِهَ اللَّهِ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا.

الطلاق: ١

ابن عباس: لا تعلم، يعني به الزوج. (٤٧٥)

راجع: ط ل ق: «طَلَّقْتُمْ».

تَذَرُونَ

...لَا تَذَرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَقًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ تَعَالَىٰ عَلِيمًا حَكِيمًا.

النساء: ١١

ابن عباس: «لَا تَذَرُونَ» أنتم في الدنيا. (٦٦)
الطبري: فإنكم لا تعلمون أيهم أدنى وأند نفقاً

لكم في عاجل دنياكم وأجل أخراكم. (٦٢٣: ٣)

نحوه الزجاجة. (٢٤: ٢)

ابن عطية: «لَا تَذَرُونَ» عامل في الجملة بالمعنى
ومعلق عن العمل في اللفظ بحسب المعمول فيه: إذ

الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله. (١٨: ٢)

راجع: ن ف ع: «نفقاً».

أَذْرِي

١-...وَإِنْ أَذْرِي أَقْرَبُ أَمْ يَبْعِدُ مَا تُوعِدُونَ.

الأنبياء: ١٠٩

٢- قُلْ إِنْ أَذْرِي أَقْرَبُ أَمْ تُوعِدُونَ أَمْ يَخْشَى

لَهُ رَبِّي أَمَّا.

الجن: ٢٥

تعلق به علمه، وهي العلم بالساعة، وهو مما استأثر
الله علمه لنفسه لا يعلمه إلا هو، ويدل على القصر
قوله: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ»، وتزيل الغيب،
وعلم ما في الأرحام، ويختصان به تعالى إلا أن يعلمه
غيره.

وعند أمرين آخرين يجهل بهما الإنسان، وبذلك
يجهل كل ما يجري عليه من الحوادث، وهو قوله:
«وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا»، وقوله: «وَمَا
تَذَرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ».

وكان المراد تذكراً أن الله يعلم كل ما دق وجل،
حتى مثل الساعة التي لا يمتد علمها للخلق، وأنتم
تجهلون أهم ما يهتمكم من العلم، فبالله يعلم وأنتم
لا تعلمون، فإياكم أن تشركوا به، وتعمدوا عن أمره،
وتعرضوا عن دعوته، فتهلكوا بجهلكم. (٢٣٨: ١٦)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: «وَمَا
تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ بِأَيِّ
أَرْضٍ تَمُوتُ» هو من بعض علم الله في خلقه، وأنه
سبحانه هو الذي يقدّر الأرزاق، كما يقدّر الأعمار.
فلا يدري إنسان ماذا قسم الله له من رزق، وماذا كتب
الله له من عمر، كما لا يدري أحد على أي مية يموت،
ولا في أي موضع يموت. (٥٩٧: ١١)

٣-...مَا كُنْتُ تَذَرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ
جَعَلْتَهُ نُورًا تُهْدِي بِهِ مَنْ تَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا.

التورى: ٥٢

ابن عباس: ما كنت تحسن قراءة القرآن قبل

ابن عباس: ما أدري.

(٢٧٦)

راجع قارب: «قريب».

٣-...وإن أدري لعل فئتكم وتماع إلى حين.

الأنبياء: ١١١

راجع: فت ن: «فئت».

نذري

١-...فلنم ما نذري ما الساعة إن نطن الأظنا

الجمانية: ٣٢

وما نحن بشتيقين.

راجع: س وع: «الساعة».

٢-وأنا لنذري أشرا يد بين في الأرض أم لواد

الجن: ٦٠

بهم ربهم رشدا.

راجع: ش و ر: «أشرا».

أذريك

١-وما أذريك ما الخافة.

الخافة: ٣

فتادة: قوله: ﴿وما أذريك ما الخافة﴾ تعظيما

(الطبري ١٢: ٢٠٦)

ليوم القيامة، كما تسمعون.

(الطبري ١٢: ٢٠٦)

ابن عتيقة: ما في القرآن: ﴿وما يذريك﴾ فلم

يخبره، وما كان ﴿وما أذريك﴾ فقد أخبره.

(الطبري ١٢: ٢٠٦)

(الطبري ١٢: ٢٠٦)

الطبري: وقوله: ﴿وما أذريك ما الخافة﴾ يقول

تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وأي شيء أدراك وعرفتك

أي شيء الخافة؟

الماوردي: ﴿وما أذريك ما الخافة﴾ [نقل قول

يحيى بن سلام ثم قال: وفيه وجهان:

أحدهما: وما أدراك ما هذا الاسم؟ لأنه لم يكن في

كلامه ولا كلام قومه، قاله الأصم.

الثاني: وما أدراك ما يكون في الخافة؟

الطوسي: وقوله: ﴿وما أذريك ما الخافة﴾

وإنما قال لمن يعلمها: ﴿وما أذريك﴾ لأنه إنما يعلمها

بالصفة، فعلى ذلك قال تنغيما لسانها، أي كائنك

لست تعلمها إذا لم تعانيتها وترى ما فيها من الأهوال.

(١٠: ٩٤)

نحو: الطبرسي:

المبيدي: أي إنك وإن سمعتها لم تعلم بها، لأنك

لم تعانيتها ولم تر ما فيها من الأهوال.

وقيل: معناه ليس ذلك من علمك ولا من علم

قومك.

(١٠: ٢٠٧)

الزمخشري: وأي شيء أعلمك ﴿ما الخافة﴾؟

يعني أنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها، على أنه

من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه.

وكيفما قدرت حالها، فهي أعظم من ذلك.

و(أما) في موضع الرفع على الابتداء، و﴿أذريك﴾

معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام.

(٤: ١٤٩)

نحو: الفخر الرازي (٣٠: ١٠٢)، والثيسابوري

(٢٩: ٣٣).

ابن عتيقة: وقوله تعالى: ﴿وما أذريك ما

لا تكاد تبلغه دراية أحد ولا وهمه. وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك وأعظم. فلا تستنى الإعلام.

و (ما) في حيز الرفع على الابتداء و ﴿أذريك﴾ خبره. ولا ماخ هاهنا للمكس. و ﴿مَا الْحَقَّةُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر على الوجه الذي عرفت. محلها التصب على إسقاط الخافض، لأن «أدرى» يتمدى

إلى المفعول الثاني بـ «الباء» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ يونس: ١٦، فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له، كانت في موضع المفعول الثاني.

والجملة الكبيرة مطووفة على ما قبلها من الجملة الواقعة خبراً لقوله تعالى: ﴿الْحَقَّةُ﴾ مؤكدة لهما كما مر.

(٢٩: ٤٠)

نحو: **ألوسى** البروسوي: ﴿وَمَا أَذْرِيكُمْ﴾ من الدراية بمعنى العلم. يقال دراه ودرى به. أي علم به. من باب «رمى» وادراه به: أعلمه. قال في «تاج المصادر»: الدراية والدريّة والدري: العلم. ويمدّى بالباء ونفسه. قال سيبويه: وبالباء أكثر. قوله: (ما) مبتدأ و ﴿أذريك﴾ خبره. [ثم قال نحو أبي السعود وأضاف:] قال بعضهم: إن النبي ﷺ وإن كان عالماً بوقوعها. ولكن لم يكن عالماً بكمال كيفيتها. ويحتمل أن يقال له ﷺ: إسماعيلاً لغيره.

وفي «التأويلات التجميعة»: يشير بـ ﴿الحاقة﴾ إلى التجلي الأحدي الإطلاقي في مرآة الواحدية المفني للكل. كما قال: ﴿لَمَنَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ إِلَهَ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن: ١٦. بقهر سطوات أنوار الأحديّة

الحاقة ﴿مبالغة في هذا المعنى، أي إن فيها ما لم تدره من أهوالها وتفصيل صفاتها. و (ما) تقرير وتوبيخ. وقوله تعالى: ﴿مَا الْحَقَّةُ﴾ ابتداء وخبر في موضع نصب بـ ﴿أذريك﴾ و (ما) الأولى ابتداء وخبرها ﴿أذريك مَا الْحَقَّةُ﴾. وفي ﴿أذريك﴾ ضمير عائد على (ما) هو ضمير الفاعل. (٥: ٣٥٦)

القرطبي: ﴿وَمَا أَذْرِيكُمْ مَا الْحَقَّةُ﴾ استفهام أيضاً. أي أي شيء أعلمك ما ذلك اليوم؟ والشيء الذي كان عالماً بالقيامة. ولكن بالصفة، فقبل تنجيها لشأنها: وما أدراك ما هي؟ كأنك لست تعلمها إذ لم تعابها. (١٨: ٢٥٧)

أبو حيان: ﴿وَمَا أَذْرِيكُمْ مَا الْحَقَّةُ﴾ مبالغة في التهويل. والمعنى: أن فيها ما لم يدرك ولم يحيط به وصفه من أمورها الشاقة. وتفصيل أوصافها.

و (ما) استفهام أيضاً مبتدأ. ﴿وَأَذْرِيكُمْ﴾ الخبر. والعائد على (ما) ضمير الرفع في ﴿أذريك﴾. و (ما) مبتدأ. و ﴿الْحَقَّةُ﴾ خبر. والجملة في موضع نصب بـ ﴿أذريك﴾. و ﴿أذريك﴾ معلقة. وأصل «دري» أن يمدّى بالباء. وقد تحذف على قلّة. فإذا دخلت همزة النقل تعدّى إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بحرف الجر. فقوله: ﴿مَا الْحَقَّةُ﴾ بعد ﴿أذريك﴾ في موضع نصب بعد إسقاط حرف الجر. (٨: ٣٢٠)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِيكُمْ﴾ أي وأي شيء أعلمك ﴿مَا الْحَقَّةُ﴾ تأكيد لهما وقظاتهما ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات. على معنى أن عظم شأنها ومدى هولها وشدتها بحيث

جميع ظلمات التعينات الساترة بإطلاق الذات المطلقة،
وسمي بـ ﴿الْحَاقَّةُ﴾ لتبوتها في ذاته، وتحقيقه في نفسه.

(١٠١: ١٣٦)

ابن عاشور: وجلة ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾
يجوز أن تكون معترضة بين جملة ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ وجملة
﴿كَذَّبْتَ ثُمُودَ وَعَادًا بِالقَارِعَةِ﴾ الحاققة: ٤١، والواو
اعتراضية.

و يجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة ﴿مَا
الْحَاقَّةُ﴾، و (مَا) الثانية استفهامية. والاستفهام بها
مكتفى به عن تعذر إحاطة علم الناس بكنهه ﴿الْحَاقَّةُ﴾
لأن الشيء الخارج عن الحد المألوف لا يتصور بسهولة
فمن شأنه أن يتساءل عن فهمه.

والخطاب في قوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ لصغير معين
والمعنى: الحاققة أمر عظيم لا تدركون كنهه.

وتركيب «مَا أَذْرَاكَ كَذَا» مما جرى مجرى المشق،
فلا يفر عن هذا اللفظ، وهو تركيب مركب من «مَا»
الاستفهامية وفعل «أدري» الذي يتعدى بهمة
التعدية إلى ثلاثة مفاعيل، من باب أعلم وأرى، فصار
فاعل فعله المجرّد وهو «دري» مفعولاً أول بسبب
التعدية. وقد علق فعل ﴿أَذْرِيكَ﴾ عن نصب مفعولين
بـ (مَا) الاستفهامية الثانية في قوله: ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾
وأصل الكلام قبل التركيب بالاستفهام أن تقول:
أدركت الحاققة أمراً عظيماً، ثم صار أذركني فلان
الحاققة أمراً عظيماً.

و (مَا) الأولى استفهامية مستعملة في التهويل
والتعظيم على طريقة المجاز المرسل في المحرف، لأن

الأمر العظيم من شأنه أن يستفهم عنه، فصار التعظيم
والاستفهام متلازمين. ولك أن تجعل الاستفهام
إنكارياً، أي لا يدري أحد كنه هذا الأمر.

والمقصود من ذلك على كلا الاعتبارين هو
التهويل.

هذا السؤال، كما تقول: علمت هل يسافر فلان؟
و (مَا) الثالثة علقّت فعل ﴿أَذْرِيكَ﴾ عن العمل
في مفعولين. وكاف الخطاب فيه خطاب لغير معين،
فلذلك لا يفسرن بضمير تشبیه أو جمع أو تأنيث إذا
خو طب به غير المفرد المذكور.

و استعمال ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ غير استعمال ﴿مَا
يُذْرِيكَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُذْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ
تَكُونُ قَرِيبًا﴾ الأحزاب: ٦٢، وقوله: ﴿وَمَا يُذْرِيكَ
لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ في سورة التورى: ١٧.

روي عن ابن عباس: كل شيء من القرآن من
قوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ فقد أدراه، وكل شيء من قوله:
﴿وَمَا يُذْرِيكَ﴾ فقد طوي عنه. وقد روي هذا أيضاً
عن سفيان بن عيينة وعن يحيى بن سلام، فإن صح هذا
المروي فإن مرادهم أن مفعول ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ محقق
الوقوع، لأن الاستفهام فيه للتهويل، وأن مفعول
﴿وَمَا يُذْرِيكَ﴾ غير محقق الوقوع، لأن الاستفهام فيه
للإنكار، وهو في معنى نفى الدراية.

وقال الراغب: كل موضع ذكر في القرآن ﴿وَمَا
أَذْرِيكَ﴾ فقد عقب بيانه نحو ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا هَيْسَةَ﴾
قارحامية ﴿القارعة﴾: ١٠، ١١، ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا لَيْلَةُ
الْقَدْرِ﴾ ليلة القدر خير من ألف شهر ﴿القدر﴾: ٢، ٣.

ابن عطية: هو على معنى التعجب من عظم أمرها وعذاها. (٣٩٥:٥)

الطبرسي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ أيها السامع ﴿مَا سَقَرُ﴾ في شدتها وهولها وضيقها. (٣٨٨:٥)

الفخر الرازي: والفرض التهويل. (٢٠٢:٣٠)
 القرطبي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾ هذه مبالغة في وصفها، أي وما أعلمك أي شيء هي؟ وهي كلمة تعظيم. (٧٥:١٩)

أبو حيان: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾ تعظيم هولها وشدتها. (٣٧٥:٨)

أبو المشهور: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾ أي أي شيء **الملك** ما يسفر. على أن (مَا) الأولى مبتدأ.

و ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ خبره. و (مَا) الثانية خبر. لأنها المفيدة لما قصد إقاداته من التهويل والتعظيم و ﴿سَقَرُ﴾ مبتدأ، أي أي شيء هي في وصفها، لما مرّ مراراً من أن (مَا) قد يطلب بها الوصف وإن كان الغالب أن يطلب بها الاسم والحقيقة. (٣٢٩:٦)

مثله الألوسي (١٢٥:٢٩)، وغوه البروسوي (٢٣١:١٠).

ابن عاشور: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾ جملة حالية من ﴿سَقَرُ﴾، أي سقر التي حالها لا يثبتك به منين، وهذا تهويل لحالها.

و ﴿وَمَا سَقَرُ﴾ في محل مبتدأ، وأصله: سقر ما، أي ما هي، فقدم (مَا) لأنه اسم استفهام، وله الصدارة.

فإن (مَا) الأولى استفهامية، والمعنى أي شيء يدريك، أي أعلمك. و (مَا) الثانية استفهامية في محل

﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ يوم لا تعلمك نفس لنفس شيئاً الانفطار: ١٨، ١٩، ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخَافَةُ﴾ كذبت ثمود وعاديا لقارعة الحاقة: ٤، ٣. وكأنه يريد تفسير ما ثقل عن ابن عباس وغيره.

ولم أر من اللغويين من وفى هذا التركيب حقه من البيان، وبعضهم لم يذكره أصلاً. (١٠٣:٢٩)

الطباطبائي: وقوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخَافَةُ﴾ خطاب بنفي العلم بحقيقة اليوم. وهذا التعبير كتابة عن كمال أهمية الشيء وبلوغه الغاية في الفخامة. ولعل هذا هو المراد مما ثقل عن ابن عباس: أن ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ فقد أدركه، وما فيه من قوله: ﴿وَمَا يَذْرِيكَ﴾ فقد طوى عنه، يعني أن ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ كناية، و ﴿وَمَا يَذْرِيكَ﴾ تصريح. (٣٩٢:١٩)

٢- سَأُصْلِحُ سَقَرُ ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾

المدثر: ٢٧

الطبري: يقول تعالى ذكره: وأي شيء أدراك يا محمد، أي شيء سقر. (٣١٠:١٢)

الزجاج: تأويله: وما أعلمك أي شيء سقر.

(٢٤٧:٥)

الطوسي: وقوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾ إعظاماً للثأر وتهويلاً لها، أي ولم أعلمك الله سقر على كنهها وصفها. (١٨٠:١٠)

المبيني: تفخيم لسانها.

(٢٨٥:١٠)

نحوه الشربيني.

(٤٣٢:٤)

رفع خبر عن ﴿سَقَرُ﴾. (٢٨٩: ٢٩)

الطَّبَاطِبَانِي: تفخيم لأمرها وتهويل. (٨٨: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾

استفهام يراد به الإشارة إلى أن المستفهم عنه شيء مهول، لا يمكن وصفه، لأنه مما لم يقع في حاسة الناس أبدًا. (١٢٩٤: ١٥١)

فضل الله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾ وليس هذا التساؤل للاستفهام، ولكنه للتهويل الذي يهز مواقع الخوف في الذات، ويحرك مكان الرعب في الجوف المحيط به. (٢١٦: ٢٢١)

مكارم الشيرازي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَقَرُ﴾ أي إن العذاب يكون شديدًا إلى حد يخرج عن دائرة التصور، ولا يحيط على بال أحد، كما هو الحال في عجز إدراك عظمة النعم الإلهية في الجنان. (١٥٤: ١٩١)

٣- ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ المرسلات: ١٤

ابن عباس: ما أعلمك بيوم الفصل. (٤٩٧)

قتادة: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ تعظيمًا

لذلك اليوم. (الطبري: ١٢: ٣٨٣)

الطبري: وقوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾

يقول تعالى ذكره لنبية محمد ﷺ وأي شيء أدراك يا محمد ما يوم الفصل؟ معظماً بذلك أمره. (٣٨٣: ١٢)

ابن عطية: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ على

نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ الحاقة: ٢،

وغير ذلك. (٤١٨: ٥)

الفخر الرازي: أي وما أعلمك بيوم الفصل

وشدته ومهابته. (٢٧٠: ٣٠١)

القرطبي: اتبع التعظيم تعظيمًا، أي وما أعلمك ما

يوم الفصل؟ (١٥٦: ١٩١)

الشريفي: أي ومن أين تعلم كنهه ولم تر مثله في

شدته ومهابته. وقرأ أبو عمرو، وشعبة وحركة

والكسائي وابن ذكوان - بخلاف عنه - بالإمالة

محضة. وقرأ ورش بين بين، والباقون بالفتح.

(٤٦٤: ٤)

أبو السعود: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ (ما)

مستأ. ﴿أَذْرِيكَ﴾ خبره، أي أي شيء جعلك داريًا ما

هو؟ موضع الضمير^(١) يوم الفصل لزيادة تفضيع و

تهويل. على أن (ما) خبر و ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ مبتدأ

لأن العكس، كما اختاره سبويه، لأن محط الفائدة بيان

كون يوم الفصل أمرًا يديعًا هائلًا، لا يقادر قدره، و

لا يكتنه كنهه. كما يفيد خبرية (ما)، لا بيان كون أمر

يديع من الأمور يوم الفصل. كما يفيد عكسه. (٣٤٨: ٦)

نحوه البروسوي^(٢) (٢٨٣: ١٠١)، والالوسي^(٣) (٢٩٩: ٢٩٩).

(١٧٣)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ

الْفَصْلِ﴾ في موضع الحال من ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾، والواو

واو الحال، والرباط لجملة الحال إعادة اسم صاحب

الحال عوضًا عن ضميره، مثل ﴿الْقَارِعَةُ﴾ ما

الْقَارِعَةُ القارعة: ١، ٢. والأصل: وما أدراك ما هو؟

(١) كذا.

وإنما أظهر في مقام الإضمار لتقوية استحضار ﴿يَوْمُ
الْفَصْلِ﴾ قصدًا لتحويله.

و (مَا) استفهامية مبتدأ، و ﴿أَذْرِيكَ﴾ خبر، أي
أعلمك. و ﴿مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ استفهام عُلّقَ به فعل
﴿أَذْرِيكَ﴾ عن العمل في مفعولين، و (مَا) الاستفهامية
مبتدأ أيضًا و ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ خبر عنها، والاستفهامان
مستعملان في معنى التهويل والتعجب. (٢٩: ٣٩٤)
الطَّبَاطِبَاءِيُّ: تعظيم لليوم «تخميم لأمره».

(٢٠: ١٥٠)
عبد الكريم الخطيب: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ
الْفَصْلِ﴾ ﴿يَوْمُ الْفَصْلِ﴾، هو يوم القيامة، الذي يفصل
فيه سبحانه وتعالى بين الناس.

والاستفهام يراد به تهويل هذا اليوم، وما يقع فيه،
من أحداث، لا يمكن أن تتصورها الأوهام، ولأن
تحيط بها العقول. (١٥: ١٣٩٦)

فضل الله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ وما هو
خطورته، وما هي النتائج التي ينتهي إليها الناس هنا.
(٢٣: ٢٩١)

مكارم الشيرازي: ... ثُمَّ يُبَيِّنُ عَظَمَةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ
أَيْضًا، فيقول تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ إن
الرسول ﷺ يعلمه الواسع وينظره الحاد الذي كان
يرى من خلاله أسرار الغيب، لم يكن مطلعًا بصورة
كاملة على أبعاد عظمة ذلك اليوم، فكيف بسائر
الناس؟ وقد قلنا مرارًا: إننا لا نستطيع الإحاطة
والعلم بجميع أسرار القيامة العظيمة، فنحن سُجَنَاءُ
قفص الدنيا، وما نتصوره عن ذلك اليوم ليس إلا

تسبحًا وخيالًا يحكي عن مجريات الآخرة. (١٩: ٣٥٧)

٤- وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿ ثُمَّ مَا أَذْرِيكَ مَا
يَوْمُ الدِّينِ. الإنفطار: ١٧، ١٨.
راجع: ي وم: «يوم الدين».

٥- وَمَا أَذْرِيكَ مَا سِجِّينٌ. المطففين: ٨
ابن عباس: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ يا محمد ﴿مَا
سِجِّينٌ﴾ (مَا) في السجّين تعظيمًا لها. (٤: ٥٠٤)
الطَّبْطَرِيُّ: يقول تعالى ذكره لبيّه محمد ﷺ: وَأَيُّ
شَيْءٍ أَذْرَاكَ يَا مُحَمَّدُ، أَيُّ شَيْءٍ ذَلِكَ الْكِتَابُ؟

(١٢: ٤٨٨)
الزّجاج: أي ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت
ولا قومك. (٥: ٢٩٨)

الطُّوسِي: أي تفصيله لا تعلمه وإن علمته مجملًا.
(١٠: ٢٩٨)

القُسَيْرِيُّ: استفهام على جهة التهويل. (٦: ٢٦٩)
المَيْبُدي: أي ليس هذا مما كنت تعلمه أنت
ولا قومك حتى عرفناك. قاله تعظيمًا لشأن السجّين،
و تعجيبًا منه، وتهويلًا لأمره. (١٠: ٤١٥)

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا
سِجِّينٌ﴾ تعظيم لأمر هذا السجّين وتعجب منه
و يحتمل أن يكون تقرير استفهام، أي هذا مما لم يكن
يعرفه قبل الوحي. (٥: ٤٥١)

الفخر الرازي: قوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سِجِّينٌ﴾
أي ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت وقومك، ولا أقول:

هذا ضعيف، فلعلّه إنما ذكر ذلك تعظيماً لأمر ﴿سَبِّحْهُ﴾، كما في قوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ (الإنفطار: ١٧). (٩٢: ٣١١)

الْقُرْطُبِيُّ: أي ليس ذلك ممّا كنت نعلمه يا محمد أنت ولا قومك... وليس في قوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَبِّحْهُ﴾ ما يدلّ على أن لفظ ﴿سَبِّحْهُ﴾ ليس عربياً، كما لا يدلّ في قوله: ﴿الْقَارِعَةُ﴾ ما القارعة * وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْقَارِعَةُ * القارعة: ١ - ٣. بل هو تعظيم لأمر ﴿سَبِّحْهُ﴾ وقد مضى في مقدّمة الكتاب - والحمد لله - أنه ليس في القرآن غير عربي. (٢٥٦: ١٩)

الشَّارِبِيُّ: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ أي جعلك دارياً وإن اجتهدت في ذلك. (١٤١: ١٤١)

أبو السُّعُود: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَبِّحْهُ﴾ هو ذيل لأمره، أي هو بحيث لا يبلغه دراية أحد. (٣٩٦: ٦) مثله البروسوي. (٣٦٦: ١٠)

ابن عاشور: وجلة ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَبِّحْهُ﴾ معترضة بين جملة ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَبِّحْهُ﴾ وجملة ﴿كِتَابُ مَرْقُومٍ﴾، وهو تهويل لأمر السَّجِّين، تهويل تفتيح لحال الواقفين فيه. (١٧٤: ٣٠١)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَبِّحْهُ﴾ موق للتهويل. (٢٣٢: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَبِّحْهُ﴾ تهويل وتشنيع، على هذا المكان الذي ضمّ هذا الكتاب الفقي، الذي تفوح منه رائحة هذه المنكرات الخبيثة. (١٤٩١: ١٦)

فضل الله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَبِّحْهُ﴾ هذه الكلمة

التي تروحي بالسَّجِّين في الأسلوب الذي يروحي بالتهويل. (١٢٨: ٢٤)

٦- وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ. المطففين: ١٩
الطَّبْرِيُّ: يقول تعالى ذكره نبيّه محمد ﷺ، مُعْجَبُهُ من «عَلَيُّونَ»: وأي شيء أشعرك يا محمد ما عَلَيُّونَ؟ (٤٩٥: ١٢)

الطُّوسِي: قال تعالى على وجه التعظيم لشأن هذه المنازل وتفخيم أمرها: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ﴾ لأن تفصيلها لا يمكن العلم بها إلا بالمشاهدة، دون علم الجملة. (٣٠٢: ١٠)

المَيْتَدِي: تعظيم لشأنه. وقيل: معناه: ليس هذا من علمك ولا من علم قومك. (٤١٧: ١٠)

الطَّبْرِيُّ: وهذا تعظيم لشأن هذه المنازل، وتفخيم لأمرها، وتبويه على أن تفصيل تفصيله لا يمكن العلم به إلا بالمشاهدة. (٤٥٥: ٥)

الفخر الرازي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ﴾ تنبيهاً له على أنه معلوم له، وأنه سيعرفه. (٩٧: ٣١)
الْقُرْطُبِيُّ: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ﴾ أي ما الذي أعلمك يا محمد أي شيء عَلَيُّونَ؟ على جهة التفخيم والتعظيم له في المنزلة الرفيعة. (٢٦١: ١٩)

الشَّارِبِيُّ: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ أي جعلك دارياً وإن بالفت في الفحص. (٥٠٣: ٤)

البروسوي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ﴾ أي هو خارج عن دائرة دراية الخلق. (٣٧٠: ١٠)

أبسن عاشور: والقول في ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلِيُونَ﴾ كالقول في ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَجِينٌ﴾ كتاب مرقوم المطلقين: ٨، ٩، المتقدم. (١٨١: ٣٠)

عبد الكريم الخطيب: المراد بالاستفهام هنا: التقى، هو تنويه بهذا الكتاب، ورفع قدره، وقدر المكان الذي أودع فيه، وكم ارتقم كتاب الفجار، ووسم بحسم التجريم، فقد رقم كتاب الأبرار، وحُسم بخاتم الرحمة، والمغفرة، يحضر من المقرئين من ملائكة الرحمن، إنهم يطالعون صفحانه، ليروا فيها كيف طاعة المطيعين، وإحسان المحنين، من عباد الله؟

(١٤٩٤: ١٦)

فضل الله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلِيُونَ﴾ هل نعرف معناه؟ فهو المعنى الذي لا يعبه الكثيرون من الناس، لبعدهم عن آفاقه الروحية، لأنه يتصل بالمعنى الذي يلتقي بالله. (١٣٤: ٢٤)

مكارم الشيرازي: ولاهية وعظمة شأن عليين تأتي الآية التالية لتقول: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا عَلِيُونَ﴾ إنه مقام من المكانة بحيث يتجاوز حدود التصور والخيال والقياس والظن، بل وحتى أن النبي ﷺ - وعلى ما له من علو شأن ومرتبة مرموقة - فلا يستطيع من تصور حجم أبعاد عظمته.

(٣٣: ٢٠)

٧- وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ. الطَّارِقُ: ٢

الطَّبْرِي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ وما أشرك يا محمد ما

الطَّارِقُ الَّذِي أَقْسَمْتُ بِهِ؟ (٥٣٢: ١٢)

الطُّوسِي: وقوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ معناه: أنه لم ندر حتى أعلمتك، وكل ما يعلمه الإنسان فإله أعلمه بالضرورة، أو بالدليل. (٣٢٣: ١٠)

القشيري: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ استفهام يراد منه تفخيم شأن هذا التمجيد. (٢٨٢: ٦)

الطَّبْرسي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ وذلك أن هذا الاسم يقع على كل ما طرّق ليلاً، ولم يكن النبي ﷺ يدري ما المراد، لو لم يُبينه. (٤٧١: ٥)

الشَّريبي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ أي أعلمك يا أشرف خلقنا، وإن حاولت معرفة ذلك وبالفيت في القصر عنه. (٥١٦: ٤)

أبو السعود: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ تنويه بشأنه إثر تكميمه بالإقسام به، وتنبيه على أن رفعة قدره بحيث لا بناها إدراك الخلق، فلا بد من تلقاها من الخلاق العليم، (ما) الأولى مبتدأ، و﴿أَذْرِيكَ﴾ خبر، والثانية خبر و﴿الطَّارِقُ﴾ مبتدأ، حسبما بين في نظائره، أي وأي شيء أعلمك ما الطَّارِقُ؟

(٤١٠: ٦)

مثله الآلوسي (٩٤: ٣٠)، ونحوه الثرؤسوي (١٠: ٣٩٦).

ابن عاشور: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ استفهام مستعمل في تعظيم الأمر، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يُذْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ في سورة الشورى: ١٧، وعند قوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخَاقَةُ﴾ الخاقعة: ٣، وتقدّم الفرق بين: ﴿مَا يُذْرِيكَ﴾ و﴿مَا أَذْرِيكَ﴾.

- الشَّوْكَانِي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾ هذا (٢٣٠: ٣٠)
- الاستفهام للتهويل والتفطيع حتى كأنها ليست بما ٨- وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْعُقْبَةُ. البلد: ١٢
- تدركه العقول وتبلغه الأنفهام. راجع: ع ق ب: «العقبة». (٦١١: ٥)
- ابن عاشور: جملة ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾ ٩- وَمَا أَذْرِيكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ. القدر: ٢
- في موضع الحال من قوله: ﴿الْخُطْمَةُ﴾. والرباط راجع: د ل ي ل: «ليلة القدر».
- إعادة لفظ ﴿الْخُطْمَةُ﴾ وذلك إظهار في مقام الإضمار ١٠- وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْقَارِعَةُ. القارعة: ٣
- للهويل. كقوله: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ ﴿مَا الْحَاقَّةُ﴾ ﴿وَمَا أَذْرِيكَ راجع: ق ر ع: «القارعة».
- مَا الْحَاقَّةُ﴾ الحاقة: ١- ٣. وما فيها من الاستفهام.
- وفعل الدراية يفيد تهويل ﴿الْخُطْمَةُ﴾ وقد تقدم ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ غير مرة منها عند قوله: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا ١١- وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخُطْمَةُ. الهزلة: ٥
- يَوْمُ الدِّينِ﴾ الانفطار: ١٧. يقول: و أي شيء أشمرك يا محمد ما الخطمة؟ ثم أخبر عنها ما هي فقال جل تناوذه: هي ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾
- نَعْبِدُ الْكَرِيمَ الْخَطِيبَ: استفهام عن ﴿الْخُطْمَةُ﴾ (٦٨٩: ١٢٣)
- نُفِثَ النَّظَرُ إِلَيْهَا، ويُدمر العمل للبحث عن حقيقتها. الْقَشِيرِي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾ على جهة التهويل لها. (٣٣٥: ٦)
- و جواب يجيب عن هذا السؤال، ليكشف عن حقيقة هذه ﴿الْخُطْمَةُ﴾ ليلتقى مع ما وقع في النفس المتيبدي: تعجيب و تعظيم، معناه: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾ لولا أن الله تعالى بين شأنها.
- و جواب يجيب عن هذا السؤال، ليكشف عن حقيقة هذه ﴿الْخُطْمَةُ﴾ ليلتقى مع ما وقع في النفس المتيبدي: تعجيب و تعظيم، معناه: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾ لولا أن الله تعالى بين شأنها. (٦١٠: ١٠)
- و ليست من تلك النار التي يوقدها الناس. الشَّارِبِي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ أي و أي شيء أعلمك - ولو بمحاولة منك للعلم واجتهاد في التعرف - مع كونك أعلم الحكماء؟ (٥٨٦: ٤)
- الْبُرُوسَوِي: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْخُطْمَةُ﴾ تهويل لأمرها ببيان أنها ليست من الأمور التي تناها عقول الخلق. والمعنى: ما أعلمك حتى تعلم ما الخطمة؟ (٥٠٩: ١٠)
- أَذْرِيكُمْ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ. نحوه ابن زيد. (٢٣١: ٣٠)
- يونس: ١٦
- ابن عباس: ولا أعلمكم به: بالقرآن. (١٧١)
- نحوه ابن زيد. (الطبري: ٦: ٥٦١)
- لو شاء الله لم أعلمكموه. (الطبري: ٦: ٥٦٠)

وكان بعض البصريين يقول: لا وجه لقراءة الحسن هذه، لأنها من «أدريت» مثل «أعطيت» إلا أن لغة بني عقيل: «أعطأت» يريدون: أعطيت، نحو قول الياه ألقا، [واستشهد بأشعار] ورؤي عن ابن عباس أنه كان يقرأ (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ).

والقراءة التي لا تستجيز أن تعدوها، هي القراءة التي عليها قراءة الأمصار: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ). بمعنى ولا أعلمكم به، ولا أشعركم به. (٥٤٠: ٦)

الطوسي: حكى عن الحسن أنه قرأ: (وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ). وقرأ أبو ربيعة وقبيل إلا المالكي والبطار (وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ) يجعلانها (لائما) أدخلت على (أُنذِرْتُمْ). وأما (وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ) في جميع القرآن أبو عمرو وحمة والكسائي وخلف والذاهوني عن ابن ذكوان، والكسائي عن أبي بكر، وافقه يحيى والعلمي في هذه السورة.

حكى سيبويه: دريته ودريت به، قال: وأكثر الاستعمال التمدي بالياء، يبين ذلك قوله: (وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ) ولو كان على اللغة الأخرى لقال: ولا أدراكموه. وقالوا: «الدرية» على وزن «فعلته» كما قالوا: الشعر والفتنة، وهي مصادر يراد بها ضروب من العلم. فأما الدرية فكألهداية والدلالة، وكان الدرية: الثأني والتعمل لعلم الشيء، وعلى هذا المعنى ما تصرف في هذه الكلمة. وقالوا: داريت الرجل، إذا لا يئته وختلته؛ فعلى هذا لا يوصف الله

ما حذر تكلم به. (الطبري ٦: ٥٦٠)
شهر بن حوشب: ولا أنذركم به.

(الماوردي ٢: ٤٢٧)
الضحاك: ولا أشعركم الله به. (الطبري ٦: ٥٦١)
قتادة: ولا أشعركم به. (الماوردي ٢: ٤٢٧)
القرء: وقد ذكر عن الحسن أنه قال: (وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ) فإن يكن فيها لغة سوى دريت وأدريت، فعمل الحسن ذهب إليها. وأما أن تصلح من «دريت» أو «أدريت» فلا، لأن الياء والواو إذا افتح ما قبلهما وسكنتا صحتا، ولم تنقلبا إلى الف، مثل: فضيت ودعوت. ولعل الحسن ذهب إلى طبيعته وضاحته فهمزها، لأنها تضارع «درأت المذة» وشبهه.

وربما غلطت العرب في الحرف إذا ضارعه أخير من المهرز، فهمزون غير المهموز. سمعت امرأة من طي تقول: «رَنَاتُ زوجي بأبيات» ويقولون: «لَبَّاتُ بالحج» و«خَلَّاتُ السويق» فيفعلطون، لأن «خَلَّاتُ» قد يقال في دفع العطاش من الإبل، و«لَبَّاتُ» ذهب إلى اللبأ الذي يؤكل، و«رَنَاتُ زوجي» ذهبت إلى رثمة اللبن، وذلك إذا حلبت الحليب على الرائب.

(٤٥٩: ١)
الطبري: (وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ) يقول: ولا أعلمكم به.

عن الحسن، أنه كان يقرأ (وَلَا أُنذِرْتُمْ بِهِ) يقول: ما أعلمتكم به.

وهذه القراءة التي حكيت عن الحسن، عند أهل العربية غلط. [تم نقل قول القرء وأضاف:]

تعالى بالذاري. وأما قول الزجاج «اللهم لأدري وأنت الذاري». فلا يكون حجة في جواز ذلك لأمرين:

أحدهما: أنه لما تقدم قوله «لأدري» استجاز أن يذكر الذاري بعده، ليزدوج الكلام، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٩٤، ونظائره كثيرة.

والثاني: أن الأعراب ربما ذكروا أسماء امتنع جوازها، كما قال: «لو خافك الله علمه حرمة».

فأما الهمزة على ما حكى عن الحسن - فلا وجه له، لأن الدرة: الدفع، كما قال: ﴿فَاذْرُوا عَنِ النَّاسِ﴾ الثورت إن كنتم صادقين ﴿آل عمران: ١٦٨﴾ وقال: ﴿فَاذْرُوا﴾ ثم فيها ﴿البقرة: ٧٢﴾ وقوله ﴿فَاذْرُوا﴾ المحدود بالشبهات «ثم تقل قول القراء» قال:

ومن أمال فتحة الزاء، وأمال الألف بعدها، فلأن هذه الألف تنقلب ياء في أدريته، وهما مدریان، ومن لم يبل فلأن الأصل عدم الإمالة. ولأن كثيراً من الفصحاء لا يميل ذلك.

ومعنى قوله: ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ قال ابن عباس ولا أعلمكم به من: دريت به، وأدري الله به. ومعنى الآية: الأمر للشيء بـ ﴿يُذَرِّعُ﴾ بأن يقول هؤلاء الكفار: لو أراد الله أن يمنهم فآذنته ما أعلمهم به. ولا أمر الشيء بـ ﴿يُذَرِّعُ﴾ بتلاوته عليهم.

المبيدي: أي ولا أعلمكم الله به. يقال: دريت الشيء: علمته، وأدريته غيري، أي أعلمته إياه. ولو شاء الله ما قرأت هذا القرآن عليكم، ولا أعلمكم الله

إياه. وقرأ ابن كثير ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ بالألف، المعنى: ولو شاء الله ما قرأت هذا القرآن عليكم، والله أعلمكم إياه من دوني.

الزمخشري: ولا أعلمكم به على لساني. وقرأ الحسن ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ على لغة من يقول: أعطاته وأرضاته. في معنى أعطيته وأرضيته، وتعطده قراءة ابن عباس ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾. ورواه القراء، ولا أذركم به، بالهمز. وفيه وجهان:

أحدهما: أن ثقلب الألف همزة، كما قيل: ثبت بالهيج. وثالث الميت وخلافت السويق، وذلك لأن الألف والهمزة من واحد واحد. ألا ترى أن الألف إذا مفتحتها الحركة انقلبت همزة.

والثاني: أن يكون من: دراته إذا دفعته، وأدريته إذا جعلته دارتاً. والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خضعاء تدرووني بالجدال وتكذبوني. وعن ابن كثير: ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ بلام الابتداء لإثبات الإدراء، ومعناه: لو شاء الله ما تلوته أنا عليكم ولا أعلمكم به على لسان غيري، ولكنه بمن على من يشاء من عباده، فخصني بهذه الكرامة، ورأني لها أهلاً دون سائر الناس.

ابن عطية: ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ بمعنى أعلمكم يقال: دريت بالأمر وأدريت غيري، وهذه قراءة الجمهور وقرأ ابن كثير في بعض ما روي عنه ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ وهي لام تأكيد دخلت على «أدري» والمعنى على هذا: ولا أعلمكم به من غير طريقي. وقرأ ابن عباس وابن سيرين وأبو رجاء والحسن ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾.

وقرأ ابن عباس أيضاً وشهر بن حوشب
(وَلَا أَدْرَأُكُمْ بِهِ).

وخرج القراء قراءة ابن عباس والحسن علي لغة
لبعض العرب، منها قولهم: ثَبَاتٌ بمعنى «تَبَيُّتٌ» ومنها
قول امرأة منهم: «رَثَاتُ زَوْجِي بِأَيَّاتٍ» أي رَثَيْتُ.
وقال أبو الفتح: إنا هي «أَدْرَيْتُكُمْ» قلبت الياء ألفاً
لانفتاح ما قبلها. وروينا عن قطرب: أن لغة عقيل في
أعطيتك «أعطائك» قال أبو حاتم قلبت الياء ألفاً، كما
في لغة بني الحارث بن كعب: «السَّلامُ عليك».

(٣: ١١٠)

الطبرسي: أي: ولا أعلمكم الله به، بأن لا ينزله
علي، فلا أقرأ عليكم، فلا تعلمونه. (٣: ٩٧)

الفخر الرازي: قوله: ﴿وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ﴾ هو من
الدَّراية بمعنى العلم. قال سيوطي: يقال: درَيْتُهُ ودرَيْتُ
به، والأكثر هو الاستعمال بالياء، والدليل عليه قوله
تعالى: ﴿وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ﴾، ولو كان على اللغة
الأخرى، لقال: «ولا أدراكموه».

إذا عرفت هذا، فنقول: معنى ﴿وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ﴾
أي ولا أعلمكم الله به، ولا أخبركم به. [ثم نقل كلام
الزمخشري] (١٧: ٥٨)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُمْهُ
عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ﴾ أي لو شاء الله ما أرسلني
إليكم فتلوت عليكم القرآن، ولا أعلمكم الله ولا
أخبركم به. يقال: درَيْتُ الشَّيْءَ وأدرايت الله به،
ودرَيْتُهُ ودرَيْتُ بِهِ. وفي الدَّراية معنى الخُتْل، ومنه:
درَيْتُ الرَّجُلَ أي خُتَلْتُهُ، ولهذا لا يُطلق «الدَّراي» في

حق الله تعالى، وأيضاً عدم فيه التوقيف، وقرأ ابن
كثير: (وَلَا أَدْرَأُكُمْ بِهِ) بغير ألف بين اللام والهمزة،
والمعنى: لو شاء الله لأعلمكم به من غير أن أتلوهم
عليكم. فهي لام التأكيد دخلت على ألف «أفعل».
وقرأ ابن عباس والحسن (وَلَا أَدْرَأُكُمْ بِهِ) بتحريك
الياء ألفاً، على لغة بني عقيل.

قال أبو حاتم: سمعت الأصمعي يقول: سألت
أبا عمرو بن العلاء: هل لقراءة الحسن (وَلَا أَدْرَأُكُمْ
بِهِ) وجه؟ فقال: لا. وقال أبو عبيد: لا وجه لقراءة
الحسن (وَلَا أَدْرَأُكُمْ بِهِ) إلا الغلط. قال الثعالب:
معنى قول أبي عبيد: لا وجه - إن شاء الله - على الغلط،
لأنه يقال: درَيْتُ، أي علمت، وأدريتُ غيره،
ويقال: درأت، أي دفعت، فيقع الغلط بين «دريت»
و«درأت». قال أبو حاتم: يريد الحسن - فيما أحسب -
(وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ) فأبدل من الياء ألفاً، على لغة بني
الحارث بن كعب، يبدلون من الياء ألفاً إذا انفتح ما
قبلها، مثل: ﴿إِنَّ هَذَا نَسَاجِرَانِ﴾ طه: ٦٣.

قال المهدوي: ومن قرأ (أَدْرَأُكُمْ) فوجهه أن أصل
الهمزة ياء، فأصله (أَدْرِيكُمْ)، فقلبت الياء ألفاً وإن
كانت ساكنة، كما قال: «يَاس» في يَيس، و«طَايء»
في طَيء، ثم قلبت الألف همزة، على لغة من قال في
العالم: العالم، وفي الخاتم: الخاتم.

قال الثعالب: وهذا غلط، والرواية عن الحسن
(وَلَا أَدْرَأُكُمْ) بالهمزة، وأبو حاتم وغيره تكلم أنه
بغير همز، ويجوز أن يكون من درأت، أي دفعت، أي
ولا أمرتكم أن تدفعوا فتركوا الكفر بالقرآن.

[واستشهد بالشعر مرتين]

(٣٢٠ : ٨)

نحوه أبوحيان.

(١٣٢ : ٥)

أبو السُّعُود: أي ولا أعلمكم به بواسطة.

والثاني - وهو عدم التلاوة والإدراء - منصف، فينتفي عن المقدم، أعني مشيئته عدم التلاوة. ولا يخفى أنها مستلزقة لعدم مشيئته التلاوة قطعاً، فانفاؤها مستلزم لانقضاء حتماً، وانقضاء عدم مشيئته التلاوة إنما يكون بتحقيق مشيئة التلاوة، فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وأمره.

وإنما قيدنا «الإدراء» بكونه بواسطة عليه الصلاة والسلام، لأن عدم الإعلام مطلقاً ليس من لوازم الشرط الذي هو مشيئته عدم تلاوته. فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء. «في إسناده عدم الإدراء» إليه تعالى المنبئ عن استناد الإدراء إليه تعالى، إيماناً بأن لا دخل له في ذلك، حسبما يقتضيه المقام. (تم نقل القراءات)

(٢٢٢ : ٣)

نحوه الألوسي.

(٨٥ : ١١)

اليسر وسوي: ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ ماضٍ من:

درّيت الشيء ودرّيت به، أي علمته، وأدرايته غيري، أي أعلمني به. والمعنى: ولا أعلمكم الله القرآن على لساني ولا أشعركم به أصلاً.

(٢٤ : ٤)

رشيد رضا: أي ولو شاء أن لا يدريكم:

ويعلمكم به بإرساله إليكم لما أرسلني ولما أمدكم به، ولكنه شاء أن ينّ عليكم بهذا العلم الأعلى، لتدروا فتهدوا به، وتكونوا بهدائه خلاصاً للأرض. وقد علم أن هذا إنما يكون به لا بقرآن لا غير، كما قال:

﴿لَكِنَّ اللَّهَ يُشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ النساء: ١٦٦، وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هَدَيْتِهِمْ وَرَحْمَةٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ٥٢، فهو قد أنزله عالماً بأن فيه كل ما يحتاجون إليه، من الهداية وأبواب السعادة، وأمرني بتبليغه إليكم، ولم يكن لي علم ينسيء من ذلك قبله.

(٣٢٠ : ١١)

ابن عاشور: ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ﴾: عرّفكم، وفعل الدّراية إذا تعلّق بذات بتعدّي إليها بنفسه تارة وبالباء أيضاً، يقال: درّيته ودرّيت به، وقد جاء في هذه الآية على الاستعمال الثاني وهو الأكثر في حكاية سينويته.

قرأ الجمهور ﴿وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ بحرف التّثنية عطفًا على ﴿مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْنَ﴾ أي لو شاء الله ما أمرني بتلاوة القرآن عليكم ولا أعلمكم الله به. وقرأه البرزي عن ابن كثير - في إحدى روايتين عنه - بلام ابتداء في موضع لا التّافية، أي بدون ألف بعد اللّام، فتكون عطفًا على جواب (لو)، فتكون اللّام لامًا زائدة للتوكيد، كشأنها في جواب (لو)، والمعنى عليه: لو شاء الله ما تلوته عليكم، ولو شاء لجعلكم تدرون معانيه فلا تكذبوا.

(٤٣ : ١١)

يُذْرِيكَ

١- وَمَا يُذْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا.

الأحزاب: ٦٣

٢- وَمَا يُذْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ. الشورى: ١٧

راجع: ق رب: «قريباً».

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المائة: الدرّي و ما يشتق منه، وهو مُنْطُ الشَّعر و ترجيله. يقال: درّى رأسه باليدري، أي مشطه به، واليدري: المُشط أو شيء من حديد أو خشب أطول منه، يُسرح به الشعر المتلبّد؛ والجسم: مداري، وهو المِدْرَاة أيضًا. ومن كلام الإمام علي عليه السلام في خُلقه الطّاووس: «تُخال قصّته مداري من فضة»^(١)، ويقال أيضًا: درّيت الشعر تدرّيه، أي رجّلته، وتدرّيت المرأة، وادرّيت تدرّيه أذراه، إذا سرحت شعرها.

واليدري: القرن، شبه به قرن الثور. يقال: جابّ اليدري، أي غليظ القرن.

ومن الجاهز قولهم: درّى الشيء و درّى به أيضًا، يدري درّيًا و درّيًا و درّية و درّياتًا و درّاية، أي علمه. وادرّيته: أعلمته، لأنّه استولى عليه جهده واستوعبه ذهنه، كما استولى المِدرى على الشعر تدرّيه تحت أسنانه.

ويقال أيضًا: أتى فلان الأمر من غير درّية، أي من غير علم، وما تدري ما درّيتها: ما تعلم ما علمها؟ و«يصيب وما يدري ويخطئ وما يدري»، أي إصابته يريد أنّه جاهل، إن أخطأ لم يعرف، وإن أصاب لم يعرف.

٢ - يبدو أنّ الفعل «درّى» من قولهم: درّى رأسه

باليدري، قد أميت مصدره، كما أميت مصدر و ماضي الفعلين: درّ و درّعه، أي الرّكعة، ولو كان له مصدر لقيل: درّى درّيًا على القياس.

وقد أميت كلمات كثيرة في العربية خلال العصر الجاهلي إهمالًا ونسيانًا، أو قصدًا وعمدًا خلال العصر الإسلامي. ومنها قولهم: حَبْرًا معجورًا، وأنجم صباحًا، وأبيت اللعن، والضرورة والحُلوان، وغيرها.

الاستعمال القرآني

جاء منها بمرّة واحدة «المضارع» ١١ مرّة، و مزيدًا من الإفعال «الماضي» ١٤ مرّة، و «المضارع» مرتين، في آية:

١ - درّى، يدري

١ - ﴿... وَإِنْ أَذْرَى أَقْرَبَ أَمْ يُعْجِدُ مَا تُوعَدُونَ﴾

الأنبياء: ١٠٩

٢ - ﴿وَإِنْ أَذْرَى نَقَلَهُ لِنُكْمٍ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾

الأنبياء: ١١١

٣ - ﴿قُلْ إِنْ أَذْرَى أَقْرَبَ مَا تُوَعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ

رَبِّي أَمَدًا﴾

٤ - ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَايِ الرُّسُلِ وَمَا أَذْرَى مَا

يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ...﴾

٥ - ﴿... فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَّةً... وَلَمْ أَذْرَ

مَا جِئْتِي بِهِ﴾

٦ - ﴿... وَمَا تَذْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا

تَذْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ...﴾

٧ - ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا تُرْتَبَا

(١) نهج البلاغة - الخطبة: (١٦٥).

٢٠- ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ

﴿فَكَرَّ رَجْعَةً﴾ البلد: ١١-١٣

٢١- ﴿الْقَارِعَةُ﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ

مَا الْقَارِعَةُ﴾ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُورِ ﴿

القارعة: ١-٤

٢٢- ﴿فَأَمَّا حَاوِيَةٌ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ ﴿نَارٍ

حَامِيَةٍ﴾ القارعة: ٩-١١

٢٣- ﴿كَلَّا لَيَنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا

الْحُطَمَةُ ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ الحمزة: ٤-٦

٢٤- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا

لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ القدر: ١-٣

٢٥- ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ

بِهِ...﴾ يونس: ١٦

٢٦- ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا

عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾

الأحزاب: ٦٣

٢٧- ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ الشورى: ١٧

٢٨- ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿وَمَا

يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَنْزِلُ﴾ عبس: ١-٣

وفيه محوران: المجرد والمزيد، ولم يأت إلا نفياً، أو

استفهاماً، وهو في معنى التقفي أيضاً. والخطاب في

جميعها إلى الناس، أو النبي ﷺ، فيستفاد منها أن

الناس جاهلون، وأن علم النبي ﷺ وحي.

أما المجرد ففي ١١ آية، خمس منها ماضٍ وأربع

مضارع، وقد نفي الفعل ﴿أدري﴾ و﴿تدري﴾ في

فيها قلتم ما تدري ما الساعة... ﴿الجانية: ٣٢

٨- ﴿... مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ...﴾

الشورى: ٥٢

٩- ﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ يَمُنُّ فِي الْأَرْضِ أَمْ

أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ الجن: ١٠

١٠- ﴿... أَهَآؤُكُمْ وَآيَتَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ

لَكُمْ نَفْعًا...﴾ التاء: ١١

١١- ﴿... لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾

الطلاق: ١

٢- أدري، يدري

١٢- ﴿الْحَاقَّةُ﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا

الْحَاقَّةُ ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ الحاقة: ١-٤

١٣- ﴿سَاحِلِيلِمْ سَفَرٌ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَفَرٌ ﴿

لا تقي ولا تدري... المدثر: ٢٦-٢٨

١٤- ﴿لِسَوْمِ النَّفْسِ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ

النَّفْسِ ﴿وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ١٣-١٥

١٥ و ١٦- ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا

بِقَاتِلِينَ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا

يَوْمَ الدِّينِ ﴿يَوْمَ لَا تُغْنِيكَ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا...﴾

الأنفطار: ١٥-١٩

١٧- ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ وَمَا

أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ المطففين: ٧-٩

١٨- ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ وَمَا

أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾ المطففين: ١٨-٢٠

١٩- ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا

الطَّارِقُ ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ الطارق: ١-٣

ست منها (١- ٤ و ٨ و ١١) عن النبي ﷺ. وفي الباقي عن الإنس أو الجن.

فجاء في (١ و ٢): ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ أَذَلُّكُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَإِنْ أَذْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ﴾ * أنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون * وإن أذرى لعلة فتنة لكم ومثاع إلى حين * وقوله: ﴿إِنْ أَذْرَى﴾ في الآيتين بلسان النبي ﷺ نفى لعلمه بما يوعدون من أمر الآخرة، وقتها والعذاب فيها، وأنه - أي إخفاء ذلك عنهم - فتنة لهم. لاحظ: وع د: «توعدون»، واف ت ن: «فتنة»، وغيرهما من المفردات في الآيتين. وكذلك جاء في (٣ و ٤) نفى علمه ﷺ بأمر الآخرة وقتها.

ففي (٣): ﴿قُلْ إِنْ أَذْرَى أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا﴾ * عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديهم ومن خلفه رصداً *، فقد أمر النبي فيها بأن ينفي علمه بزمان ما يوعدون من أمر الآخرة، وأنه من الغيب الذي حُصّ علمه بالله تعالى، وأنه لا يظهر إلا لمن ارتضى من رسول.

وفي (٤): ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا جِنِّ الرُّسُلِ وَمَا أَذْرَى مَا يَقُولُ بِهِ وَلَا يَكُمُ أَنْ أَلْبِسَ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ * وهذه الآية راجعة إلى أمر المعاد، وأن النبي لا يعلم - كغيره من الناس - ما يقبل به ولا بالناس، وأنه لا يقول ولا يشع إلا ما يوحي إليه. لاحظ: ب د ع: «بدعاً» وغيرهما من المفردات فيها.

وفي (٨ و ١١) نفى لعلم النبي قبل النبوة بالكتاب والإيمان، وبعدها بما يشرع من الشريعة.

ففي (٨): ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِلَيْكَ لَنَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض إلا إلى الله تصير الأمور *، لاحظ: روح: «روحاً»، وغيرهما من المفردات فيها.

وفي (١١): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَبَلَّغْ خُذُودَهُنَّ وَمَنْ يَتَعَدَّ خُذُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَمْلِكُ لَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْ اللَّهُ يُخَذِّثُ بِعَدِّ ذَلِكَ أَمْراً﴾. لاحظ: ط ل ق: «طلِّقتم».

وفي (٩ و ١٠) نفى لعلم الناس مع فارق بينهما، بأن (٩) دلت على غيبهم عدم علمهم - وهم أصحاب الشمال - بما وجدوه في كتابهم في الآخرة بعدما قرؤوه. و (١٠) دلت على نفى علمهم في الدنيا بأن أيا من الآباء والأبناء أقرب لهم نفعا.

ففي (٩): ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِعَالٍ فَقُولْ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُوتَ كِتَابِيَّةً * وَلَمْ أَذَرَ مَا جَسَابِيَّةً * يَا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَّةُ * مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَّةُ * هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ لاحظ: ش م ل: «شمالية»، وح س ب: «جباية».

وفي (١٠): ﴿فِي جَمَلَةِ آيَاتِ الْإِثْرِ وَالْوَصِيَّةِ﴾ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ - إِلَى أَنْ قَالَ: - مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ آبَائِكُمْ وَآبَاءُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا

فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٦﴾

و كذلك الأمر في (٦ و ٧) فأحدهما (٦) راجعه إلى الدنيا - وفيها ذكر ﴿السَّاعَةِ﴾ مرة - والأخرى (٧) راجعة إلى الآخرة، وفيها ذكر ﴿السَّاعَةِ﴾ مرتين. ففي (٦): ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَنْسُتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٦﴾

وفي (٧): ﴿وَأِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا لَكُنَّ بِمُتَشَبِّهِينَ ﴿٧﴾

وهاتان الايتان يُطْلَمان أن السَّاعة حق، ويعلمها الله ويُنكرها الناس يعنيها أو يظنّون جهنما يعنيها وأن الناس لا يعلمون منافعهم في مستقبلهم، ولا أنهم بأي أرض يموتون. فقد جمع الله في هاتين: علم الله، وجهل الناس. لاحظ: س وع: «السَّاعة».

فهذه الأربع جاءت في نفي علم الناس، أمّا (٩) ففيها نفي علم الجن، فقد بدأ الله سورة الجن بقول الجن بشأن القرآن: ﴿قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ إِلَهٌ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿٩﴾ ثم أدام أقوالهم في حاشهم قبل نزول القرآن إلى قولهم بعد نزوله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا ثُغْرًا مِلَّتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿١٠﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدْ لَهُ مِنْ شِهَابًا رَصَدًا ﴿١١﴾ وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ يَمْنَنَ قَسَى الْأَرْضِ إِنْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٢﴾ لاحظ: ش ور: «شر». هذا كله في المجرّد.

وأما المزيد ففي: ١٧ آية، من باب الإفعال ماضيًا ومضارعًا، وكلها خطاب للنبي ﷺ، إلا واحدة: (٢٥) فخطاب للمشرّكين، وكلها راجع إلى الآخرة، (٢٨ و ٢٥١).

و أمّا ﴿وَلَا أَدْرِيكُمْ بِهِ﴾ فراجع إلى القرآن أو تذكرة الأعمى، كما يأتي.

و ١٤ آية منها (١٢ - ٢٥) ماضٍ وثلاث مضارع. ومن الماضي ١٢ آية تنفي عنه ﷺ علمه بالآخرة استفهامًا. بلفظ: ﴿وَمَا أَدْرِيكَ﴾، وتعبيرًا عنها بأوصاف وأسماء، وهي حسب ترتيب الآيات: الحاقة، نجر، يوم الفصل، يوم الدين، سبعين، علقين، الطارق، العنقة، هاوية، الحطمة.

ومنها آية واحدة (٢٤) تنفي علمه ﷺ بليله القدر. وقد لوحظ في جميعها أسلوب واحد، يذكر اسم أولًا مثل ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾، ثم السؤال عنها بـ ﴿وَمَا أَدْرِيكَ﴾، ثم التعريف بها بأوصافها مثل: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾.

وهذا السياق من السؤال والجواب أوجب تكرار هذه الألفاظ، في هذه الآيات، في بعضها مرتين، وفي بعضها ثلاث مرات: مثل (١٢) الحاقة، و (١٥ و ١٦) يوم الدين، و (٢١) القارعة، و (٢٤) ليلة القدر، وفي واحدة (٢٢): ﴿فَأَمَّةٌ هَاوِيَةٌ﴾ مرة، ولم تتكرر، وجاء بعدها في السؤال ﴿وَمَا أَدْرِيكَ مَا هِيَ﴾. والبحث في هذه الآيات موكول إلى مواد هذه الألفاظ.

ومنها آية واحدة جاءت بشأن القرآن (٢٥):

الثلاوة - إلى أن قال - وإنما قيدنا «الإدراء» بكونه بواسطة عليه الصلاة والسلام، لأن عدم الإعلام مطلقاً ليس من لوازم الشرط الذي هو مشيئته عدم تلاوته شيئاً، فلا يجوز نظمته في سلك الجزاء...»

٣- والقراءة المعروفة هي ﴿أَذْرِيكُمْ﴾ قال الطبري - بعد نقله القراءات الأخرى -: «والقراءة التي لا تستجيز أن تعدوها، هي القراءة التي عليها قراءة الأمصار ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾. بمعنى ولا أعلمكم به، ولا أشركم به.»

وأما القراءات الأخرى، فصن ابن عباس (وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ)، وعن الحسن: (وَلَا أَذْرَاكُمْ بِهِ)، أخذها من «قوله» لاسن «دري»، وقد ردوا عليه وقالوا: إنها غلط، فلاحظ النصوص.

وحكى المبيدي عن ابن كثير أنه فرأها: «(وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ) بلا ألف في (لا)، والمعنى: ولو شاء الله ما قرأت هذا القرآن عليكم، والله أعلمكم إياه من دوي»، وقد بحثوا حولها كثيراً، فلاحظ.

٤- وقد احتجبت هذه الآيات بلسان النبي ﷺ على أن القرآن كلام الله بأدلة أربع: أنه ليس فيهم عمراً لم يقرأ، وليس له أن يبدله من تلقاء نفسه، وأنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه، وأنه يخاف ربه - لو عصاه بتبديله - عذاب يوم عظيم.

كما أن الذين لا يؤمنون بهذا القرآن، ويتمنون تبديله ووصفهم بأخس الصفات ﴿الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ إِقَامَنَا﴾ يونس: ١٥، و﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾ يونس

﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَذْرِيكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ وقبلها: ﴿وَإِذَا نَكَلْتُ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا يَكْفُرُونَ﴾ قال الذين لا يرجون إقامتنا أنت يقرأ أثر غير هذا أو يبدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقائي نفسه إن أتيع إلا ما يوحى إليّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ وبعدها: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾، وفيها بحث:

١- ضمير الغائب في ﴿ثَلَوْتُمْ﴾ و﴿أَذْرِيكُمْ بِهِ﴾ راجع إلى القرآن في الآية قبلها، والفاعل له ﴿ثَلَوْتُمْ﴾ النبي، ولسن ﴿أَذْرِيكُمْ﴾ الله تعالى، والمعنى: لو شاء الله ما ثلوت القرآن عليكم، و﴿لَا أَذْرِيكُمْ﴾: أي ما أعلمكم الله به، كما جاء في كثير من النصوص.

٢- وما يجلب النظر فيها أن هذين الفعلين: ﴿ثَلَوْتُ﴾ و﴿أَذْرِيكُمْ﴾ ماضيان متفيضان: أحدهما بـ (ما) والأخر بـ (لا)، وجاء في الأول ﴿ثَلَوْتُ﴾ منسوباً إلى النبي ﷺ، وفي الثاني ﴿أَذْرِيكُمْ﴾ منسوباً إلى الله تعالى، فالنبي يتلو القرآن عليهم، والله يعلمهم به، والفرق بينهما هو الفرق بين الله ورسوله بشأن القرآن، بل شأن الدين كله.

قال أبو السعود: «وفي إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبئ عن استناد الإدراء إليه تعالى، إيدان بأن لا دخل له في ذلك حسبما يقتضيه المقام.»

وقال أيضاً في مغزى هذا الشرط والجزاء: «أي ولا أعلمكم به بواسطة، والثاني - وهو عدم الثلاوة والإدراء - منتف فينتفي المقدم، أعني مشيئة الله عدم

١٧، لاحظ: مفردات: «الآيات، والبيّنات، والقرآن».

وأما الآيات الثلاث اللّاتي جاءت بلفظ: ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ بسياق التقسي، ولسان الاستفهام نظير ﴿وَمَا أَذْرِيكَ﴾ في تلك الآيات، فآيتان منها جاءت بشأن ﴿السّاعة﴾ بسياق واحد: (٢٦): ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾، و (٢٧): ﴿إِنَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السّاعَةَ قَرِيبٌ﴾. لاحظ: س وع: «السّاعة».

و آية واحدة (٢٨) وهي أيضًا راجعة إلى القرآن جاءت في قصة الرجل الأعشى الذي جاء النبي وهي صدر سورة عبس ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ أن جاءه الأعشى ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي﴾ أو يذكركم حقيقة الذكوى... لاحظ: «ع ب س».

وبلاحظ ثانياً: أن ما جاء من هذه الآيات مجرداً ومزبداً بشأن الآخرة - وهي أكثرها - أو بشأن

القرآن: (٨ و ٩ و ٢٨) فمكي، وما جاء تشریعاً: (١٠ و ١١) فمدني.

ونالنا: ومن نظائر هذه المادّة في القرآن:

العلم: ﴿...يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

البقرة: ٢٥٥

الفقه: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا أَمْ مِمَّا تَقُولُ...﴾

هود: ٩١

المعرفة: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ

كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ...﴾ البقرة: ١٤٦

الخبرة: ﴿وَكَيفَ تُصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا﴾

الكهف: ٦٨

البصر: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ...﴾

طه: ٩٦

الحشر: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكَمُ

بِهَا الشُّبُهَاتُ الَّذِينَ اسْتَلَمُوا إِلَيْهِمْ هَادُوا وَالرَّيْثَانِيُّونَ

المائدة: ٤٤

وَالْأَخْبَارُ...﴾

دس ر

دُسْرُ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيَّةُ

الذَّيْئُورِيُّ: الدَّوْسَرُ: نبات كنبات الزَّرْع، غير

أنَّه يجاوز الزَّرْع في الطُّول، وله سُنبُلٌ وَحَسْبٌ دَقِيقٌ
(ابن سيده ٨-٤٤٩)

الْخَلِيلُ: الدَّسْرُ: الدَّقْعُ الشَّدِيدُ وَالطَّعْنُ، وَدُسْرُهُ
بِالرُّمَحِ.

ابن دُرَيْدٍ: الدَّسْرُ: الدَّقْعُ الشَّدِيدُ، دَسْرُهُ يَدْسِيرُهُ
وَيَدْسُرُهُ دَسْرًا، وبذلك سُمِّيَ مِسْجَرُ الْحَدِيدِ: دِسَارًا
وَالْجَمْعُ: دُسْرٌ.

وَالدَّسَارُ: حَيْطٌ مِنْ لَيْفٍ تُشَدُّ بِهِ الْوُحُوشُ السَّفِينَةُ.
وَالْمَسَامِيرُ أَيْضًا تَسْمَى: دُسْرًا فِي أَمْرِ السَّطِينَةِ؛
وَاحِدُهَا: دِسَارٌ. قَالَ الْعَجَّاجُ فِي الدَّسْرِ:

وَكُلُّ شَيْءٍ سَمَرْتُهُ فَقَدْ دَسْرْتُهُ، وَكَذَلِكَ فَسَّرْتُ فِي
التَّنْزِيلِ - وَاللهُ أَعْلَمُ - «وَوَحَلْنَا عَلَى ذَاتِ الْوُحُوشِ»
وَدُسْرُ الْقَمَرِ: ١٣، فَالْأَلْوَاخِ: السَّفِينَةُ، وَالدَّسْرُ:
الْمَسَامِيرُ الْمَضْرُوبَةُ فِيهَا. (٢: ٢٤٥)

عَنْ ذِي قَدَامَيْسٍ لَهُامُ لَوْ دَسْرٌ *
وَالْبَضْعُ أَيْضًا يَسْتَعْمَلُ فِيهِ الدَّسْرُ.
وَجَمَلُ دَوْسَرٍ وَدَوْسَرِيٍّ وَدَوْسَرَانِيٍّ: حَنْثَمُ الْهَامَةِ
وَالْمُتَكَبِّ. (٧: ٢٢٥)

الْأَزْهَرِيُّ: سُنُلُ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ زَكَاةِ الْعَنْبَرِ،
فَقَالَ: «إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ دَسْرُهُ الْبَحْرُ»، وَمَعْنَاهُ: أَنْ مَوْجَ
الْبَحْرِ دَفَعَهُ فَأَلْقَاهُ إِلَى الشَّطْطِ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

الْقَرَّاءُ: الدَّوْسَرِيُّ: الْقَوِيُّ مِنَ الْإِبِلِ.
وَدَوْسَرٌ: كَنِيَّةٌ كَانَتْ لِلنَّعْمَانِ بْنِ الْمَنْذَرِ. [ثُمَّ
استشهد بشعر]

يُقَالُ: الدَّسْرُ: الْمَسَامِيرُ، وَيُقَالُ: الدَّسَارُ: الشَّرِيطُ
مِنَ اللَّيْفِ الَّذِي يُشَدُّ بِهِ بَعْضُ بَعْضٍ. (١٢: ٣٥٥)

ابن الْأَعْرَابِيِّ: الدَّسْرُ: السَّفِينَةُ.
(الْأَزْهَرِيُّ ١٢: ٣٥٥)

الصَّاحِبُ: الدُّسْرُ: الطَّعْنُ والدَّقْعُ الشَّدِيدُ، دُسْرُهُ بالرَّمْحِ. وهو الجِمَاعُ أيضًا.

والدُّسَارُ: خَيْطٌ من لِفَافٍ تُشَدُّ به ألواح السفن؛ والجمع: الدُّسُرُ، ودُسِرَتُ السفينة.

والمساميرُ تسمى دُسْرًا، لأنها تدسَّرُ الماءَ بِجَوْجُوها.

وجمل دوسري ودوسر: وهو الضَّخْمُ الهائِئُ والمناكب.

ونافقة داسيرة، أي سريعة، وقد دُسِرَتْ. وإن لهذا الرجل لدوسرةً صالحةً، أي منضبطة والدُّوْاسِرُ: نحو الدُّوسُرِ. (٢٨٠: ٨)

الخطابي: في حديث المجتاج: «أنه قال لِفَافَتِ الحسن بن علي رضي الله عنهما: كيف قال الحسن؟ فقال: دُسْرُهُ بالرَّمْحِ دُسْرًا، وهيرُهُ بالثِّيفِ خَيْرٌ أو ما أشركتَ معي في قتله أحدًا».

قوله: دُسْرُهُ: معناه دفعته حتى سقط. يقال: دُسِرَتِ الرَّجُلُ دُسْرًا إذا فعلت ذلك به. (١٨٢: ٣)

الجوهري: الدُّسَارُ: واحد الدُّسُرِ، وهي خيوط تُشَدُّ بها ألواح السفينة، ويقال: هي المسامير، وقوله تعالى: ﴿وَخَلَلْنَا عَلَى ذَاتِ الْأَوَاحِ وَدُسِرَ الْقَصْرُ: ١٣﴾ ودُسْرًا أيضًا: مثل عُسْرٍ وعُسْرٍ.

والدُّسْرُ: الدَّقْعُ... ودُسْرُهُ بالرَّمْحِ. ورجل مدسّر. والدُّوسُرُ: الجمل الضَّخْمُ؛ والأنثى: دوسرة.

وجمل دوسري، كأنه منسوب إليه، ودوسرائي أيضًا. [واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٦٥٧: ٢)

ابن فارس: الدَّالُ والسين والراء أصل واحد

يدل على الدَّقْع. يقال: دُسِرَتُ الشَّيْءُ دُسْرًا، إذا دَفَعْتَهُ دَفْعًا شَدِيدًا، وفي الحديث: «ليس في الخَيْرِ زكاة، إنما هو شيء دُسْرُهُ البحر»، أي رماه ودفع به..

ومن الباب: دُسْرَةُ الرَّمْحِ، ورُمِحَ يدسّر. [ثم استشهد بغير]

ويقال للجمل الضَّخْمُ القوي: دوسري. ودوسر: كثية، لأنها تدفع الأعداء.

وتأخذ عن الباب - وهو صحيح - الدُّسَارُ: خَيْطٌ من لِفَافٍ تُشَدُّ به ألواح السفينة؛ والجمع: دُسُرُ. قال الله تعالى: ﴿وَخَلَلْنَا عَلَى ذَاتِ الْأَوَاحِ وَخُسِرَ الْقَصْرُ: ١٣﴾.

وقال الدُّسْرُ: المسامير. (٢٧٨: ٢)

الهرودي: في حديث عمر: «إن أخوف ما أخاف عليكم أن يؤخذ العربي عند الله فيدسّر، كما يدسّر الجزور». أي يدفع. يقال: دُسِرَ دُسْرًا، ومنه حديث ابن عباس: [المتقدم] (٦٣٢: ٢)

أبن صيده: دُسْرُهُ يدسّره دُسْرًا: طعنه ودفعه. والدُّسْرُ أيضًا في البضع ودُسِرَتِ السفينة الماء بصدورها: عاندته.

والدُّسَارُ: خَيْطٌ من لِفَافٍ تُشَدُّ به ألواحها. وقيل: هو مسمارها؛ والجمع: دُسُرُ، وفي التنزيل: ﴿وَخَلَلْنَا عَلَى ذَاتِ الْأَوَاحِ وَدُسِرَ الْقَصْرُ: ١٣﴾ وقد دُسِرَها به دُسْرًا أو كل ما سُرَّ فقد دُسِرَ.

والدُّوسُرُ: الذَّكْرُ الضَّخْمُ السَّيِّدُ. وكثية دوسر ودوسرة: مجتمعة. ودوسر: كثية الثَّعْمَانِ، اشتقت من ذلك.

في حديث علي: «رفهسا بغير عمد يدعها ولا دسار ينظمها». الدسار: المسار؛ وجمعه: دسُر.

(١١٦: ٢)

نحو: الطريحي.

الفيروز آبادي: الدسُر: الطعن، والدفع؛

والجماح، وهو بدسُر جماع: نياك.

و[اصلاح السفينة بالدسار: للمسار، وإدخال

الدسار في شبيء بقوة.

والدسار: حنط من ليف تُشد به ألواحها؛ جمعه:

دُسُر ودُسُر.

والدُسُر: السفن تدسُر الماء بهدورها؛ الواحدة:

دُسُرا.

والدُسُور: المملي الضخم، - وهي: بهاء - وتيسر:

اسم حبة: الزن، وكتيبة للثعمان بن المنذر، والأسد

الصناب، والشبيء القديم، والزوان في الحيلة، وهرس،

والمذكر الضخم، وبهاء: المخفضة.

والدسُوير، كغلايط: الشديد الضخم، كالدُسُور

والدُسُوري والدُسُوراني.

وناقة داسرة: سريعة.

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: دسُرُه يدسُرُه دسُرا: دفعه بشدة

وفهر.

والدسار: المسار؛ وجمعه: دُسُر، وسُمي المسار

بذلك، لأنه يُدَقُّ ويُدْفَع بشدة.

محمد إسماعيل إبراهيم: دسُر السفينة: أصلها

بالدسار، وهو ما تُمسك به ألواحها بعضها ببعض

كالحبال والمصار.

وجمل دُسُر ودُسُري ودسُير: ضخم شديد
بجتمع؛ والأشئ: دُسُر ودُسُرة. وقيل: الدُسُور من
التوق: العظيمة.

ودُسُور: اسم فرس. [ثم استشهد بشر]

والدسُوير: الماضي الشديد.

والدُسُور: القديم.

والدُسُور: الزوان في الحيلة؛ واحدة: دُسُرة.

(٤٤٨: ٨)

الراغب: قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ

وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٢، أي مسامير؛ الواحد: دسار.

وأصل الدُسُر: الدفع الشديد بقهر. يقال: دُسُرَه

بالرُمح، ورجل بدسُر، كقولك: يغلظ.

وروي: «ليس في القنبر زكاة، إنما هو شبيء»

دسُر البحر.

الزَّمَخْشَرِيُّ: دسُرَه ودسُرة: دفعه.

وفي الحديث: «ليس في القنبر زكاة إنما

هو شبيء دسُر البحر».

وركبوا في ذات الألواح والدُسُر: جمع دسار.

وهو المسار. وقيل: حنط من ليف تُشد به الألواح.

ودسُرَه بالرُمح: طعنه بشدة. ورجل بدسُر.

ومن المجاز: دسُر المرأة: بضغها.

(أساس البلاغة: ١٢٩)

[في حديث عمر] الدُسُر: الدفع. والمعنى: يُدْفَع

ويُكَبَّل للقتل، كما يُفعل بالجزور عند التحر.

ومنه حديث الحجاج. [المستخدم] (الفائق ١: ٤٢٤)

أبن الأثير: [ذكر الأحاديث المتقدمة وقال:]

وأصل الدُّسْر: الدَّفْع الشديد؛ وسمي به المسمار،
لأنه يُدَقُّ فيُدْفَع بقوة. (١: ١٨٧)

محمود دشتي: [نحو ابن سيده وأخفاف:]

الدُّوسْر: المكامل للتدريب والملاك والسلاح
والتفليّة.

يقال: فوج دُوسِر. وكتيبة دُوسِر. ولواء دُوسِر.
و فرقة دُوسِر. (١: ٢٤٢)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادة؛ هو

الظعن، وباعتبار هذا المفهوم الأصل يُطلق على

مصاديقه، وفي كل ما يظعن أو يتحقق به الظعن، أو هو

وسيلته، كالجمل الفخيم القوي الذي من شأنه أن

يكون طاعناً ولو بالقوة، و كالرمح المتأدب في اليد.

بدُسر، و كالكتيبة التي من شأنها أن تبرز في المعركة

و العترة، و كالمسمار الذي يثبت به المنظور

كالخيط الذي ينوب مناب المسمار.

و يُطلق أيضاً هذه المناسبة على السفينة نفسها:

الطاعنة للماء، و على صدرها المواجهة له، و على

أمواج البحر الطاعنة بعضها لبعض بشدة. (٣: ٢١٠)

التَّصَوُّص التَّفْسِيرِيَّة

دُسْر

وَحَمَلْنَا عَلَى ذَاتِ الْوَاوِاحِ وَدُسْر. انقمر: ١٣

ابن عباس: مسامير وشرط و كل شيء تُشدُّ به

السَّفِينَةُ فهو دُسْر. (٤٤٩)

الدُّسْر: كُلُّكُلِ السَّفِينَةِ. (الطَّبْرِيّ: ١١: ٥٥٢)

مُجَاهِد: ﴿الْوَاوِاحِ﴾: السَّفِينَةُ، ﴿وَدُسْرٌ﴾ عَوَارِضُهَا.

أصْلَاحُ السَّفِينَةِ. (الطَّبْرِيّ: ١١: ٥٥٢)

لَطَّقَ السَّفِينَةَ.

أَرْضُ السَّفِينَةِ. (ابن عطية ٥: ٢١٤)

الضَّحَّاكُ: أَمَّا الْأَوَاوِاحُ: فِجَانُ السَّفِينَةِ، وَأَمَّا

الدُّسْرُ: فَطَرَفَاها وَأَصْلَاهَا. (الطَّبْرِيّ: ١١: ٥٥٢)

الحَسَنُ: تَدُسِّرُ الْمَاءُ بِصَدْرِهَا أَوْ بِجُودِجِهَا

الطَّبْرِيّ: ١١: ٥٥٢)

قَتَادَةُ: دُسْرُهَا: مَسَامِيرُهَا الَّتِي شَدَّتْ بِهَا.

(الطَّبْرِيّ: ١١: ٥٥٢)

أَبُو زَيْدٍ: الدُّسْرُ: الْمَسَامِيرُ الَّتِي دُسِرَتْ بِهَا

السَّفِينَةُ خِزْبٌ فِيهَا شَدَّتْ بِهَا. (الطَّبْرِيّ: ١١: ٥٥٢)

الْقَرَاءُ: ﴿وَدُسْرٌ﴾: مَسَامِيرُ السَّفِينَةِ، وَشَرْطُهَا

الَّتِي تُشَدُّ بِهَا. (٣: ١٠٦)

نَحْوُ ابْنِ فُتَيْحَةَ. (٤٣٢)

أَبُو عُبَيْدَةَ: الدُّسْرُ: الْمَسَامِيرُ وَالْخِزْرُ: وَاحِدُهَا:

دِسَارٌ. يُقَالُ: هَاتِلِي دِسَارًا. (٢: ٢٤٠)

الطَّبْرِيّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: وَحَمَلْنَا نَوْحًا بِإِذِ

النَّفْيِ الْمَاءِ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ عَلَى سَفِينَةٍ ذَاتِ الْوَاوِاحِ

وَدُسْرٍ. وَالدُّسْرُ: جَمْعُ دِسَارٍ، وَقَدْ يُقَالُ فِي وَاحِدِهَا:

دَسِيرٌ كَمَا يُقَالُ: حَبِيكَ وَجِبَالِكُ: وَالدُّسَارُ: الْمَسْمَارُ

الَّذِي تُشَدُّ بِهِ السَّفِينَةُ. يُقَالُ مِنْهُ: دُسِرَتْ السَّفِينَةُ، إِذَا

شَدَّتْهَا بِمَسَامِيرٍ أَوْ غَيْرِهَا.

وقد اختلف أهل التأويل في ذلك فقال بعضهم في

ذلك بنحو الذي قلنا فيه.

(١١) المقصود... لأن «منظور» اصطلاح فارسي.

السّفينة، لأنّها تدسّر الماء، أي تدفعه. والدسّر: الدّفع.
(٢١٤: ٥)

البَيْضَاوي: ﴿وَدُسِّرَ﴾: مسامير، جمع: دِسَار من
الدسّر وهو الدّفع الشّدِيد، وهي صفة للسّفينة أقيمت
مقامها من حيث إنّها تشرح لها تؤدّي مؤدّاها.

(٤٣٦: ٢)

نحوه أبو السّعود.

أبو حيان: وذات الألواح والدسّر، هي السّفينة
التي أنشأها نوح عليه السلام. ويقيم من هذين الوصفين أنّها
السّفينة، فهي صفة ترمز مقام الموصوف وتنبؤ عند
نحوه: فبعض مرسودة من حديد، أي درع، وهذا
من فصيح الكلام ويديمه. ولو جمعت بين الصّفة
والموصوف فيه. لم يكن بالقصيح.

والدسّر: المسامير، قاله الجمهور. (١٧٧: ٨)

الشّريفي: ﴿وَدُسِّرَ﴾: جمع دِسَار ككتاب وهو
ما تُشدّ به السّفينة من مسمار وحديد أو خشب أو من
خيوط اللّيف ونحوها. قال البقاعي: ولعله عبّر عن
السّفينة بما شرحها، تشبيهاً على قدرته على ما يريد.

(١٤٦: ٤)

الآلوسي: أي مسامير - كما قاله الجمهور - جمع
دِسَار ككتاب وكتب وقيل: «دُسّر» كسقف وسقف
وأصل الدسّر: الدّفع الشّدِيد بقهر، فسمي به المسمار،
لأنّه يُدقّ فيُدفع بشدّة. (٨٢: ٢٧)

الطّباطبائي: المراد بذات الألواح والدسّر:
السّفينة. والألواح: جمع لوح، وهو الخشبة التي يُركّب
بعضها على بعض في السّفينة. والدسّر: جمع دِسَار

وقال آخرون: بل الدسّر: صدّر السّفينة قالوا:
وإنّما وُصف بذلك، لأنّه يدقّ الماء ويدسّره.

قال آخرون: الدسّر: عوارض السّفينة.
وقال آخرون: الألواح: جانبها، والدسّر:
طرفها.

وقال آخرون: بل الدسّر: أضلاع السّفينة.

(٥٥٩: ١١)

نحوه الطّوسي (٤٤٨: ٩)، والطّبرسي (١٨٨: ٥).
الزّجاج: المعنى على سّفينة ذات ألواح. والدسّر:
اسم المسامير والشّروط التي تُشدّ بها^(١) الألواح وكلّ
شيء كان نحو السّتر، أو إدخال شيء في شيء بقوة
وشدّة. فهو الدسّر. يقال: دسّرت المسمار أدسّره
وأدسّره دسّراً.

والدسّر: واحدها دِسَار نحو حِمَار وحُمْر. (٨٧: ٥)
البقوي: ﴿وَدُسِّرَ﴾ أي المسامير التي تُشدّ بها
الألواح: واحدها: دِسَار و دِسِير. يقال: دسّرت
السّفينة إذا شدّتها بالمسامير. (٣٢٣: ٤)

الزّمخشري: والدسّر: جمع دِسَار وهو المسمار
«فعال» من دسّره إذا دفعه، لأنّه يدسّر به منفذه.

(٣٨: ٤١)

ابن عطيّة: والدسّر: المسامير: واحدها: دِسَار
وهذا هو قول الجمهور، وهو عندي من الدّفع المتتابع،
لأنّ المسمار يُدفع أبداً حتّى يستوي.

وقال الحسن وابن عباس أيضاً: الدسّر: مقام

(١) كذا، والظاهر: تُشدّ.

وما إلى ذلك. والتفسير الأول هو الأرجح، نظراً
لذكر كلمة ﴿الوَّاحِ﴾

(٢٨٦: ١٧)

الأصول اللُّغَوِيَّة

١ - الأصل في هذه المادة: الدُّسار، وهو حَيْطٌ من
ليف تُشدُّ به ألواح السفينة، ثم أطلق على المسار،
لأنه يشدها ويثبتها؛ والجمع: دُسُر. يقال: دُسُرَتْ
المسار أدُسُرَه وأدُسِرَه دُسْراً، أي أدخلته وسَمَرْتَه.
ومنه: حديث الإمام علي عليه السلام في صفة خلق
السموات: «رفها بغير عمد يدعمها، وديسار
ينظفها»، أي ولا مسار يجمعها. ويضم بعضها إلى

ومنه أيضاً: جعل دُوسِر ودُوسِرِي ودُوسِرَانِي
ودُوسِرِي: ضخم شديد مجتمعة؛ والأنثى: دُوسِر
ودُوسِرَة، كأن أعضاءه قد شُدَّت بالدُّسار، لتضامها
واجتماعها.

و كنية دُوسِر ودُوسِرَة: مجتمعة، ودُوسِر: كنية
للنعمان بن المنذر.

ويقال مجازاً: دُسِرَه بالرُّمَح يدُسِرُه ويدُسِرُه دُسْراً
أي طعنه ودفعه بشدة.

ودُسِر المرأة بأیره يدُسِرُها دُسْراً: باضعها.

ودُسِرَت السفينة الماء بصدورها: عاندته. ومنه
حديث ابن عباس وقد سُئل عن زكاة العنبر، فقال:
«ليس في العنبر زكاة، إنما هو شيء دُسِرَه البحر»،
أي دفعته أمواجه، فألقته إلى الشط.

ودُسِر، وهو المسار الذي تُشدُّ به الألواح في
السفينة. وقيل: فيه معانٍ أخرى لا تلائم الآية تلك
الملازمة.

(٦٨: ١٩)

المُصْطَفَوِيّ: ﴿الوَّاحِ وَدُسِرِ﴾ التعبير بها دون
السفينة: إشارة إلى أن نجاتهم وحفظهم «نوحاً
وقومه» في مقابل تلك البلية العامة السَّابِغَة
والأرضية الشديدة، إنما كانت بوسيلة ضعيفة وهي
ألواح وصفيحات من خشب، وما يظن فيها لتدعيمها
واستحكامها، وربطها من ماسير والباف وغيرها.

وفيها إشارة أيضاً إلى أن هذه السفينة لم تكن
مصنوعة على استحكام ودقة صناعية وطريق
علمي، حتى يصح إطلاق السفينة الكاملة عليها!

وأما ذكر السفينة في آية ﴿فَالنَّجِيَّاتُ وَأَصْحَابُ
السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ١٥،
فإنما هو في مقام مطلق الإنجاء، والنظر فيها إلى
أصحاب السفينة لا إلى السفينة، ولا إلى كيفة النجاة.
(٢١١: ٣)

مكارم الشيرازي: ﴿دُسِرِ﴾ جمع دِسار، على
وزن «كتاب»، - كما يقول «الراغب» في المفردات -
أنها في الأصل بمعنى الإبعاد أو التهر بشدة، مقترناً مع
حالة عدم الرضا، ولكون المسار عند ما يتعرض
للطرق الشديدة يدخل في الخشب وما شاكل، فيقال
له: دِسار.

وذكر قسم من المفسرين أن معنى هذه الكلمة، هو
«الحبل» مشيرين بذلك إلى حبال أسرع السفينة

الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا وَلَا تُلَاحِظُنِي فِي الدِّينِ ظَلَمُوا
إِنَّهُمْ مُفْرَقُونَ ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ - إِلَى قَوْلِهِ: - وَاسْتَوَتْ
عَلَى الْجُودَى وَ قِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿ هود: ٣٧ -
٤٤. وجاء فيها لفظ «الْفُلْكَ» مرتين، وضميره مرأت.
وَأَمَّا السُّورَةُ الْأُخْرَى فَجاءَ فِيهَا «الْفُلْكَ»
و «الْفَرْق» ١١ مرة: فجاء في الأعراف حديث نوح في
الآيات: ٥٩ - ٦٤، وفيها: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ
مَعَهُ فِي الْفُلْكَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا
قَوْمًا غَمِينًا﴾.

وجاء حديثه في سورة «يونس» في الآيات: ٧١ -
٧٣، وفيها: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكَ
وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا...﴾.

وفي سورة «المؤمنون» الآيات: ٢٣ - ٢٨، وفيها:
﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ صَارِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا - إِلَى -
فَإِذَا امْتَرَسْتَ الْفُلَ وَمِنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكَ فَقُلِ الْحَمْدُ
لِلَّهِ الَّذِي نَجَّيْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وفي سورة الشعراء الآيات: ١٠٥ - ١٢٠، وفيها:
﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكَ الْمَشْحُونِ ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا
بَعْدَ الْبَاقِينَ﴾.

فيبدو منها اهتمام بالغ بقصته، ولا سيما بأمر
الفلك، ونجاة نوح، ومن معه، وغرق المكذبين به.

وفي: ﴿وَجَعَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوُجْهِ وَدُسِّرَ﴾ بِمَعْنَى:

١ - اختلفوا في لفظ «دُسِّرَ» هل هو جمع «دسار».

مثل «سمار وحُمر» و «كتاب وكُتِب» - وعليه

الأكثر - أو جمع «دسير» مثل «حبيك وحبيالك» أو

«دسر» مثل: «سقف وسقف».

و الدُّوسِر: الزَّوَانِ فِي الْحَنْظَةِ: وَاحِدَتُهُ: دُوسِرَةٌ.
لأنه يدافع الثبات ويواجهه في الماء والغذاء.

٢ - يطلق عوام الناس اليوم اللفظ الإفرنجي
«دسير» على ما يختص به الطعام من حلوى أو فاكهة.
وهو في الفصحى من كلام العرب العقبية.

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم (دُسِر) مرة في آية واحدة:

﴿وَجَعَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْوُجْهِ وَدُسِّرَ﴾ القمر: ١٣
و يلاحظ أولاً: أنها من تَمَّة قصة نوح عليه
وسلم: ﴿فَدْعَارِبُهُ إِيَّاهِ مَلُوبٌ فَاتَّصِرَ﴾ فَفَتَحْنَا
أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُطَهَّرٍ ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا
فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿ وَجَعَلْنَاهُ...﴾. وقد
جاءت قصته فيها موجزة، وجاءت مفصلة في سورتي
«هود» و «نوح» وسور أخرى.

فقد خصَّ الله سورة باسم كل من هذين النبيين:
هود ونوح، اهتماماً بشأنهما، كما يسمَّى سُورَ بِاسْمِ
أنبياء آخرين، مثل: يونس، ويوسف، وإبراهيم،
ومحمد ﷺ، أو شخصيات من غير الأنبياء، مثل:
لقمان، ومريم، وآل عمران، وأصحاب كهف تعظيماً،
وباسم «أبي لب» وهنأ، وباسم «قريش» تعظيماً
بقبيلة النبي ﷺ.

ومع تفصيل قصة نوح في هاتين السورتين لم يأت
في سورة نوح حديث عن «الْفُلْكَ»، بل فيها إشارة إلى
البحر ﴿مِمَّا حَطَّيْنَاهُمْ أَغْرَقُوا﴾ نوح: ٢٥.

أما في سورة هود فجاءت آيات فيه: ﴿وَاصْنَعِ

٢- واختلفوا أيضًا في معنى ﴿دُسُر﴾: مسامير، وشرط، وكل شيء يَسَدُّ به السفينة فهو دُسُر، ككل السفينة، أضلاع السفينة، تُطْلَق السفينة، أرض السفينة، طرفا السفينة، صدر السفينة عوارضها، مسامير السفينة. وهذا الأخير والأول هو الضرب، لأن الآية تقول: ﴿وَضَلَّاهُ عَلَى ذَاتِ الْوَاحِ وَدُسُرٍ﴾. فلم تذكر «السفينة» إلا بوصفها. وهو: ﴿ذَاتِ الْوَاحِ وَدُسُرٍ﴾. فليس ﴿دُسُرٍ﴾ نفس السفينة ولا طرفاها أو غيرها مما ذكر. بل هو عطف على ﴿الوَاحِ﴾. وهي الألواح التي صُنِّعَتْ منها.

و ﴿دُسُرٍ﴾: هي المسامير التي شُدَّتْ بها الألواح أصلها «دُسُر» بمعنى الشد، والضرب، والدفع، لأن المسمار يُدْفَعُ به، ويضرب، ويسد بها. قال ابن زيد: «الدُسُر: المسامير التي دُسِرَتْ بها السفينة، ضُربت فيها، شُدَّتْ بها». وقال البيضاوي: «هو الدفع الشديد».

٣- وقد تكرر في الآيات السابقة أن الفلك صنع بوحى من الله، وبأعينه، ولعلها أول ما صنع بإرشاد الله، وكل المصنوعات البشرية إنما تكون بإلهام وإرشاد من الله تعالى.

٤- ذكر ﴿دُسُرٍ﴾ - المسامير بما فيها من الضرب، والدفع بشدة - حاك عن استحكامها. لكن المخطئون قال - خلال كلامه تذكرو - «وفيها إشارة أيضًا إلى أن هذه السفينة لم تكن مصنوعة على استحكام، ودقة صناعية، وطريق علمي حتى يصح إطلاق السفينة الكاملة عليها!!»

ولأنني أن ما صنع بوحى من الله وقوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ كيف لم يكن على استحكام، ودقة صناعية، وطريق علمي، حتى يصح إطلاق السفينة الكاملة عليها!!

وقدر آياتنا في تلك الآيات أن الله عبّر عنها بـ «الفلك» مرّات دون السفينة. [لاحظ هذين اللفظين]

والذي بعنه على هذا هو كلامه قبله في ﴿الوَاحِ وَدُسُرٍ﴾: «التعبير بها دون السفينة إشارة إلى أن نجاتهم وحفظهم: «نوحًا وقومه» في مقابل تلك البلية العظيمة السماوية والأرضية الشديدة، إنما كانت بـ «الوَاحِ» ضعيفة، وهي الواح وضخيفات من خشب، وما نطعن فيها لشدّها، واستحكامها، وربطها من مسامير وألواح وغيرها...»

والحق أن الله لما أراد عذاب قوم نوح بالفرق في الماء، وقرأ الماء من السماء والأرض، وغرقهم فيه، ونجا نوحًا وقومه في الفلك الذي صنعه نوح صنعة دقيقة بإلهام من الله وبأعينه.

ونائبًا: هذه الكلمة ﴿دُسُرٍ﴾ وحيدة في سورة مكية، خلال كلام موجز من قصة نوح عليه السلام، أما في سورة أخرى - وكلها مكية أيضًا - فقد ذكر الفلك، وأنه مصنوع بوحى الله تعالى، والقصص القرآنية أكثرها مكية.

وثالثًا: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الْوَتْدُ: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ التّاء: ٧

د س س

يُدُسُّ

لفظ واحد، مرة واحدة: في سورة مَكَّة

النصوص اللغوية

الخليل: دَسَسْتُ شَيْئًا فِي الثَّرَابِ، أَوْ تَحْتَ نَسِيٍّ. أَيِ اخْفَيْتُ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَبْيَضَكُمْ عَلَى هَوْنٍ أَمْ يَدُسُّ فِي الثَّرَابِ﴾ التَّحَلُّ: ٥٩، أَيِ يَدْفِنُهُ. وَالدُّسُّ: فَلَانٌ إِلَى فَلَانٍ: بِأَتِيهِ بِالتَّمَانِمِ. وَالدُّسَيْسِيُّ: اسْمٌ مِنْ دَسٍّ يَدُسُّ، يُعَدُّ وَيُقَصَّرُ. وَالدُّسَيْسِيُّ: مَنْ دَسَّهُ لِيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ. وَالدُّسَّاسَةُ: حَيَّةٌ بَيْضَاءُ تَحْتَ الثَّرَابِ. (١٨٥: ٧) أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: شَرُّ الْهِنَاءِ الدُّسُّ، وَهُوَ أَنْ تَهْنَى بَعْضًا وَتَتْرَكَ بَعْضًا، تَهْنَى مَا ظَهَرَ مِنَ الْجَسَدِ وَتَتْرَكَ مَا غَطَّى عَلَيْهِ الْوَتَرُ. (٢٤٨: ١) الدُّسَّاسُ: مِنَ الْحَيَّاتِ الَّذِي لَا يَدْرِي أَيَّ طَرَفِهِ رَأْسُهُ، وَهُوَ أَخْبَثُ الْحَيَّاتِ. يَنْدُسُّ فِي الثَّرَابِ وَلَا يَظْهَرُ لِلشَّمْسِ، وَهُوَ عَلَى لَوْنِ الْقَلْبِ مِنْ

(الأزهرى ١٢: ٢٨١)

الْأَصْمَعِيُّ: إِذَا كَانَ بِالْبَعْرِ شَيْءٌ خَفِيفٌ مِنَ الْجَرَبِ قِيلَ بِهِ شَيْءٌ مِنْ جَرَبٍ فِي مَاعِرِهِ. وَقِيلَ: دُسُّ، هُوَ مَدْسُوسٌ. (الأزهرى ١٢: ٢٨٠) ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الدُّسَيْسُ: الصُّنَانُ الَّذِي لَا يَقْلَمُهُ الدَّوَاءُ. (الأزهرى ١٢: ٢٨٠)

شَعِيرُ: الدُّسَّاسُ: حَيَّةٌ أَحْمَرُ كَأَنَّ الدَّمَ مُعَدَّدُ النَّظَرَيْنِ، لَا يَدْرِي أَيْنَمَا رَأْسُهُ، غَلِيظُ الْجِلْدِ، لَا يَأْخُذُ فِيهِ الضَّرْبُ، وَلَيْسَ بِالضُّخْمِ، غَلِيظٌ، وَهُوَ التَّنَّكَازُ.

(الأزهرى ١٢: ٢٨١)

ابْنُ دُرَيْدٍ: دَسَّ الشَّيْءُ فِي الشَّيْءِ يَدُسُّهُ دَسًّا. وَالدُّسُّ: أَنْ لَا يَبَالِغَ الطَّالِي فِي هِنَاءِ الْبَعِيضِ وَمَثَلُ مَنْ أَهْنَاهُمْ: «لَيْسَ الْهِنَاءُ بِالدُّسِّ». وَالدُّسَّاسُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَيَّاتِ.

والدُّسُيس: شبيه بالمتخس عن الشيء.

وجاءت الخَبِيل نواصٍ إذا جاء بعضها في إثر بعض. (٧٢: ١)

الأزهري: قال اللَّيْث: الدُّسُ: دَسَّكَ الشيء تحت شيء، وهو الإخفاء، ومنه قول الله جل وعز: ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ التحل: ٥٩، أي يدفنه.

قلت: أراد الموءودة التي كان أهل الجاهلية يدونها وهي حية. وذكر فقال: ﴿يَدُسُّهُ﴾ وهو أنسى لآئه رده على لفظ (ما) في قوله: ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ﴾ التحل: ٥٩، فرده على اللفظ لأعلى المعنى، «لو قال: «بها» لكان جائزاً».

والدُّسُيس: المتوى.

والدُّسُس: المراءون بأعمالهم، يدخلون مع القراء، وليواقرأه.

قال: والدُّسُس: الأحيّة: الدفيرة.

ويقال للهناء الذي يُطلى به أرفاغ الإبل: الدُّسُ أيضاً.

ومن أماناتهم: «ليس الهناء بالدُّس»، المعنى: إن البعير إذا جرب في مساعره لم يقتصر من جناحه على مواضع الجرب، ولكن يعمّ بالهناء جميع جلده، لئلا يتعدى الجرب موضعه، فيجرب موضع آخر، يضرب مثلاً للذي يقتصر من قضاء حاجة صاحبه على ما يتبلغ به، ولا يبالغ في الحاجة بكماها.

وقال أبو حنيفة: الدُّساسة: شحمة الأرض، وهي العتمة أيضاً.

قلت: والعرب تسميها الحُلُكَة، تُغوص في الرمل،

كما يغوص الحوت في الماء، ويُشبه بها بنات العذاري.

ويقال لها: بنات التقى. (١٢: ٢٨٠)

الصَّاحِب: الدُّسُ: دَسَّكَ شيئاً تحت شيء، وهو الإخفاء.

واندَسَّ فلان إلى فلان: يأتيه بالتمائم.

والدُّسُيس: من تدسّه ليأتيك بالأخبار.

والدُّساسة: حية صماء تكون تحت التراب. وقيل: هي مثل العظاية لم تر شمساً قط.

والدُّسُ: أن تهتأ أرفاغ الإبل، ومنه المثل: «ليس الهناء بالدُّس». (٨: ٢٣٥)

الجوهري: دَسَّ البعير فهو مدسوس، إذا طُلِيَ بالهناء في مساعره. [تم استشهد شعر]

ومنه المثل: ليس الهناء بالدُّس.

ودَسَّ الشيء في التراب أدسه: أخفيه فيه.

والدُّسُيس: إخفاء المكر.

والدُّساسة: حية صماء تدسّ تحت التراب اندساسة، أي تدفن.

والدُّسَة: أمة لصبيان الأعراب. (٣: ٩٢٨)

ابن فارس: الدَّال والمسين في المضاعف والمطابق أصل واحد، يدل على دخول الشيء تحت خفاء وسر. يقال: دَسَّست الشيء في التراب أدسه دساً، قال الله تعالى: ﴿أَيُّسِيكُهُ عَلَى فَوْزٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ والدُّساسة: حية صماء تكون تحت التراب.

فأما قولهم دَسَّ البعير، ففيه قولان، كل واحد منهما من قياس الباب:

فأحدهما: أن يكون به قليل من جرب، فإن كان

يُدُّسُهُ فِي التُّرَابِ ﴿١٦٩﴾

الزَّمَحْشَرِيّ: دَسَ الشَّيْءُ فِي التُّرَابِ، وَكُلَّ شَيْءٍ أَخْفَيْتُهُ تَحْتَ شَيْءٍ فَقَدْ دَسَسْتُهُ، وَمِنْهُ سَمِيَتْ «الدَّسَّاسَةُ» وَهِيَ دُوَيْبَةٌ شَبَّهِ الْعِظَايَةَ بِصَاصَةٍ لَا تَرَى شَيْئًا، إِنَّمَا هِيَ مُنْدَسَّةٌ تَحْتَ التُّرَابِ أَبَدًا.

وَهَذَا دَسِيسُ قَوْمِهِ: لَمَنْ يَبْعَثُونَهُ سِرًّا لِیَأْتِيَهُمْ بِالْأَخْبَارِ.

وَدَسَى نَفْسُهُ: تَقَبَّضَ زَكَاهَا، أَصْلُهُ: دَسَسَ، كَتَقَبَّضَ الْبَازِي. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٣٠)

الْمَدِينِيّ: أَصْلُ الدَّسِّ: الدَّفْنُ وَالْإِخْفَاءُ. (١: ٦٥٥) **ابْنُ الْأَعْرَبِ**: فِيهِ: «اسْتَجِدُّوا الْخَالِ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ» أَيِ دَخَالَ، لِأَنَّهُ يَنْزِعُ فِي خَفَاءٍ وَ لُطْفٍ.

دَسَّهُ يُدُّسُهُ دَسًّا إِذَا أَدْخَلَهُ فِي الشَّيْءِ بِقَهْرٍ وَقُوَّةٍ. (٢: ١١٧)

الْقِيُومِيّ: دَسَّهُ فِي التُّرَابِ دَسًّا مِنْ بَابِ «قَتَلَ»: دَفَنَهُ فِيهِ، وَكُلَّ شَيْءٍ أَخْفَيْتُهُ فَقَدْ دَسَسْتُهُ، وَمِنْهُ يُقَالُ لِلْجَاسُوسِ: دَسِيسُ الْقَوْمِ. (١: ١٩٤)

الْفَيْرُوزِيّ وَ **أَبَادِيّ**: الدَّسُّ: الْإِخْفَاءُ، وَدَفَنُ الشَّيْءِ تَحْتَ الشَّيْءِ، كَالدَّسِيسِ.

وَالدَّسِيسُ: الصُّنَّانُ لَا يَقْلَعُهُ الدَّوَاءُ، وَمَنْ تَدَسَّسَهُ لِیَأْتِيَكَ بِالْأَخْبَارِ، وَالْمَشْوِيّ.

وَالدُّسُّ، بِضَمَّتَيْنِ: الْأَصْبَةُ الْفَاتِحَةُ، وَالْمَرَاوُونُ بِأَعْمَالِهِمْ، يَدْخُلُونَ مَعَ الْقَرَّاءِ، وَلَيْسُوا مِنْهُمْ.

وَالدَّسَّاسَةُ: شَحْمَةُ الْأَرْضِ.

وَالدَّسَّاسُ: حَيَّةٌ خَبِيثَةٌ، وَهِيَ التَّنَّكَازُ.

وَالدُّسَّةُ، بِالضَّمِّ: لُعْبَةٌ.

كَذَا، فَلَا نَ ذَلِكَ الْجَرْبُ كَالشَّيْءِ الْخَفِيفِ الْمُنْتَسِ.

وَالْقَوْلُ الْآخَرُ: هُوَ أَنْ يَجْعَلَ الْهِنَاءَ عَلَى مَسَاعِرِ الْبَعِيرِ.

وَمِنْ الْهَابِ الدَّسِيسُ، وَقَوْلُهُمُ: الْعِرْقُ دَسَّاسٌ، لِأَنَّهُ يَنْزِعُ فِي خَفَاءٍ وَ لُطْفٍ. (٢: ٢٥٦)

ابْنُ سَيِّدِهِ: الدَّسُّ: إِدْخَالُ الشَّيْءِ مِنْ تَحْتِ، دَسَّهُ يُدُّسُهُ دَسًّا فَالدَّسُّ وَ دَسُّهُ، وَ دَسَّاهُ: الْأَخِيرَةُ عَلَى الْبَدَلِ كَرَاهِيَةِ التَّضْعِيفِ.

وَفِي التَّنْزِيلِ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿الشَّمْسُ ٩، ١٠﴾ يَقُولُ: أَفْلَحَ مَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ زَكَاةً مُؤْمَنَةً، وَخَابَ مَنْ دَسَّاهَا فِي أَهْلِ الْخَيْرِ وَلَيْسَ مِنْهُمْ، وَقِيلَ: ﴿دَسَّاهَا﴾ جَعَلَهَا خَبِيثَةً قَلِيلَةً بِالْعَمَلِ الْخَبِيثِ.

وَالدَّسِيسُ: مَنْ تَدَسَّسَ لِیَأْتِيَكَ بِالْأَخْبَارِ، وَقِيلَ: الدَّسِيسُ شَبِيهُ الْمُنْجَسِّسِ.

وَدَسَّ الْبَعِيرُ يُدُّسُهُ دَسًّا: لَمْ يُبَالِغْ فِي خَبِيثِهِ، وَفِي الْمَثَلِ «الْهِنَاءُ بِالدَّسِّ».

وَدَسَّ الْبَعِيرُ: وَرَمَتْ مَسَاعِرُهُ وَهِيَ أَرْقَاعُهُ وَآبَاطُهُ.

وَالدَّسَّاسَةُ: حَيَّةٌ صَغَاءٌ تَحْتَ التُّرَابِ، وَقِيلَ: هِيَ شَحْمَةُ الْأَرْضِ.

وَالدَّسَّاسُ: حَيَّةٌ أَحْمَرٌ مَحْدَدُ الطَّرْفَيْنِ. (٨: ٤٠٥)

الرَّاغِبِيّ: الدَّسُّ: إِدْخَالُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ بِضَرْبٍ مِنَ الْإِكْرَاهِ. يُقَالُ: دَسَسْتُهُ فِدَسًّا وَقَدْ دَسَّ الْبَعِيرُ بِالْهِنَاءِ.

وَقِيلَ: «لَيْسَ الْهِنَاءُ بِالدَّسِّ»، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّ

و ﴿قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا﴾ أي: دسَّها، كخَطَّيْتُ
في تَخَطَّيْتُ، لأنَّ البَخِيلَ يُخْفِي مَتْرَلَهُ وَمَالَهُ أَوْ مَعْنَاهُ:
دَسَّ نَفْسَهُ مَعَ الصَّالِحِينَ وَ لَيْسَ مِنْهُمْ، أَوْ خَابَتْ نَفْسُ
دَسَّهَا اللَّهُ.

وَالدَّسُّ: اندَسَّنَ. (٢٤٣: ٢١)
الطُّرْبُوحِيُّ: يُقَالُ: دَسَّهُ فِي التُّرَابِ. مِنْ بَابِ
« قَتَلَ »: دَفَنَهُ.

وَدَسَّهُ دَسًّا، إِذَا أَدْخَلَهُ فِي شَيْءٍ يَقْهَرُ وَغُفَّ.
وَالدَّسِيسُ: إِخْفَاءُ الْمَكْرِ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «مَمْلُوكٌ
أَرَادَ أَنْ يَشْرِيَ نَفْسَهُ فَدَسَّ إِنْسَانًا، فَهَلْ لِلْمَدْسُوسِ
أَنْ يَشْتَرِيهِ كُلُّهُ؟» (٧٠: ٤١)

مَجْمَعُ اللَّفَّةِ: دَسَّهُ يَدْسُهُ دَسًّا: أَخْفَاهُ.
وَدَسَّهُ فِي التُّرَابِ: دَفَنَهُ. (١٣٩١: ١)
مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: دَسَّ الشَّيْءَ فِي الْأَرْضِ:
أَدْخَلَهُ فِيهَا بِقُوَّةٍ وَقَهْرٍ وَأَخْفَاهُ.

وَدَسَّ الْمُبْدِرَةُ فِي التُّرْبَةِ: دَفَنَهَا فِيهَا. (١٨٧: ١١)
الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ: هُوَ الْإِخْفَاءُ وَالسِّرُّ. يُلْحَظُ كَوْنُهُ غَيْرَ مَطْلُوبٍ
عِنْدَ الْعَرَفِ وَ يَسْتَكْرَهُ النَّاسُ. كَمَا فِي دَسِّ جَرَبِ
السَّعِيرِ، وَدَسِّ الْبَنَاتِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْعَمِيَاءِ، وَدَسِّ
الدَّسِيسِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ دَسِيسًا، أَوْ دَسَّ الدَّسِيسِ
الْأَخْبَارَ الْمَخْصُوصَةَ، وَالدَّسِيسُ: الْمَرَاتِي الَّذِي يُخْفِي
مَا فِي قَلْبِهِ وَبَاطِنِهِ، وَالدَّسَّاسُ: الَّذِي يُخْفِي الْعِرْقَ
الْمَخْصُوصَ فِي التَّسْبِ، وَالدَّسَّاسَةُ هِيَ الْحَيَّةُ الْمَوْحَشَةُ
الْمَتَوَارِيَةِ فِي الْأَرْضِ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَوَادِّ الْإِخْفَاءِ وَالْمَكْرِ وَالسِّرِّ

وَالْمَتَوَارِي وَالْمَدْفَنُ: أَنَّ كَوْنَ الشَّيْءِ الْمَدْسُوسِ
مُسْتَكْرَهًا غَيْرَ مَلْحُوظٍ فِي هَذِهِ الْمَوَادِّ، مُضَافًا إِلَى قِيْدِ
مَخْصُوصٍ فِي كُلِّ مِنْهَا؛ فَالْمَدْفَنُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْإِخْفَاءِ
تَحْتَ الْأَرْضِ، وَالسِّرُّ فِي الْمُسْتَوْرِيَةِ بِالسَّاتِرِ وَإِنْ كَانَ
مَدْرُكًا بِبَعْضِ الْحَوَاسِّ، وَالْمَتَوَارِي فِي الْمَلْفُوفِيَّةِ مِنْ جَمِيعِ
الْجِهَاتِ، وَالْكِنْمَانُ فِي الْإِخْفَاءِ بِالْقَلْبِ وَبِقَابِلِهِ الْإِبْدَاءِ،
وَالْإِخْفَاءُ أَعَمُّ.

فَظَهَرَ أَنَّ التَّصِيرَ بِالْمَادَّةِ فِي الْآيَةِ يُلْحَظُ الِاسْتِكْرَاهَ.
(٢١٢: ٣)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ
كَظِيمٍ ۝ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ
عَلَى فَرْجِهِ أَمْ يَدْسُهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.

التَّلْعَلُ: ٥٩، ٥٨.
ابْنُ عَبَّاسٍ: يَدْسُهُ.
السُّدِّيُّ: كَانَتْ الْعَرَبُ يَقْتُلُونَ مَا وَلَدَتْهُمْ مِنْ
حَارِيَّةٍ، فَيَدْسُونَهَا فِي التُّرَابِ، وَهِيَ حَيَّةٌ حَتَّى تَمُوتَ.

(٣٢٨)
ابْنُ جُرَيْجٍ: يَتَدَابَسُهُ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ١٠٧)
الْقُرَّاءُ: يَقُولُ: لَا يَدْرِي أَتَيْهَا بِفَعْلٍ: أَيُمْسِكُهُ أَمْ
يَدْسُهُ فِي التُّرَابِ، يَقُولُ: يَدْفِنُهَا أَمْ يَصْبِرُ عَلَيْهَا وَ عَلَى
مَكْرُوهِهَا، وَهِيَ الْمَوْتُ وَدَدَةٌ. وَهُوَ مِثْلُ ضَرْبِهِ اللَّهُ تَبَارَكَ
وَتَعَالَى. (١٠٧: ٢)

الطَّبْرِيُّ: يَدْفِنُهُ حَيًّا فِي التُّرَابِ فَيَتَدَبَسُهُ. (٦٠٠: ٧)
نَحْوُهُ الزَّجَّاجُ (٢٠٦: ٣)، وَالْقَاسِمِيُّ (٣٨١٩: ١٠).

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أنها الموءودة التي تُدس في التراب قتلاً لها.

الثاني: أنه محمول على إخفائه عن الناس حتى لا يعرفوه، كالمُدسوس في التراب لخفائه عن الأبصار. وهو محتمل. (١٩٥: ٣)

الطوسي: أي هو يميل إمساكه على مذلة، أو دفنه حياً في التراب. (٣٩٤: ٦)

الواحدى: والدس: إخفاء الشيء في الشيء، يعني ما كانوا يفعلونه من الواد في الجاهلية. (٦٧: ٣) نحوه ابن الجوزي. (٤٥٩: ٤)

البغوي: أي: يُخفيه منه، فيئده، وذلك أن مضر و خزاعة و تميمًا كانوا يدفنون الميتات أحياء، خوفاً من

الفقر عليهن، و طمع غير الأكفاء فيهن، و كان الرّاحل من العرب إذا ولدت له بنت و أراد أن يستحييها،

ألبسها جبّة من صوف أو شعر، و تركها ترعى له الإبل و الغنم في البادية، و إذا أراد أن يقتلها تركها حتى إذا

صارت سداسية، قال لأمتها: زينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، و قد حفر لها بئراً في الصحراء، فإذا بلغ بها

البئر قال لها: انظري إلى هذه البشر، فيدفعها من خلفها في البئر، ثم يهيل على رأسها التراب حتى يستوي البئر

بالأرض، فذلك قوله عز وجل: ﴿أَيْمُسِكُهُ عَلَى فُورٍ أَمْ يُدْمِسُهُ فِي التُّرَابِ﴾. (٨٣: ٣)

نحوه القرطبي. (١١٧: ١٠) الزمخشري: أم يئده، و قرئ (أَيْمُسِكُهَا عَلَى

هُونٍ أَمْ يُدْسُهَا) على التانيث. (٤١٤: ٢)

ابن عطية: معنى الآية يدبر: أيمسك هذه الأنثى

على هوان يتحمّله و هم يتجلّد له، أم يدسها قيدنها حية، فهو الدس في التراب. (٤٠٢: ٣)

الطبرسي: يعني: يُميل نفسه، ويُدبر في أمر البنت المولودة له، أيمسكه على ذلّ و هوان، أم يخفيه في

التراب و يدفنه حياً، و هو الواد الذي كان من عادة العرب، و هو أن أحدهم كان يحفر حفرة صغيرة، و إذا

وُلد له أنثى، جعلها فيها، و حشا عليها التراب حتى تموت تحتها، و كانوا يفعلون ذلك مخافة الفقر عليهن،

فقطع غير الأكفاء فيهن. (٣٦٧: ٣) الفخر الرازي: والدس: إخفاء الشيء في

الشيء. يروي أن العرب كانوا يحفرون حفرة، و يجعلونها فيها حتى تموت.

وروي عن قيس بن عاصم أنه قال: يا رسول الله إني و أريت ثمانى بنات في الجاهلية، فقال ﷺ: «أعتق

عن كلّ واحدة منهن رقبة»، فقال: يا نبي الله إني ذو إبل، فقال: «أهد عن كلّ واحدة منهن هدنياً» و روي أن

رجلاً قال يا رسول الله: ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت، فقد كانت لي في الجاهلية ابنة، فأمرت امرأتى

أن تزيّن لها فأخرجتها إليّ، فأنهيت بها إلى وادٍ بعيد القعر فألقيتها فيه، فقالت: يا أبت قتلتني! فكلّما ذكرت

قولها لم ينفعني شيء، فقال ﷺ: «ما كان في الجاهلية

فقد هدمه الإسلام، و ما كان في الإسلام يهدمه الاستغفار».

واعلم أنهم كانوا مختلفين في قتل البنات: فمنهم

من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت، ومنهم من يرميها من شاهق جبل، ومنهم من يفرقها، ومنهم من يذبحها؛ وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية، وتارة خوفاً من الفقر والفاقة، ولزوم النفقة.

(٥٥: ٢٠)

الْبَيْضَاوِي: أم يُخفيه فيه ويُبده، وتذكير الضمير للفظ (ما)، وقرئ بالقائمتين فهما، (٥٥٩: ١) نحوه أبو السعود. (٧١: ٤١)

الْتِيْسَابُورِي: أي بيده^(١)، والدس: إخفاء الشيء في الشيء، وإما ذكر الضمير في «يُنْسِكُهُ» و«يُدُسُّهُ» باعتبار ما بُشِّر به [ثم آدم نحو الفخر الرازي] (٧٩: ١٤)

الْحَازِن: يعني أم يُخفي الذي يُشربه في الثراب [ثم آدم نحو البغوي] (٧٩: ٤١)

أَبُو حَتَّان: والظاهر من قوله: «أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ» أنه يَبدها، وهو دفنها حبة حتى تموت، وقيل: دسها: إخفاؤها عن الناس حتى لا تعرف كالدسوس في التراب. (٥٠٤: ٥)

الشَّرِبِي: وذكر الضمير في «يُنْسِكُهُ» و«يُدُسُّهُ» نظراً للفظ «الولد» أو لكون الأنتى ولداً كما علم تماماً. (٢٣٨: ٢)

سَيِّدُ قُطْب: إن الانحراف في العقيدة لا تقف آثاره عند حدود العقيدة بل يمتد في أوضاع الحياة الاجتماعية وتقاليدها، فالعقيدة هي المحرك الأول

(١) كنا، والظاهر: يَبده.

للحياة سواء ظهرت أو كُنت وهؤلاء عرب الجاهلية كانوا يزعمون أن الله بنات - هن الملائكة - على حين أنهم كانوا يكرهون لأنفسهم ولادة البنات! قال بنات الله، أمّا هم فيجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور!

وانحرافهم عن العقيدة الصحيحة سؤل لهم وأد البنات أو الإبقاء عليهن في البذل والهوان، من المعاملة السيئة والنظرة الوضيعة. ذلك أنهم كانوا يحسبون العار والفقر مع ولادة البنات، إذ البنات لا يقاتلن ولا يكسبن، وقد يقمن في السبي عند الغارات فيجلبن العار، أو يعشن كلاً على أهلجهن فيجلبن الفقر.

العقيدة الصحيحة: عصمة من هذا كله: إذا الرزق بيد الله يرزق الجميع، ولا يصيب أحد إلا ما كتب له، ثم إن الإنسان يجنسه كريمة على الله والأنتى - من حيث إنسانيتها - حينئذ الرجل وشر نفسه كما يقرر الإسلام. (٢١٧٧: ٤)

ابن عاصم: والدس: إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن، والمراد: الدفن في الأرض وهو الوأد، وكانوا يبنون بناتهم، بعضهم يَبد بحدثان الولادة، وبعضهم يَبد إذا وقعت الأنتى ومشيت وتكلمت، أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها؛ وذلك من أفعال الجاهلية. وكانوا متمسكين عليه ويحسبونه حقاً للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل. (١٤٩: ١٣)

المُصْطَفَوِي: أي يحدث نفسه في حفظه وإمساكه وتحمله الهون، أو يَدُسُّه.

فبيلتهن، فصعب الأمر على آباهن بعد أن أصبحوا
محلاً للوم والشتاتة، حتى أقسم بعضهم أن يقتل كل
بنت تولد له، كي لا تقع مستقبلاً أسيرة بيد الأعداء.

و يلاحظ بوضوح ارتكاب أفظع جناية تُرتكب
تحت ذريعة الدفاع عن الشرف والتساموس وحيثية
العائلة الكاذبة. فكانت النتيجة: ظهور بدعة
وأد البنات القبيحة، وانتشارها بين جمع منهم / حتى
أصبحت لغة جاهلية. و لفظاعتها فقد أنكرها القرآن
أنكرهم بشدة بقوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤَدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ
قُتِلَتْ﴾ التكاوير: ٨، ٩.

و ثمة اتصال آخر يذهب إلى دور الطبيعة
الانتاجية للأولاد الذكور، والزروع إلى الطبيعة
الإستهلاكية عند الإناث، و ماله من أثر على الحياة
الاجتماعية والاقتصادية، فالولد الذكر بالتسوية لهم
ذخر مهم ينفعهم في القتال والغارات و في حفظ
الماشية، و ما شابه ذلك من الفوائد، في حين أن البنات
لن كذلك.

و من جانب آخر، فقد سببت الحروب والفتراعات
انقبضية قتل الكثير من الرجال والأولاد مما أدى
لاختلال التوازن في نسبة الإناث إلى الذكور، حتى
وصل وجود الولد الذكر عزيزاً، ودفع الرجل لأن
يتباهى بين قومه حين يولد له مولود ذكر، و يزعج
وينألم عند ولادة البنت. و وصل حالهم لحد كما يقول
عنه بعض المفسرين - أن الرجل في الجاهلية يغيب
نفسه عن داره عند قرب وضع زوجته، لثلاثاته بنت
و هو في الدار.

و في التعبير بجملة ﴿فَايُسْرِيهِ﴾ و في إرجاع
الضمير في ﴿يُسْرِيهِ﴾، ﴿يُدْثِيهِ﴾ إلى الموصول، دون
الأنتى؛ حفظ لمقام الأنتى، و إشارة إلى أن هذا النظر
لا يتجاوز عن اللفظ والقول والاعتبار، و هو خارج
عن حقيقة الأمر. ثم عقبها بقوله: ﴿الْأَنسَاءُ مَا
يَحْكُمُونَ﴾ معبراً فيها أيضاً بالإجمال. (٣: ٢١٢)
مكارم الشيرازي: لماذا شاع وأد البنات في
الجاهلية؟

الولد في واقع أمر رهيب، لأن الفاعل يقوم بشئ
كل ما بين جوانحه من عطف ورحمة، ليتمكن من قتل
إنسان بريء، ربما هو من أقرب الأشياء إليه من نفسه،
و الأصح من ذلك اقتضائه بعمله الشنيع هذا!

فأين العذر من قتل إنسان ضعيف لا يفوق حسنى
للدفاع عن نفسه؟ بل كيف يدفن الإنسان فلذة كبده
و هي حية؟! و

و هذا ليس بالأمر الهين، فأى إنسان ومهما بلغت
به الوحشية لا يقدم على هكذا جريمة شنيعة، من غير
أن تكون لها مقدمات اجتماعية ونفسية واقتصادية
عميقة الأثر والتأثير، تدعوه لذلك.

يقول المؤرخون: إن بداية وقوع هذا العمل القبيح
كانت على أثر حرب جرت بين فريقين منهم في ذلك
الوقت، فأسر الغالب منهم نساء وبنات المغلوب،
وبعد مضي فترة من الزمن تم الصلح بينهم، فأراد
المغلوبون استرجاع أسراهم، إلا أن بعضاً من
الأسيرات - ممن تزوجن من رجال القبيلة الغالبة -
اخترن البقاء مع الأعداء، ورفضن الرجوع إلى

اسم منه. ودُسْتُ الشيء في التراب: أخْفِيَهُ فيه،
ومنه: الدُّسَّاس والدُّسَّاسَة، وهي حَيَّة صَغَاء تَدُسُّ
الندسًا تحت التراب، أي تخفي.

والدُّسَّة: لَعْبَةٌ لَصِيان الأعراب، وكانهم كانوا
يَدُسُّون نِسَاءً في التراب، ثم يتبارون في البحث عنه
واستخراجه، والله أعلم.

واستعمل الدُّسَّ مجازاً في أشياء أخرى، ومنه
حديث رسول الله ﷺ: «استجيدوا الخال فإن البرق
دُسَّاس». أي دخال، لأنه يترع في خفاء و لطف.

والدُّسَّاس: من تَدُسُّه ليأتيك بالأخبار. يقال:
لَدُسَّ فلان إلى فلان: يأتيه بالثمان.

أ - وبين هذه المادة ومادة «ب س س» اشتقاق
أكبر. يقال: نَسَّ فلان لفلان من يتخير له خبره ويأتيه
به، أي دَسَّه إليه، ونَسَّ عقابه: أرسل غائمه وأذاه،
وانبَسَّت الحية: انسابت على وجه الأرض.

وتعاقب الباء والدال أيضاً في قولهم: طاروا
عباديد و عبايد، أي متفرقين، وبين قاف رُوح
وقاد رُوح، أي قدر رُوح، وهو إبدال نادر.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً «المضارع» مرة، في آية:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا
وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ
أَلَيْسَ كُنتَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ مَدِينًا ۚ فَمِثْلُ شَرِّ الْأُنثَىٰ ۚ مِمَّا
يَحْكُمُونَ ۝﴾

التحل: ٥٨، ٥٩
ولها علاقة بما قبلها: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِقَاءَ إِنْشَاءِ

وإذا ما أخبروه بأن المولود ذكر فيرجع إلى بيته،
ويشائر الفرح تتعالى وجنتيه، ولكن الويل كل الويل
والشبور فيما لو أخبروه بأن المولود بنت وينلني غيظاً
و غضباً. [ثم أدام البحث في ذلك فراجع: (٨: ٢٠٠)]

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدُّسَّ، أي طلي موضع
الجرب في البعير بالهاء. يقال: دُسَّ البعير فهو
مدسوس، وفي المثل: «ليس الهناء بالدُّسَّ». قال
الأزهري: «المعنى أن البعير إذا جرب في مساعره،
لم يقتصر من هوائه على مواضع الجرب، ولكن يمتد
بالهاء جميع جلده، لتلا بتعدى الجرب موضعه فيجرب
موضع آخر، بضرب مثلاً للدُّسَّ بقصر مسير فضياء،
حاجة صاحبه على ما يتبع به، ولا سالف في الحاجة
يكماها». ويقال أيضاً: دُسَّ البعير يدُسُّه دُسا، أي
لم يبالغ في هئته.

والدُّسَّ: الهناء الذي يطلى به أرفاع الإبل، وهو
من باب إطلاق الشيء على ما يتوصل به إلى الفعل،
ونحوه إطلاق القوة على السلطان، وهي تما يتوصل به
ومنه: دُسَّ البعير: ورُمست مساعره، وهي أرفاغه
و آباطه، لأنها مظنة الجرب ومواضعه.

والدُّسَّاس: الضئان الذي لا يقلعه المدواء، لأنه
كالجرب يكون في الآباط، فشبه به، والجمع: دُسُّس.
والدُّسَّ: إدخال الشيء من تحت، تشبيهاً بإدخال
الهناء تحت آباط البعير وأرفاغه. يقال: دُسَّ الشيء
يدُسُّه دُسا فاندس، ودُسَّه ودُسا أيضاً، والدُّسَّاس:

سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يُجْعَلُونَ النَّبَاتِ
 اللَّهُ، وَ الذِّكْرُ لَأَنْفُسِهِمْ فِي حِينِ أَنَّهُ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ
 بِالْأُنْثَىٰ عَرْضَتْهُ أَسْوَأَ الْحَالَاتِ تَظْهَرُ فِي وَجْهِهِ،
 وَ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ. فَكَيْفَ يُحْكَمُونَ
 بِهَذَا الْحُكْمِ الْجَائِرُ؟

وَقَدْ كَرَّرَهُ ذَمًّا وَ تَوْبِيخًا مَعَ وَعْدِ الْعَذَابِ بِهِ بَعْدَ
 عِدَّةِ آيَاتٍ مِنَ السُّورَةِ: ٦٢، ﴿وَيَجْعَلُونَ فِيهَا
 يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْخُسْفَىٰ
 لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾.

وَقَدْ تَحَدَّثَ اللَّهُ عَنْ سَبْعِهِمْ هَذَا فِي آيَاتٍ أُخْرَىٰ:
 ﴿فَاسْتَفْتِهِمُ الرِّبَّكَ النَّبَاتُ وَلَهُمُ الْبُشُونُ﴾ الصَّافَاتِ:
 ١٤٩، ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِنَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْلَبَكُمْ بِالْبَنِينَ﴾
 الزَّخْرَفِ: ١٦، ﴿أَمْ لَهُ النَّبَاتُ وَلَكُمْ الْبُشُونُ﴾
 الطُّورِ: ٢٩، وَفِيهَا يُحَوِّثُ:

١- قَالُوا فِي مَعْنَى ﴿يَذْسُهُ قَبَى الثَّرَابِ﴾: يَذْفُقُهُ،
 يَبْدَأُ بِنْتَهُ، يَذْفُقُهُ حَيًّا فِي الثَّرَابِ، يُخْفِيهِ فِي الثَّرَابِ،
 وَنَحْوَهَا. وَقَالُوا: وَهِيَ الْمَوْءُودَةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ نَعَالِي
 فِيهَا: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾
 التَّكْوِيرِ: ٨، ٩. وَ ذَكَرَ الْمَاوُودِي فِيهِ وَجْهَيْنِ: وَأَدْمَا فِي
 الثَّرَابِ، وَإِخْفَاءَهَا عَنِ النَّاسِ - وَمِثْلُهُ عَنِ أَبِي حَيَّانٍ
 - وَهَذَا عَجِيبٌ مِنْهُمَا: إِذْ لَيْسَ فِي الْآيَةِ سِوَى الْوَادِ
 بِقَرِينَةٍ ﴿فِي الثَّرَابِ﴾، وَ إِنَّمَا يُخْفَى نَفْسُهُ عَنِ النَّاسِ،
 كَمَا قَالَ: ﴿يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾
 التَّحْلِ: ٥٩.

وَقَالَ الْوَاحِدِيُّ وَالْفَخْرُ الرَّازِيُّ وَغَيْرُهُمَا:
 «الدَّسُّ: إِخْفَاءُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ». وَقَالَ ابْنُ عَاشُورَ:

«الدَّسُّ: إِخْفَاءُ الشَّيْءِ بَيْنَ أَجْزَاءِ شَيْءٍ آخَرَ كَالدَّفْنِ.
 وَ الْمُرَادُ: الدَّفْنُ فِي الْأَرْضِ». فَيَبْدُو أَنَّ الدَّسَّ لَا يَخْتَصُّ
 بِالذَّفْنِ بَلْ هُوَ مُطْلَقٌ إِخْفَاءُ شَيْءٍ فِي شَيْءٍ، لَكِنْ الْمُرَادُ
 بِهِ فِي الْآيَةِ الدَّفْنُ فِي الثَّرَابِ.

٢- وَقَالَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: «وَاعْلَمَ أَنَّهُمْ كَانُوا
 مَخْتَلِفِينَ فِي قَتْلِ النَّبَاتِ: فَمِنْهُمْ مَنْ يَحْفَرُ الْحَفِيرَةَ
 وَ يَدْفِنُهَا فِيهَا إِلَى أَنْ تَمُوتَ، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَرْمِيهَا مِنْ
 شَاعِقِ جَبَلٍ، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَغْرِقُهَا، وَ مِنْهُمْ مَنْ يَذْبَحُهَا».
 لَكِنْ الْمَذْكُورُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، وَ آيَةُ التَّكْوِيرِ هُوَ الْوَادُ،
 دُونَ غَيْرِهِ.

٣- التَّضْمِيرُ الْمَذْكُورُ فِي (بِه) وَ ﴿يُنْصِبُكَ﴾
 وَ ﴿يَذْسُهُ﴾ يَمُرُّ بِمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْأُنْثَى - رَاجِعٌ إِلَى (مَا)
 فِي ﴿مَا بُشِّرَ بِهِ﴾.

وَقَالَ التَّرْتِيبِيُّ: «نَظَرْنَا لِلْفِعْلِ الْوَالِدِ أَوْ لِكَوْنِ
 الْأُنْثَى وَلِدًا». كَيْفَ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهَا «الْوَلَدُ» بَلْ ذُكِرَتْ
 الْأُنْثَى!!

وَقَالَ الْمُصْطَفَوِيُّ: «فِي إِرْجَاعِ الضَّمِيرِ فِي
 ﴿يُنْصِبُكَ﴾ وَ ﴿يَذْسُهُ﴾ إِلَى الْمَوْصُولِ، دُونَ الْأُنْثَى:
 حِفْظُ لِقَاءِ الْأُنْثَى، وَ إِيضًا إِلَى أَنَّ هَذَا النَّظَرَ لَا يَتَجَاوَزُ
 عَنِ الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ وَالْإِعْتِبَارِ، وَ هُوَ خَارِجٌ عَنْ حَقِيقَةِ
 الْأَمْرِ، ثُمَّ عَقِبَهَا بِقَوْلِهِ: ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ مُعْبِّرًا
 فِيهَا أَيْضًا بِالْإِجْمَالِ».

وَفِيمَا ذَكَرَهُ فِي وَجْهِ التَّذْكِيرِ نَظَرَ، بَلِ الظَّاهِرُ مِنْ
 الْآيَةِ أَنَّهَا ذَكَرَتْ بِدَلِّ ﴿الْأُنْثَى﴾ - بِأَنَّ تَقْوِيلَ: «مِنْ
 سُوءِ بَنَاتِهِ بِالْأُنْثَى» بِتَكَرُّرِ لَفْظِ ﴿الْأُنْثَى﴾ بِلَفْظِ
 الْمَوْصُولِ: ﴿مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ حَذْرًا مِنْ تَكَرُّرِهَا لَشِدَّةِ

قبورها عندهم، بل جاء بلفظ (سوء) بدلها، فقال: ﴿مِنْ سُوءٍ مَا يُشْرِي بِهِمْ﴾، فالآية قد حفظت قبح الأنس عندهم، ولم تأت بما يلوح منه حسنها، كما ظن المصطفوي.

٤- وقد جاء في نص البغوي والفخر الرازي حديث وأد البنات عند العرب الجاهلي فراراً من الفقر، أو طمع غير الأكفاء، فهن خبيّة العار. كما جاء في نص سيد قطب ومكارم الشيرازي وغيرهما تنبّح هذا العمل بأوضح بيان.

وقال ابن عاشور فيه: «وذلك من أفظع أعمال

الجاهلية. فلاحظ مدى ما من به الإسلام على العرب و على غيرهم من الأقوام والأمم، بل على البشرية جمعاء من رفع المساوي والقبايح وأنواع الظلم، ومن جلب المحاسن، والمنافع، وأصناف الخير، والعدل للناس».

٥- قال الزمخشري: «وقرى (أَيْمِكُهَا عَلَى فَوْنٍ أَمْ يَدُئُهَا) على الثاني».

و يلاحظ تانياً: أن الآية حكاية حال الجاهلية وذمها، فهي مكبة، وكذا سائر ما سبق من الآيات. ثالثاً: ليس لهذه المادة نظائر في القرآن.



دس و

دُسِيهَا

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

الخليل: دَسَا يَدْسُو دُسُوًا، ودُسُوَةً، وهو تقيض
زكا يزكو زكاءً وزكاءً، وهو داس لا زال.
ودسَى نفسه، ودسَى يدسَى لغة. ويدسُو أصوب.
ودسا كقولك: غوى.

أبو عبيدة: [في باب حروف المضاعف التي تقلب
إلى الياء:]

قوله عز وجل: ﴿دُسِيهَا﴾ الشمس: ١٠، إنما هو
من: دُسِيْتُ. (الكثير اللغوي: ٥٨)
أبو الهيثم: دَسَ فلان نفسه، إذا أخفاها وأخلفها
لومًا، مخافة أن يُتنبّه له فيستضاف. (الأزهرى: ١٣: ٤١)
ثعلب: دُسِيْتُ: أغويت وأفسدت.

(الأزهرى: ١٣: ٤١)
ابن دريد: ويقال: دَسَى فلان فلاًئًا، إذا أغواه
ومنه قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَقَدْ خَابَ مِنْ دُشَيْهَا﴾ - والله

اعلم - رتم السند بتمر

(٢٤٢: ٣)
الأزهرى: دَسَى ابن الأعرابي: دَسَا، إذا استخفى.
قلت: وهذا يربط بما قاله اللّيت، وأحسبها ذهبا
إلى قلب حرف التضعيف ياءً، واعتبر اللّيت ما قال في
«دَسَا» من قول الله جلّ وعزّ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا﴾
وقَدْ خَابَ مَنْ دُشِيهَا﴾ الشمس: ٩، ١٠.

وقد بينت في مضاعف السين أن دَسَاها في الأصل:
دُسِيهَا، وأن السينات توالى فقلبت إحداها ياءً.
وأما «دَسَا» غير محوّل عن المضاعف، من باب
«اندس» فلا عرفه ولم أسمع، وهو مع ذلك غير بعيد
من الصواب.

والمعنى: خاب من دَسَ نفسه، أي أخلفها وخسّ
حفظها. وفيل: خابت نفس دَسِيها الله، وكل شيء
أخفيت وقلته فقد دُسِيته.

(٤١: ١٣)

الصاحب: [مثل الخليل وأضاف:]

وَدَسَّيْتُ عَنْهُ حَدِيثًا، أَيِ حَمَلْتُهُ عَنْهُ، وَقَوْلُهُ عَزَّ
وَجَلَّ: ﴿دَسَّيْهَا﴾ أَيِ دَسَّيْتُهَا وَأَخْفَاهَا، وَقِيلَ:
أَغْوَاهَا. (٣٦٠: ٨)
الْجَوْهَرِيُّ: دَسَّاهَا، أَيِ أَخْفَاهَا، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ:
دَسَّيْتُهَا، فَأَبْدَلَ مِنْ إِحْدَى السِّينِ يَاءً. (٢٣٣٧: ٦)
ابْنُ فَارِسٍ: الدَّالُ وَالسِّينُ وَالْحَرْفُ الْمَعْتَلُ أَصْلُ
وَاحِدٍ، يَدُلُّ عَلَى خَفَاءٍ وَسْتَرٍ، يُقَالُ: دَسَّوْتُ الشَّيْءَ
أَدَسُّوهُ، وَدَسَّاءُ يَدَسُّوهُ، وَهُوَ تَقْيِضُ زَكَاءٍ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسَّيْهَا﴾، فَإِنَّ
أَهْلَ الْعِلْمِ قَالُوا: الْأَصْلُ: دَسَّيْتُهَا، كَأَنَّهُ أَخْفَاهَا، وَذَلِكَ
أَنَّ السُّنْحَ ذَا الضِّيَافَةِ يَنْزِلُ بِكُلِّ سِرَازٍ، وَبِكُلِّ خَبْرٍ
لِيَتَنَبَّهَ الْخُفْيَانُ، وَالْخَلُّ لَا يَنْزِلُ إِلَّا فِي مَجْلَةٍ أَوْ
غَامِضٍ، فَيَعْمَلُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا﴾، وَيَنْزِلُ
خَابَ مِنْ دَسَّيْهَا، الشَّمْسُ: ٩، ١٠، أَيِ أَخْفَاهَا، أَوْ
أَغْمَضَهَا، وَهَذَا هُوَ الْمَعْمُولُ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ
الْعِلْمِ قَالَ: ﴿دَسَّيْهَا﴾ أَيِ أَغْوَاهَا وَأَغْرَاهَا بِالْقَبِيحِ. (ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ) (٢٧٧: ٢)

ابْنُ سَيِّدِهِ: دَسَّاءُ الرَّجُلِ دَسَّوْا وَدَسَّيَ، وَهُوَ
خِلَافُ زَكَاءٍ.

وَدَسَّيْتُ نَفْسَهُ وَدَسَّيْتُ وَدَسَّاءُ: أَغْوَاهُ وَأَفْسَدَهُ؛
وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسَّيْهَا﴾. (٦٠٤: ٨)
الرَّاغِبُ: ﴿وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسَّيْهَا﴾، أَيِ دَسَّيْتُهَا
فِي الْمَعَاصِي، فَأَبْدَلَ مِنْ إِحْدَى السِّينَاتِ يَاءً، نَحْوُ:
تَغَلَّتْ، وَأَصْلُهُ: تَغَلَّتْ. (١٦٩)
الزَّمَخْشَرِيُّ: ... وَدَسَّيْتُ نَفْسَهُ: تَقْيِضُ زَكَاءَهَا،
أَصْلُهُ: دَسَّسَ، كَتَقَضَّى الْبَازِي، (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٣٠)

[وَقَالَ فِي «دَسَّيَ»:]

دَسَّيْتُ يَدَسُّوهُ: تَقْيِضُ زَكَاءٍ. (٥٦٨: ٨)
الْقِيُومِيُّ: دَسَّاهُ فِي التَّرَابِ دَسَّاءً، مِنْ بَابِ
«قَتَلَ»: دَفَنَهُ فِيهِ، وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْفَيْتَهُ فَقَدْ
دَسَّيْتَهُ، وَمَتَّه يُقَالُ لِلْجَاسُوسِ: دَسَّيْسُ الْقَوْمِ.
(١٩٤: ١)
الْفَيْرُوزِآبَادِيُّ: دَسَّاءُ يَدَسُّوهُ دَسَّوَةً: تَقْيِضُ زَكَاءٍ
يَزْكُو، وَهُوَ دَاسٌ، لَا زَاكَ، وَدَسَّاءُ: اسْتَخْفَى.

[وَقَالَ فِي «دَسَّيَ»:]

دَسَّيْتُ كَسَّيْتُ: ضَدُّ زَكَاءٍ.
وَدَسَّاءُ تَدَسُّيَّةٌ: أَغْوَاهُ وَأَفْسَدَهُ، «عِنْدَ حَدِيثٍ»:
(٣٢٩: ٤). (استشهد)
مَجْتَمِعُ اللَّغَةِ: دَسَّاءُ يَدَسُّوهُ دَسَّوَةً: تَقْيِضُ وَالتَّضْعِ
بِأَعْمَالِ الْفُجُورِ.

وَدَسَّاءُ، أَيْضًا: اسْتَخْفَى خِزْيًا مِنْ فِعْلِ شَيْءٍ.
وَدَسَّاءُ تَدَسُّيَّةٌ: وَضَعَ مِنْ شَأْنِهِ، وَأَيْضًا: أَخْفَاهُ
لَوْ هُجِلَ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ دَسَّيْتُ أَصْلَهَا: دَسَّسَ، وَهُوَ
تَضْعِيفُ «دَسَّ» لِلْعِبَالَةِ، فَأَبْدَلَتْ ثَلَاثَةَ السِّينَاتِ يَاءً،
كَمَا قِيلَ: تَغَطَّى فِي ثَغْطَنٍ وَتَقَضَّى فِي تَقَضُّضٍ.

(٣٩١: ١)
المُصْطَفَوِيُّ: «دَسَّو»، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهَا [وَنَقَلَ
أَقْوَالَ بَعْضِ الثَّوْرِيِّينَ ثُمَّ قَالَ:]
ظَهَرَ أَنَّ التَّفْعِيلَ مِنَ الدَّسَّاءِ أَوْ مِنَ الدَّسَّيِّ لَمْ يَثْبُتْ
اسْتِعْمَالُهُ، مِثْلًا إِلَى أَنَّ بَيْنَ هَذِهِ الْمَوَادِّ اشْتِقَاقٌ أَكْبَرُ،
وَمَعَانِيهَا مُتَقَارِبَةٌ.

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام : معناه : أغواها . (٤٨٤)
 مثله القمي . (٢ : ٤٢٤)
 الإمام الصادق عليه السلام : قد أفلحت نفس زكّاه الله ،
 وقد خاب من دسّها الله . (البحراني ١٠ : ٢٩٤)
 يحيى بن سلام : أشقاها . (الماوردي ٦ : ٢٨٥)
 الزبيدي : أدخلها . من دسّت ، قُلبت السّين ياءً ،
 كما قالوا : نظّيت ، إنما هو نظّنت ، ورجل مُلبّ ، إنما
 هو من ألبّ . (٤٣٠)

القرّاء يقول : قد أفلحت نفس زكّاه الله ، وقد
 خاب من دسّها . ويقال : قد أفلح من زكّى نفسه
 بالطّاعة والصّدقة . وقد خاب من دسّى نفسه ، فأخملها
 من الدّعة والطّاعة .

ونرى والله أعلم - أن ﴿ دسّها ﴾ من : دسّت ،
 بدست بعض سيناتها ياءً ، كما قالوا : نظّيت من الظّن ،
 ونقضيت ، يريدون : نقضت من : نقض البازي ،
 وخرجت ألقى : أتمسّ اللّماع أرعاء . والعرب يُبدّل
 في المشدّد الحرف منه بالياء والواو ، من ذلك ما ذكرنا
 لك . [ثم استشهد بنصر وأضاف :]

ويقال : دويّه ودلويّه ، ويقال : أمّا فلان فصالح
 وأيما ، ومن ذلك قولهم : دينار أصله دينار ، يدلّ على
 ذلك جمعهم إياه : دنائير ، ولم يقولوا : ديانير ، ودهوان
 كان أصله : دوان لجمعهم إياه : دوانين ، ودياج :
 دبايج ، وقيراط ، قراريط ، كأنه كان قرّاط .

ونرى أن ﴿ دسّها ﴾ : دسّها ، لأنّ البخيل يُخفي
 منزله وماله ، وأنّ الآخر يُبرز منزله على الأشراف
 ويُروّاف . لنلايستر عن الضّيفان ، ومن أراد ، وكلّ

فالمعنى : قد أفلح من زكّى نفسه عن الرّزائل
 والخصائص ، وما لا يليق بشأن إنسان ، من حيث إله
 إنسان له جهة ملكوتيّة ، وقد خاب من جعلها داسّة
 تدسّ حقيقة ما في نفسه ، وليس باطن نفسه سالماً
 روحانياً نورانياً مُزكّاً ومزّها عن الصفات الحيوانيّة
 الظلمانيّة ، بل هو ملوث وغير مطهر .
 وأمّا معنى الإخفاء المطلق في المورد : فلس
 يتناسب في المقام . (٣ : ٢١٣)

النصوص التفسيرية دسّها

قد أفلح من زكّيها عليه السلام وقد خاب من دسّيها .

الشمس : ٩ ، ١٠

ابن عباس : وقد خاب من دسّى الله نفسه
 فأخله .

نحوه ابن زَيْد . (الطبري ١٢ : ٦٠٤)

[دسّوها :] تكذيبها . (الطبري ١٢ : ٦٠٤)

أبطلها وأهلكها . (العلبي ١٠ : ٢١٤)

أضلّها وأهلكها . (الطبرسي ٥ : ٤٩٨)

نحوه الحسن . (العلبي ١٠ : ٢١٤)

سعيد بن جبّير : أغواها .

مثله مُجاهد . (الطبري ١٢ : ٦٠٤)

مُجاهد : أضلّها . (الطبري ١٢ : ٦٠٤)

الضّحّاك : جنبها في الخير . (الماوردي ٦ : ٢٨٥)

عكرمة : خسرها . (الماوردي ٦ : ٢٨٤)

قتادة : أغمها وأفجرها . (الطبري ١٢ : ٦٠٤)

صواب .

(٢٦٧:٣)

ابن الأعرابي: أي دَسَّ نفسه في جملة الصالحين

(القرطبي: ٢٠: ٧٧)

وليس منهم.

(ابن عطية: ٥: ٤٨٨)

نحوه ثَلَبَ.

ابن قتيبة: أي دَسَّ نفسه، أي أخفاها بالفجور

والمعصية، والأصل من: دَسَّ، قَلَبْتُ السَّيْنَ ياء،

كما قالوا: فَصَّيْتُ أَظْفَارِي، أي قَصَصْتُهَا. (٥٣٠)

أي نَقَعَهَا وأخفاها بترك عمل البر، وبركوب

المعاصي، والفاجر أبداً خفي المكان، وجرَّ المَرْوَةَ،

غامض الشخص، ناكس الرأس.

و «دَسَّيْهَا» من: دَسَّسْتُ، قَلَبْتُ إجمدي

السِّنَاتِ ياء، كما يقال: لَيْسَ، والأصل: لَيْسَتْ

وقَصَّيْتُ أَظْفَارِي، وأصله: فَصَّصْتُ، و مثله كثير.

فكان الثعلب [المتهم] بار نكبات الفواحش دَسَّ

نفسه وقَمَعَهَا، ومُصْطَنِعُ المعروف شهر نفسه ورفعها.

و كانت أجواد العرب تنزل الرِّبَا وأنفاع^(١)

الأرض، لتشتهر أماكنها للمُعْتَظِينَ، وتوقد النيران في

الليل للطارقين.

و كانت اللُثَام تنزل الأولاج^(٢) والأطراف

والأهضام؛ لتخفي أماكنها على الطالين.

فأولئك أعلوا أنفسهم وزكَّوها، وهؤلاء أخفَّوا

(١) الرفاع: المشرف من الأرض.

(٢) الأولاج: جمع ولجة - بالتحريك - هو هي موضع أو

كهف يستتر فيه المارة من مطر أو غيره.

أنفسهم ودَسَّوها. [ثم استشهد بشعر وقال:]

ومثل هذا كثير. (تأويل مشكل القرآن: ٣٤٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وقد خاب في طَلَبَتِهِ،

فلم يدرك ما طَلَبَ والنس لنفسه من الصلاح، «من

دَسَّيْهَا» يعني من دَسَّس الله نفسه فأحملها، ووضع

منها، بخذلانه إياها عن الهدى حتى ركب المعاصي،

وترك طاعة الله.

وقيل: «دَسَّيْهَا» وهي دَسَّسَهَا، قَلَبْتُ إحدى

سيناتها ياء، كما قال العجاج:

* وتفضي البازي إذا البازي كسر *

يريد تفضُّض، وتُظَلِّبْتُ هذا الأمر، بمعنى تظَلَّنْتُ،

والمراد بفعل ذلك كثيراً، فُيْدِلَ في الحرف المنددة

بعض حروفه، ياء أحياناً، وولوا أحياناً. [ثم استشهد

بشعر] (١٢: ٤٠٤)

نحوه ابن الأنباري: (٢: ٥١٦)

الزَّجَّاج: خابت نفس دَسَّاهَا الله، ومعنى «دَسَّيْهَا»

جعلها قليلة حبيسة، والأصل: دَسَّسَهَا. [ثم قال نحو

الطبري] (٥: ٣٢٢)

الرمثاني: أخفاها وأحملها بالخل.

(الماوردي: ٦: ٢٨٥)

الثعلبي: خسرت نفس «من دَسَّيْهَا»: دَسَّسَهَا

الله فأحملها وخذلها ووضع منها وأخفى محلها، حين

عمل بالفجور وركب المعاصي. [ثم قال نحو الميرد إلى

أن قال:]

عن أبي صالح: قد أفلحت نفس زكَّاهَا الله،

وخابت نفس أفسدها الله عز وجل.

وقال الحسن: من أهلكها وأضلها وحمّلها على معصية الله عز وجل، فجعل الفعل للنفس. (٢١٣: ١٠) القيسي: أي من أخفى نفسه بالعمل السيئ.

وقيل: إن في ﴿زكّيها﴾ و﴿دسّيها﴾ ما يعود على الله جلّ ذكره، أي قد أفلح من زكّاه الله. وقد خاب من خذله الله، وهذا يعود؛ إذ لا ضمير يعود على «من» من صلته، وإنما يعود الضمير على اسم الله جلّ ذكره. ولكن إن جعلت «من» اسماً للنفس، وأنت على المعنى، فقلت: زكّاها ودسّاها، جاز؛ لأن الهاء والألف تعودان على «من» حيثئذ، فيصلح الكلام، كأنه في التقدير: قد أفلحت النفس التي زكّاها الله، وقد خابت النفس التي خذلها الله وأخفاها. ومعنى ﴿دسّيها﴾ أخفاها بالعمل السيئ.

أو تكون «من» بمعنى الفرقة أو الطائفة أو الجماعة، فنعود الهاء في ﴿زكّيها﴾ و﴿دسّيها﴾ على «من» ويحسن الكلام بأن يكون الضمير في ﴿زكّيها﴾ و﴿دسّيها﴾ «الله» جلّ ذكره. وأصل ﴿دسّيها﴾ دسّسها، من دسّست الشيء، إذا أخفّيته. فأبدلوا من السين الأخيرة ياء، وقلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها. (٤٧٦: ٢)

الماوردي: ﴿وقد خاب من دسّيها﴾ فيه وجهان: أحدهما: على ما قضى وقد خاب من دسّى الله نفسه.

الثاني: من دسّى نفسه.

وفي ﴿دسّيها﴾ سبعة تأويلات:

أحدها: أغواها وأضلها قاله مجاهد وسعيد بن

جبّير، لأنه دسّى نفسه في المعاصي. [ثم استشهد بشعر، وذكر بقية الأقوال وقد سقت] (٢٨٤: ٦) الطوسي: معناه: قد خاب، أي خسر من دسّى نفسه في معاصي الله. منهمكاً في القبايح التي نهى الله عنها.

وقيل: معناه دسّاها بالبخل، لأن البخيل يخفي نفسه ومنزله لنلا يطلب نائله.

ودسّانفسه: تقيض زكّاها بالعمل الصالح، وكذلك دسّاها بالعمل الفاسد حتّى صيرها في محاق وخيران. ويقال: دسّا فلان يدسّو دسّوا ودسّوه، فهو دلسّ تقيض زكّا يزكّو زكّا فهو زالك.

وقيل: معنى ﴿دسّيها﴾، أي دسّها بمعنى حمّلها ووضع منها معصية، وأبدل من إحدى السنين ياء، كما قالوا: عظّيت، بمعنى عظّيت. [ثم استشهد بشعر]

(٣٥٩: ١٠)

القشيري: أي دسّاها الله.

(٣٠١: ٦)

الواحدي: ﴿وقد خاب من دسّيها﴾: خابت وخسرت نفس أضلّها الله وأغواها.

و﴿دسّيها﴾ أصله: دسّسها، من التدسيس وهو إخفاء الشيء، فأبدلت من السين الثانية ياء، ومعنى ﴿دسّيها﴾ هنا: أضلّها وخذلها وأخفى محلّها، ولم يشهرها بالطاعة والعمل الصالح.

وقد أقسم الله تعالى بهذه الأشياء التي ذكرها من خلقه، لأنّها تدلّ على وحدانيته وعلى فلاح من طهره، وخساره من خذله، حتّى لا يظنّ أحداً أنه هو الذي يتولّى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية. يدلّ

على صحة هذا ما أخبرنا الأستاذ عن ابن أبي مليكة.
قال: قالت عائشة: انتهت ليلة فوجدت رسول الله ﷺ
وهو يقول: «رب أعط نفسي تقواها، وزكها أنت خير
من زكها، أنت وليها ومولاها».

وروينا هذا التفسير الذي ذكرناه مرفوعاً فيما
أخبرنا... عن ابن عباس قال: سمعت النبي ﷺ يقول في
قوله عز وجل [الآية]: أفلعل نفس زكاتها الله،
وخابت نفس خبها الله من كل خير. (٤٩٧: ٤١)

المبيدي: أي خابت وخسرت نفس أضلها الله
وخبها من كل خير... ودس نفسه بمصه الله. أي
أخفاها، فكان العاصي يركبه المعصية أبداً يخطئ
نفسه ويخمل ذكره. واللتيم أبداً خفي المكسب
والشريف مشهور المكان. ﴿دسبها﴾ أنطد: دسبها
من التدسيس، وهو إخفاء الشيء، فأبدل من بين
الثانية ياء تخفيفاً وكرهية للتضعيف. (٥٠٦: ١٠١)
الزَّمَخْشَرِي: والتدسية: التقص والإخفاء.

بالفجور.

و أصل دس: دسس، كما قبل في تنقض: تقض.
وسئل ابن عباس عنه، فقال: اتقوا ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ
تَزَكَّى﴾ الأعلى: ١٤. ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ خَمَلَ ظُلُمًا﴾
طه: ١١١.

وأما قول من زعم أن الضمير في «زكى ودس»
لله تعالى، وأن تأنيث الرّاجع إلى (من) لأنه في معنى
التقص، فمن تعكيس القدرة الذين يوركون على الله
قدرًا هو بريء منه ومتعالٍ عنه، ويحيون لسيالهم في
تمحل فاحشة بسبونها إليه. (٢٥٩: ٤١)

ابن العربي: وأخفاها في تراب البدن عن نور
الحق ورحمته. (٨١٣: ٢١)

ابن عطية: معناه أخفاها وحقرها، أي وصغر
قدرها بالمعاصي والبخل بما يجب. يقال: دسنا يدسّو.
ودسّ بشد السين يدسّي: وأصله: دسس. [ثم
استشهد بشعر]

الطبرسي: [نحو الطوسي] إلا أنه قال:
﴿دسبها﴾ بالعمل الطالح، أي أعملها وأخفى
محلها. (٤٩٨: ٥)

ابن الجوزي: [ذكر بعض الأقوال ثم قال]:
فإن قلنا: إن الفعل لله، فمعنى ﴿دسبها﴾: خذلها،
والأخفاء: وأخفى محلها، بالكفر والمعصية، ولم يهرها
بالطاعة والعمل الصالح.

و إن قلنا: الفعل للإنسان، فمعنى ﴿دسبها﴾:
أخفاها بالفجور. [ثم استشهد بقول الفراء وابن قتيبة]
(١٤١: ٩١)

الفخر الرازي: [نحو الطبرسي، وأضاف]:

ثم نقول: أمّا المعتزلة فذكروا وجوهاً توافق قولهم:
أحدها: أن أهل الصلاح يُظهرون أنفسهم، وأهل
الفسق يخفون أنفسهم، ويدسونها في المواضع الخفية،
كما أن أجواد العرب يزلون الرُّبى حتى تشتهر
أماكنهم ويقصدهم المحتاجون، ويوقدون النيران
بالليل للطارقين. وأمّا اللثام فإنهم يخفون أماكنهم
عن الطالين.

و ثانيها: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَبَهَا﴾، أي دس نفسه
في جملة الصالحين وليس منهم.

ونالها: ﴿مَنْ دَسَّهَا﴾ في المعاصي حتى انغمس فيها.

ورابعها: ﴿مَنْ دَسَّهَا﴾: من دس في نفسه الفجور؛ وذلك بسبب مواظبه عليها، وبجالتها مع أهلها.

وخامسها: أن من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملاً متروكاً منياً، فصار كالنسيء المدسوس في الاختفاء والضمول.

وأما أصحابنا فقالوا: المعنى خابت وخسرت نفس أصلها الله تعالى وأغواها وأفجرها وأبطلها وأهلكها.

هذه الفاظهم في تفسير ﴿دَسَّهَا﴾. [ثم ذكر قول الواحدي] (١٩٤: ٣١١)

نحوه مدحفاً التيسابوري: (٣٠: ٤٠٦)

القرطبي: أي خسرت نفس دسها الله عز وجل بالمعصية. [ثم ذكر بعض الأقوال وقال نحو ابن قتيبة، وذكر قول أهل اللغة في أصله] (٧٧: ٢٠)

أبو حيان: التدسية: الإخفاء؛ وأصله: دسس. [فذكر نحو اليزيدي إلى أن قال:]

وقال الزمخشري: «التدسية: النقص والإخفاء بالفجور» وفيه دسيصة الاعتزال. (٨: ٤٧٧ - ٤٨١)

ابن القيم: المعنى قد أفلح من كبرها وأعلاها بطاعة الله، وأظهرها، وقد خاب وخسر من أخفاها وحفرها وصغرها بمعصية الله.

وأصل التدسية: الإخفاء، ومنه قوله تعالى ﴿أَمْ يَدُسُّ فِي التُّرَابِ﴾ التحل: ٥٩، فالمعاصي يدس نفسه بالمعصية، ويخفي مكانها، ويتوارى من الخلق

من سوء ما يأتي، قد انقمع عند نفسه، وانقمع عند الله، وانقمع عند الخلق.

فالطاعة والبر تكبر النفس وتُعزِّها وتُعليها، حتى تصبح أشرف شيء وأكبره، وأزكاه وأعلاه، ومع ذلك فهي أدل شيء وأحقه وأصغره الله تعالى.

وبهذا الدلّ الله حصل لها العز والشرف والتمو، فلما صغر النفس مثل معصية الله، وما كبرها وشرفها ورفعها مثل طاعة الله.

ابن كثير: أي دسها، أي أخفها ووضع منها عذلاته إياها عن الهدى حتى ركب المعاصي وترك طاعة الله عز وجل.

وقد يحتمل أن يكون المعنى: قد أفلح من زكسى الله نفسه وقد خاب من دسى الله نفسه. كما قال الفوقاني وعلي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: [ثم استشهد برواية أن النبي ﷺ قال:]

«أفلحت نفس زكاهها الله عز وجل...» (٧: ٣٠١)

أبو السَّعُود: وتكرير (قد) في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ...﴾ لإبراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونه، والإيدان بتعلق القسم به أيضاً أصالة، أي خسر من نقصها وأخفاها بالفجور. (٦: ٤٣٤)

البر وسوي: والمعنى: قد خسر من نقصها وأخفاها بالفجور، وبارسها في المشتبهات الطبيعية. وقال شيخنا وسندي قدس سره: «وقد

خاب» أي حرم من الفلاح ﴿مَنْ دَسَّهَا﴾ أي أخفى فيها الأنوار الجلالية والصفات النفسانية، وكنم فيها العيوب والقبائح الشيطانية، والأهواء والشهوات

واندرج في عداد الحيوان... (١٦٨: ٣٠)

ابن عاشور: ومعنى ﴿دَسِيهَا﴾: حال بينها وبين فعل الخير. وأصل فعل دَسَى: دَسَى: إذا أدخل شيئاً تحت شيء، فأخفاه. [ثم قال نحو الميزيدي]

(٣٢٧: ٣٠)

(٤٤٤: ١٠) مَخْشِيَةٌ: والتدسية: التَّقْصُص. بعد أن أقسم سبحانه بالضياء والظلمة والكواكب وبنايتها، والأرض وتمهيدها، والنفس واستعدادها. بعد هذا قال: من اخار الخير على الشر وظهر نفسه من دنس الآثام فهو الفائز الرابع، ومن اخار الشر على الخير ولو توثق بالذنوب والقبايح فهو الخائب الخامس.

(٥٧١: ٧)

الطَّيِّبُ طَبِئَانِي: والتدسي - وهو من الدس - يقلب إحدى السنين بآء - إدخال النسيء في الشيء بضرب من الإخفاء، والمراد بها بقرينة مقابلة التزكية: الإغناء على غير ما ينضيه طبعها، وركبت عليه نفسها.

(٢٩٨: ٢٠)

جعفر شرف الدين: قالوا: معنى ﴿دَسِيهَا﴾: دسها في أهل الخير، وليس منهم.

و يقال: أخفها بترك الصدقة والطاعة. وإذا كان أصل ﴿دَسِيهَا﴾: دسها، فقد بدلت بعض سيناتها بآء، كما قالوا: فظنبت، من الظن.

أقول: إذا كان ذلك، فالمراد هو المراعاة للفواصل التي اقتضت تبديل بناء الفعل.

المُصْطَفَوِي: [تقدم كلامه في النصوص اللغوية وأضاف:]

البيهية، والأعمال والأخلاق الرديئة، ولم يعالجها بأعدادها، بل أحملها عن التربية في مرتبة الشريعة بالتقوى والصلاح، وعن التزكية في مرتبة الطريقة بالمجاهدة والإصلاح، وساعدها في هواها وشهواتها في التيات والمقصود والأعمال والأحوال، وصارت

حركاتها وسكناتها جميعاً بالأهواء... انتهى بإختصار. (٤٤٤: ١٠) شَبَّرَ: أخفها بالعصاة، أو بها وبالجهل، وعنهما [الصادقين (عليه السلام)]: قد أفلح من أطاع وقد خاب من عصى.

الشُّوْكَانِي: أي خسر من أضلها وأغواها. [ثم قال نحو ابن قتيبة ملخصاً]

الألوسي: وفاعل ﴿ذَكَيْهَا﴾ صمير (من) والضمير المصوب، للنفس، وكذا في قول ابن قتيبة: ﴿ذَكَيْهَا﴾، وتكرير (قد) لإبراز الاعتناء بتحقيق مضمونه، والإيذان بتعلق القسم به أصالة، والتزكية الثمة، والتدسية: الإخفاء.

وأصل دَسَى دَسَى، فأبدل من نالت التمانلات بآء، ثم أبدلت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وأطلق بعضهم فقال: أبدل من ذلك حرف علة، كما قالوا في تقضض: تقضى، ودَسَى مبالغة في دَسَى بمعنى أخفى. [ثم استشهد بشعر]

المُرَاعِي: أي وخسر نفسه وأوقعها في التهلكة من نقصها حقها، بفعل المعاصي ومجانبة البر والقربات، فإن من سلك سبيل الشر وطاوع داعي الشهوة، فقد فعل ما تفعل البهائم، وبذلك يكون قد أخفى عمل القوة العاقلة التي اختص بها الإنسان.

الظاهر من الحياة، ولم يستفد منها وحبه الله، من قوة العقل وحرية الإرادة في الاتجاه الصحيح، ولم ينطلق من وحي الرسالات التي تضيف إلى العقل عقلاً، وإلى الروح روحاً، وإلى حياته انفتاحاً على كل معاني الحق والخير والجمال. (٢٨٤: ٢٤)

جوادي آملي: أقسم الله بالظواهر الكونية من مخلوقاته أن من نور نفسه ظفر بالفلاح والتجاح، ومن رادها في الظلام والأوهام بقاء بالخيبة والحمرمان. ﴿وقد غاب من دسها﴾، ومن أحمل نفسه أخفق وأكدي، وخسر ماله وأقوى، ومن وضع نفسه وضع

طال المكاند

و ﴿دسها﴾ أصله: دسها، والدس: ما أخفي في القرب ودس فيه، والدسية: الثبته، ومن يدس المكر في أمثاله، يخفيه في ظاهره قولاً وفعلًا، فلا يصدر أحد على كشف غرضه الثمن في قوله وفعله.

ومن حط نفسه في سفاف الطبيعة فقد هوى، ولو هال القرب على رأسه، وغمر نفسه في الطبيعة وقال: ما العالم إلا تراب، هلك وتردى، ولو غفر وجهه بالتراب، لما أصاب الرشد... (٨٨: ١)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدسوة، أي الضعة والضمول. يقال: دسنا فلان يدسو دسوة: نقيض زكا يزكو زكاة، وهو داس لزاله، أي وضع لارفع، ودسي يدسي: لغة في دسنا.

وفي التهذيب: دسنا فلان يدسوه دسوة، ودسي

ثم إن المستفاد من الآية الكريمة أن الإنسان لا يخلو من إحدى الحالتين: إما أنه في مقام التزكية والتهذيب والتطهير، فهو مفليح، وإما أنه مدسوس ومُخَفَّر ما في باطنه وليس بصدد التطهير، فهو غائب. وهذا المعنى أمر كلي وميزان جامع لحالتي الإنسان، فمن لم يكن مطهر القلب ومهذباً لنفسه، فهو غير مفليح، وإن صلى وصام وحج وأتى بكل طاعة وعبادة، فإنه يعبد بقلب غير سليم ونية غير خالص. وفي التعبير بصيغة المتعدي: إشارة إلى أن التزكية والتدسيس إنما يتحققان باختيار العبد ومن جهته، وكلما اجتهد العبد في التوجه إلى عالم التور وأخلص نيته في أعماله لله تعالى، فقد تخلص عن شوائب عالم الظلمة وزكى قلبه عن كدورات الرذائل. (٣: ٤١٤)

فضل الله: أي أنقصها وخبأها في ظلمات الكفر والقتال، بحيث أبقاها في الزوايا المظلمة منها، فلم يخرجها إلى الأجواء الصافية الظاهرة المشرقة بنور الحق، فتركها لأهوائها التي تطوف بها، تحركها ذات اليمين وذات الشمال، وتستغرق في الأوضاع الحسية المادية التي يخلد فيها الإنسان إلى الأرض، فيشرب من وحولها، ويأكل من ترابها، وينحدر في كهوفها المظلمة، فينطلق بفكر الباطل، ويخضع لتصورات الشر، وينفعل بشاعر الظلم، ويتحرك في مشاريع الكفر والضلال، مما يجعل فكره فكر الخيبة الفكرية، وروحه روح الفشل المعنوي، وحركته حركة السقوط، لأنه لم يحسن عملية الاختيار، ولم يتحمل مسؤولية المصير، ولم يفتح على الجانب المشرق

يُدْسِي، فَعْدَى دَسًا وَهُوَ لَا زَمَ، وَكَرَمِينَ دَسِي وَهُوَ
مَفْتُوحٌ، خِلَافًا لِسَائِرِ الْمَعَاجِمِ، وَلَا شَكَّ أَنَّهَا مِنْ وَجْهِ
الشَّاعِ.

وَرَوَى صَاحِبُ «الَلَّانِ» وَحَدَّثَهُ: دَسًا اللَّيْلُ
دَسُوًا وَدَسِيًا، وَهُوَ خِلَافُ زَكَا، وَلَعَلَّهُ تَصْغِيرُ أَيْضًا.
وَدَسَى فَلَانٌ نَفْسَهُ: أَخْفَاهَا وَأَخْلَاهَا لَوْمًا بِخَافَةِ أَنْ
يُشَبَّهَ لَهُ فَيَسْتَضَافُ.

وَدَسَى فَلَانٌ فَلَانًا وَتَدَسَّى وَدَسَاءُ: أَغْوَاهُ
وَأَفْسَدَهُ.

٢ - ذَهَبَ أَغْلِبُ اللَّفْظِيِّينَ وَالْمُفَسِّرِينَ إِلَى أَنَّ
«دَسَى» مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسِهَا﴾
الشمس: ١٠، أَهْلُهُ: «دَسَسَ»، فَلَمَّا تَوَالَتْ فِيهِ الْإِلَاحَاتُ
سَيِّئَاتُ، فَلَبِثَ وَاحِدَةً مِنْهَا يَاءٌ، نَحْوُ: نَقَضْتُ وَتَقَطَّعْتُ
وَتَقَضَّخْتُ وَتَقَضَّصْتُ.

وَلَا زَالَتْ هَذِهِ اللَّفْظَةُ تَجْرِي عَلَى لِسَانِ بَعْضِ
العَرَبِ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ فِي الْمَضَعَفِ مِنَ الْأَفْعَالِ، كَقَوْلِ
العَرَافِيِّينَ فِي قِصَصَاتِ أَظْفَارِي: قَضَّصَتْهَا، وَفِي جَنَّتِهِ:
جَنَّتُهُ، وَهُوَ كَثِيرٌ.

الاستعمال القرآني

جاء منها مريدًا من التفعيل «الماضي» مرةً في آية:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا

الشمس: ٩، ١٠

يلاحظ أولاً: أَنَّ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ جَاءَتَا جَوَابًا
لِلْأَسْأَلِ التَّسْعَةِ مِنْ سُورَةِ الشَّمْسِ: بِدءٍ بِـ
﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ وَخَتْمًا بِـ ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا﴾

* قَالَهُمَا فَجُورًا وَتَقْوِيًّا.

فَقَدْ أَقْبَمَ اللَّهُ فِيهَا بِالشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ، وَالتَّهَارِ،
وَالسَّمَاءِ، وَالأَرْضِ، وَالنَّفْسِ، بِمَا فِي كُلِّ مَنْهَا مِنْ
الْصِّفَاتِ - وَكُلِّهَا مِنْ آيَاتِ اللَّهِ الْكُبْرَى - وَجَوَابًا
جَاءَ فِي الْآيَتَيْنِ بِأَمْرَيْنِ - فِي خُصُوصِ النَّفْسِ -
مُتَضَادَّيْنِ وَهُمَا فَلَاحٌ مِنْ زَكَّاهَا، وَخَبِيَّةٌ مِنْ دَسَّاهَا.
فَيُظْهِرُ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ مَدَى اِهْتِمَامِ اللَّهِ تَعَالَى بِتَرْكِيبِ
النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

وَالْمُفَسِّرِينَ أَجْمَعِينَ فِي الْقِسْمِ الْقِرْآئِيِّ عَامَّةً - وَهُوَ
مِنْ جَمَلَةِ الْعُلُومِ الْقِرْآئِيَّةِ - «فِي مَا جَاءَ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ
خَاصَّةً، فَلَاحُظْ مَوَادَّهَا، وَلَا سِيَّمَا «الشَّمْسَ».
إِنِّي فِي الْآيَتَيْنِ بَعُوبٌ:

١ - قَدْ جَاءَتْ فِيهِمَا جَمْعَتَانِ فَعْلِيَّتَانِ، وَفِي كُلِّ
مِنْهُمَا فَعْلَانٌ، وَكُلٌّ مِنَ الْفَعْلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ الْأُولَى ضِدٌّ
لِكُلِّ مِنْهُمَا فِي الْجُمْلَةِ الْآخَرَى، فَـ ﴿أَفْلَحَ﴾ ضِدُّ
لـ ﴿خَابَ﴾، وَكَذَلِكَ ﴿زَكَّيْهَا﴾ ضِدُّ لـ ﴿دَسَّيْهَا﴾،
وَفَاعِلُهَا جَمِيعًا (مَنْ) أَوْ الْمُضْمِرُ الْمُرْاجِعُ إِلَيْهِ.

وَهَذَا السَّاقِ بِنَفْسِهِ يُفْصَحُ عَنِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ،
فَالْفَلَاحُ خَاصٌّ بِمَنْ زَكَّى نَفْسَهُ، وَالْخَبِيَّةُ خَاصَّةٌ بِمَنْ
دَسَّى نَفْسَهُ، وَكُلٌّ مِنَ الْفَلَاحِ وَالْخَبِيَّةِ جِزَاءٌ كُلٌّ مِنْ
الْتِّزَاكَةِ وَالتَّدْبِيسَةِ اللَّتَيْنِ هُمَا عَمَلُ نَفْسِ الْإِنْسَانِ، أَيْ
جِزَاءُ النَّفْسِ الَّتِي زَكَّاهَا صَاحِبُهَا هُوَ الْفَلَاحُ، وَجِزَاءُ
مَنْ دَسَّاهَا هِيَ الْخَبِيَّةُ.

٢ - وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي فَاعِلِ ﴿زَكَّيْهَا﴾
وَ﴿دَسَّيْهَا﴾، فَعِنْدَ كَثِيرٍ مِنْهُمْ -ابْتِدَاءً مِنْ ابْنِ عَبَّاسٍ -
فَاعِلُهُمَا «اللَّهُ» حَيْثُ قَالُوا: «زَكَّاهَا اللَّهُ» وَ«دَسَّاهَا

الله» أو «أصلحها الله» و «أصلها الله» و يؤيده حديث رواه الواحدى عن عائشة قالت: «انتبهت ليلة فوجدت رسول الله ﷺ وهو يقول: رب أعط نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها».

و حديث آخر رواها عن ابن عباس، قال: سمعت النبي ﷺ يقول في قوله عز وجل: «وذكر الآية: «أفلحت نفس زكاه الله، و خابت نفس غيبها الله من كل خير».

و أيضاً روى البخراني عن الإمام الصادق عليه السلام: «قد أفلحت نفس زكاه الله، وقد خاب من دساها الله».

وقد حكى الفراء - ونحوه القاسي وغيره الوجهين: «يقول: قد أفلحت نفس زكاه الله، وقد خاب نفس دساها الله. ويقال: قد أفلح من زكى نفسه بالطاعة والصدقة، وقد خاب من دس نفسه، فأخلفها بترك الصدقة والطاعة».

وقد حملها الزمخشري على الخلاف القائم بين المعتزلة والقدرية «أي الأشاعرة»، فقال: «و أما قول من زعم أن الضمير في زكى و دسى لله تعالى، وأن الثابت الرجوع إلى (من) لأنه في معنى النفس، فمن تعكس القدرية الذين يوركون على الله قدرًا هو بري منه و متعال عنده، ويحيون ليا لهم في تحمل فاحشة ينسبون لها إليه».

وعكسه الفخر الرازي؛ حيث قال: «أما المعتزلة فذكروا وجوهاً توافق قولهم - وذكرها وتأني، ثم قال:

- و أما أصحابنا فقالوا: المعنى خابت، وخسرت نفس أصلها الله تعالى، وأغواها، وأفجرها، وأبطلها، وأهلكها».

وعندنا أن السياق - كما قلنا - يوافق رجوع ضمير الفاعل في الفعلين إلى (من) إلا أن القول الآخر موافق لآيات الإنزال والهداية، فقد نسبها الله في تلك الآيات إلى نفسه جزاءً للصلحين والمعاصين، وليس هذا جبراً، فلاحظ تلك الآيات، ولعل المراد بتلك الخصوص أيضاً هذا المعنى، لأن الضمير في الفعلين راجع إلى الله.

٣ - وقد حكى الفخر الرازي عن المعتزلة - فيما اختاروه من نسبة التزكية والتدسية إلى الناس - في «دسها» خمسة وجوه - وقد أنهاها الماوردي إلى أربعة متحقق أنهم في المواضع الخفية، دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم، دسها في المعاصي حتى انغمس فيها، دس نفسه في الفجور بسبب مواظبته عليها، و بحالته مع أهلها، أو عرض عن الطاعات، وانتغل بالمعاصي. وقال ابن كثير: «أي أخلفها ووضع منها بخذلانه إياها عن الهدى حتى ركب المعاصي، وترك طاعة الله عز وجل»، ونحوها غيرها.

وهذا الخلاف راجع إلى ما يأتي من خلافهم في معنى «دس».

٤ - وقالوا في معنى «دسها»: جعلها قليلة خسية، أخفاها وأخلفها بالبخل، أهلها وأخذها، ووضع منها، وأخفى محلها بالفجور والمعاصي.

أهلكها وأضلها و حملها على معصية الله، من دسّست الشيء، إذا أخفيته، دسّها بالخبيل لأنّ الخبيل يخفي نفسه ومنزله لئلا يطلب نائله، دسّا نفيس زكي - وهو المناسب لسياق الآية - والتدسية: التقصص، والإخفاء بالفجور.

وقالوا في لفظها: أصله: «دسّس» بثلاث سينات فبدّلوا واحدة منها ألفاً فصار «دسّ» وقد وقع خلط بين «دس س» و «دس و» لفظاً ومعنى؛ حيث إنّ «دس س» كما سبق معناه: إخفاء وإدخال نسيء في شيء، و «دس و» ضد زكي، معناه: الفاد والتجس فذكر «دسّس» في «دس و» وذكر الإخفاء في معناه، كلاهما خلط. ومنه قول ابن القيم في معنى ﴿دسّوها﴾: أصل التدسية: الإخفاء، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ النحل: ٥٩.

ومثله قولهم: «أصله دسّس فبدّلوا واحدة منها ألفاً»، فإنّ ﴿دسّوها﴾ أصلها: «دسّوها» فقلت البراء ألفاً، نعم ربّما كان من معاني «دس و» أخفى أبطأ، ولكنّه ليس مثل ﴿أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾ لا لفظاً ولا معنى. وقد أخذ القراء من «دسّس»، فقال: «ونرى أنّ ﴿دسّوها﴾ دسّوها»، فلاحظ.

٥ - وأما «الإشارة»، فقد قال البروسوي ما خلاصته: «وقال شيخني وسندي قدّس سره: ﴿وقدّ خطاب﴾، أي حرم من الفلاح، ﴿من دسّوها﴾، أي أخفى فيها الآثار الجلالية والصفات التقانية، وكتب فيها الصوب والقبائح الشيطانية، والأهواء والشهوات

البهيمية، والأعمال والأخلاق الرديئة، ولم يعالجها بأضدادها، بل أهملها عن التربية في مرتبة الشريعة بالتقوى والصّلاح، وعن التزكية في مرتبة الطريقة بالمجاهدة والإصلاح، وساعدها في هواها وشهواتها في التّيات والمقصود والأعمال والأقوال، وصارت حركاتها وسكناتها جميعاً بالأهواء».

ويلاحظ تائباً: أنّ ﴿دسّوها﴾ دسّوها، أي كفى الله بمرء منه في سورة مكية، قسّم كبير منها قسم على الفلاح، والخية لنفس زكي نفسه أو دسّها. وهذه السورة من جملة السور الصّغار المكيّة النّازلة في بدء البعثة المهديّة. أمّا ضدّها وهو «التركيز» مدحاً، فقد تكرر في القرآن مرّات في السور المكيّة والمدنيّة جمعاء، وفي المدنيّة أكثر، لاحظ: زلّدي: «مُرّكي».

ثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الإغواء: ﴿قَالَ الَّذِينَ هُوَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْرَيْنَا نُفُوسَهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ القصص: ٦٣

الإضلال: ﴿وَأَضَلُّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَاهِدِي﴾

طه: ٧٩

الإفساد: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا...﴾ النمل: ٣٤

الإغراء: ﴿... فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ...﴾ المائدة: ١٤

الترغيب: ﴿... إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ﴾ الإسراء: ٥٣

الآثار: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوْرَهُمْ آزًا﴾ مريم: ٨٣

دعع

٣ ألفاظ، ٣ مرات مكئية، في سورتين مكئتين

واللأعافنة حبة سوداء، تأكلها بنو فزارة،
وئجمع: الدعاع.
والدعاعة: حلة ذات جناحين شبهت بظل الحبة.
[واستشهد بالشعر ٤ مرات] (٨٠: ١)

اللث: الدعع: نبت يكون فيه ماء في الصيف،
يا كله البقر، [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ١: ٩٤)
أبو عمرو والتشبيبي: الدعع والدعاح:
الرجل القصير، (الأزهرى ١: ٩٢)

أبو عبيدة: ما بين الثغلة إلى الثغلة: دعاع.
(الأزهرى ١: ٩٤)
أبو زيد: إذا دعي للعائر قيل: لعا لك عاليا،
ومثله دغ دغ، [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ١: ٩٣)
دععت بالصبي دععة، إذا عرفت فقلت له: دغ،
أي ارتفع، (الأزهرى ١: ٩٣)
يقال للمعز خاصة: دععت بها دععة، إذا

يدع ١: ١ دعاً ١: ١
يدعون ١: ١

التصوُّص اللغويّة

الحليل: دعه بدعه، الدع: دفع في جفوة، وفي
التنزيل العزيز: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾، الماعون:
٢، أي يعثف به عثفاً شديداً، دفعاً وانتهازاً، أي يدفعه
حقه وصيلته.

والدععة: تحريكك جوالقاً أو مكياً لا يكثر.
والدععة: أن يقال للرجل إذا عثر: دغ دغ، أي
قم.

والدععة: غدو في بظم والتواء.
والدعاع: الرجل القصير.
والراعي يدعج بالغنم، إذا قال لها: داع داع، فإن
سنت جررات وتوتنت، وإن سنت على توهم الوقف.

دعوتها.

والدَّعْدَعَةُ: أن تقول للعائر: دُعْ دُعْ، أي قُمْ
فانتعش، كما يقال: لقا. [ثم استشهد بشعر]

(الجهوري ٣: ١٢٠٨)

ابن الأعرابي: يقال للراعي: دُعْ دُعْ، إذا أمرته
بالتعيق بغنمه. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١: ٩٣)
والدُّعَاع: متفرق التخل. (الأزهري ١: ٩٤)
قال أعرابي: كم تدع ليلتكم هذه من الشهر؟ أي
كم تبقى سواها. (الأزهري ١: ٩٥)

شعر: الدُّعَاع بضم الدال: حَبْ شجرة برية. [ثم
استشهد بشعر]

الديثورى: الدُّعَاع: بقلّة تخرج فيها حَبٌّ سَطِيعٌ
على الأرض سَطِيعًا لا تذهب حَبًّا فإذا نبت جمع
الناس بابها. ثم دَقَّوه. ثم ذَرَّوه ثم استخر جوامع حَبًّا
أسود يعلون منه الفرار. (ابن سيده ١: ٨٣)

ابن أبي اليمان: الدَّعْ: الدِّعْ، قال الله تعالى:
﴿فَذَلِكِ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢. (٥٣٦)

ابن دريد: دَعَّ يَدْعُهُ دُعًا، إذا دفعه دفعًا عنيفًا.
وقد ألحق بالرباعي قليل: دَعْدَعُ الإناء، إذا مَلَأَهُ.
[ثم استشهد بشعر]

ويقولون للعائر: دَعْدَعْ، أي قُمْ وانتعش
واستلم.

والدُّعَاع: حَبَّةٌ مُخْتَبِرٌ وَتُؤْكَلُ.

والدُّعَاعَةُ: غَلَّةُ سوداء ذات جناحين. (٧٤: ١)

الأزهري: والدَّعْ: الدِّعْ.

ويقال: دَعْدَعُ فلان جَفَّتْهُ، إذا مَلَأَهَا من الشريد
واللحم.

وَدَعْدَعُ السَّيل الوادي، إذا مَلَأَهُ.

وقال غيره [أبو عمرو]: الدَّعْدَعَةُ: أن يقول الراعي
للمعزى: دَاعْ دَاعْ، ودَاعْ دَاعْ، وهو زجرها.
وقال غيره [ابن الأعرابي]: دَعْدَعُ بها.
والدَّعْدَعَةُ أيضًا: أن يقول الرجل للعائر: دُعْ.
[وحكى قول أبي زيد ثم قال:]

قلت: جعل لقا ودُعْ دُعًا، دُعَاءٌ له بالانتعاش.

والدُّعَاع: عيال الرجل الصغار.

يعال: أَدْعَ الرجل. إذا كثر دُعَاؤُهُ.

ورجل دُعَاعٌ فُتَاتٌ: يجمع الدُّعَاعَ والفُتَاتَ
لأنَّ كلَّهما.

قلت: هما حَبَّتَانِ برتجان إذا جاع البدوي في
القطر دَقَّهما وعجنهما واختبرهما فأكلهما.
دَعْدُ: من أسماء العرب.

وقال بعض الأعراب يقال لأَمَّ حَبَّين: دَعْدُ.

ولا أعرفه - وحكى أبو الوائز ذلك عن بعض
الأعراب. [واستشهد بالشعر مرتين] (٩٢: ١)

الصَّاجِبُ: [نحو الخليل وأضاف:]

الدَّعْ: الدِّعْ.

والدُّعَاعَةُ: حَبَّةُ سوداء، وغَلَّةُ سوداء، وما بين
التخل إلى التخل.

والدُّعَاعُ: النَّاعِمُ من التَّيْتِ. ويسمى الشَّجَرُ
والزَّيْلُ.

(١) ابن سيده فرقها بقطعين: دُعْ دُعْ.

والدُعَاع: عيال الرجل؛ وأدَع: كثر دعاعه.
ويقال لأَمَّ حَبِيب: دَعَد.

الجَوْهَرِي: دَعَعْتُهُ أدْعُهُ دَعًّا، أي دفعته. ومنه قوله تعالى: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢.

والدَّعْدَعَة: تحريك المكيا ل ونحوه، ليسقه الشيء،
وَدَعْدَعْتُ الشيء: ملأته.

وَجَفَّتْ مُدْعَدَعَة، أي مملوءة. [ثم استشهد بشعر]
وَدَعْدَع الرجل دَعْدَعَة ودَعْدَاعًا، أي عدا قَدُوا
فيه بَطء والرياء. (١٢٠٧: ٣)

ابن فارس: الدَّال والعين أصل واحد مُقاس
مطرد، وهو يدل على حركة ودفع واضطراب.

فالذَّع: الدَّعَم. يقال دَعَعْتُهُ أدْعُهُ دَعًّا. قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطور: ١٣.

والدَّعْدَعَة: تحريك المكيا ليتوَعب الشيء،
والدَّعْدَعَة: عَدُو في الرياء. ويقال: جَفَعَة
مُدْعَدَعَة، وأصله ذاك أي إنها دُعْدَعْتُ حتَّى
امتلات.

فأما قولهم: الدَّعْدَعَة: زَجَر الغنم، والدَّعْدَعَة:
قولك للعائر: دَع دَع، كما يقال: لَمَّا، فقد قلنا: إن
الأصوات وحكاياتها لا تكاد تنقاس، وليست هي
على ذلك أصولاً^(١).

وأما قولهم للرجل القصير: دَعْدَاع، فإن صح فهو
من الإبدال من جاء: دَحْدَاح. (٢٥٧: ٢)
المُعَالِي: دَعَهُ، إذا دفعه بعُف. (٢٠٧)

ابن سيده: دَعَهُ يَدْعُهُ دَعًّا: دفعه في جَفْوَة.
والدُّعَاعَة: عَشْبَة تُطْحَن وتُخَبِّز وهي ذات
قُصْب وورق مَشْطَحَة الثَّيْبَة ومَنْحِيهَا السَّهْل
والصُّعَارِي وجَنَائِهَا حَبَّة سوداء، والجمع: دُعَاع.
والدُّعَاعَة: نَمْلَة ذات جناحين شَبَّهت بتلك الحَبَّة.
وَدَعْدَع الشيء: حَرَكه حتَّى اكتنز كالقُصْعَة أو
المكيا.

وفيل دَعْدَعُهَا: ملأها وَدَعْدَع الكأس: ملأها
وكذلك دَعْدَع السَّيْل الوادي.

وَدَعْدَعْتُ الشَّاةَ الإِنَاءَ: ملأته؛ وكذلك الناقة.
وَدَع دَع، كلمة يدعى بها للعائر في معنى: اسْلَم.
وَدَعْدَع بِالْهَائِر: دالها له
وَدَعْدَع بِالْمَز دَعْدَعَة: زجرها.

وقيل: الدَّعْدَعَة: بالفتح الصغار خاصة وهو أن
يقول لها: داغ داغ، وإن شئت كسرت ونوئت.

والدَّعْدَعَة: قَصْر الخَطْو في المشي مع عَجَل.
والدَّعْدَعَة: عَدُو بَطِيء مُلْتَو وسُغِي دَعْدَاع: مثله.

والدَّعْدَاع: القصير من الرجال. [واستشهد بالشعر ٣
مرات] (٨٣: ١)

الرَّاغِب: الذَّع: الدَّعَم الشديد؛ وأصله أن يقال
للعائر: دَع دَع، كما يقال له: لَمَّا، قال تعالى: ﴿يَوْمَ
يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ الطور: ١٣، وقوله:
﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢. [ثم استشهد
بشعر] (١٦٩)

الرَّمَحْشَرِي: دَع اليتيم: دفعه بجَفْوَة.
وَدَعْدَع المكيا وغيره: حَرَكه حتَّى يكتنز.

وَجَفَّةٌ مُدْعَدَّةٌ: مملوءة.

وامرأة مُدْعَدَّةٌ الخلخال (الأساس البلاغ: ١٣٠)
ابن الأثير: في حديث السعي: «أنهم كانوا
لا يُدْعَوْنَ عنه ولا يُكْرَهُونَ». الدَّعْ: الطرد والدفع.
ومنه الحديث: «اللَّهُمَّ دُعُوهَا إِلَى النَّارِ دُعَاً».

(١١٩: ٢)

الفيروز آبادي: الدَّعْ: الدفع العنيف.

والدُّعَاعُ، كغراب: التخل المتفرق، وغل سود
بجناحين؛ الواحدة: بهاء. وخب شجرة برتة أسود
كالشبنيز يُخْبِرُ منه.

وكشداد: جامقه. وكسحاب: عيال الرجس
الصغار.

ودُعْ دُعْ، بالغم: أسر بالتعيق بالغم. وجامع طلع
زجر لها، أو دعاء.

والدُّعْدَاعُ: القصير، وغدو في بطة.

والدُّعَادِعُ: نبت يكون فيه ماء في العصف. تأكله
البقر.

والدُّعْدُعُ: كجعفر: الأرض الجرداء. ودُعْ،
ودُعْدُعُ، مبنون على السكون: كانت يقال للعائر،
كدُعْدُعًا ودُعَاً، منوتين، أو لم يستعمل إلا كذلك.
والتدْعُدُعُ: مشية الشيخ الكبير. ودُعْدُعُ: عدا في بطة
والبواء، والمبقنة: ملاها، وبالمعز: دعاها. (٢١: ٣)
مَجْمَعُ اللُّغَةِ: دَعَا يَدْعُو دُعَاً: دفعه دفعًا، عنيًا في
إرهاق وإزعاج. (٣٩١: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١٨٧: ١)
المصطفوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو

الدفع بشدة وعنف.

وهذا هو الفرق بينها وبين الدفع والمنع. وبذلك
يظهر اللطف في التعبير بها في موارد استعمالها، فإن دفع
اليتيم مكروه إذا وقع بعنف لا بلين، وكذلك دفع أهل
جهنم إلى النار يلزم العنف والشدّة.

ففي التعبير بـ«الدَّعْ» في الموردين: دلالة على
شدتين: شدة تدل عليها مطلق مفهوم الدفع، وشدة
تدل عليها الخصوصية في مادة الدَّعْ.

﴿قَدْ لِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢، أي يردّه
بشدة وعنف، مع أن الم لازم أن يعامل معه باللين
والرحمة.

﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دُعَاً﴾ الطور: ١٣، هذا
التشديد الأكيد في مقام الابتداء بالعذاب والابتلاء،
وليس المقام مقام رحمة ولين.

فقلنا: إن في هذا التعبير دلالة على شدتين
بالنسبة إلى التعبير بقولهم يدخلون أو يوردون، وعلى
شدّة في مقابل جملة «يدفعون». (٢١٥: ٣)

النصوص التفسيرية

يَدْعُ

﴿قَدْ لِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢
ابن عباس: يدفع اليتيم عن حقه. (٥٢٠)
نحوه النوري (الطبري ١٢: ٧٠٦). والقسي (٢: ١٤٤)،
والسجستاني (٢٢٦).

مجاهد: يدفع اليتيم فلا يطعمه.

(الطبري ١٢: ٧٠٦)

بمعنى يُحقّر اليتيم.	(المأوردي ٦: ٣٥١)	نحوه الطبرسي: (٥٤٧: ٥)
الضّحك: يقهره.	(الطبري ١٢: ٧٠٦)	الواحد: يدفعه عن حقه دفعاً يعترف
يدفعه عن حقه ويمتنعه من ماله، ظلمًا له		وجفوة. (٥٥٨: ٤)
وطعًا فيه.	(المأوردي ٦: ٣٥١)	البهوي: يقهره ويدفعه عن حقه، والدّع: الدفع
قتادة: أي يقهره ويظلمه.	(الطبري ١٢: ٧٠٦)	بالنّف والجفوة. (٣١٢: ٥)
السّدي: يظلم اليتيم.	(المأوردي ٦: ٣٥١)	الميثدي: [نحو البهوي وقال:]
الطبري: يقول: فهذا الذي يكذب بالدين هو		و قرئ في الشواذ: (يدّع اليتيم) ومعناه: يتركه
الذي يدفع اليتيم عن حقه ويظلمه. يقال منه: دَعَعْتُ		ويهلكه ولا يعأ به. (٦٣١: ١٠)
فلانًا عن حقه فأنا أدّعه دُعًا.	(٧٠٥: ١٢)	ابن عطية: ودّع اليتيم: دفعه بعنف: وذلك إمّا أن
المأوردي: فيه ثلاثة أوجه: [نقل قول مُجاهد		يكون للمعنى عن إطفائه والإحسان إليه، وإمّا أن
والسّدي وأضاف:]		يكون عن حقه وماله، فهذا أشدّ وقرأ البورجاء
الثالث: يدفع اليتيم دفعًا شديدًا. ومنه قوله تعالى:		(يدّع) بفتح الدال خفيف، بمعنى لا يحسن إليه.
﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى تَارِجِهِمْ دُفْعًا﴾ الطّور: ١٣، أي:		(٥٢٧: ٥)
يُدْفَعُونَ إليها دفعًا.		القنبر الرازي: وأعلم أنه تعالى ذكر في تعريف
وفي دفعه اليتيم وجهان:		من يكذب به الدين «وصفين:
أحدهما: [قول الضّحك]		أحدهما: من باب الأفعال، وهو قوله: ﴿فَذَلِكِ
الثاني: يدفعه إبعادًا له وزجرًا. وقد قرئ (يدّع		الذي يدّع اليتيم».
اليتيم) مخففة، وتأويله على هذه القراءة: يترك اليتيم		والثاني: من باب التروك، وهو قوله: ﴿وَلَا يَخْضُ
فلأيراعيه، إطرًا له وإعراضًا عنه.		عَلَى طَعَامِ الْيَسْكِينِ﴾ والقاء في قوله: ﴿فَذَلِكِ﴾
ويحتمل على هذه القراءة تأويلًا ثالثًا: يدع اليتيم		للسببية، أي لما كان كافرًا مكذبًا كان كفره سببًا لدّع
لاستخدامه وامتناعه قهرًا واستطالة. (٦: ٣٥١)		اليتيم. وإما اقتصر عليهما على معنى أن الصادر عن
الطّوسيّ: وصف الذي يكذب بالدين، فبيّن أن		يُكذّب بالدين ليس إلا ذلك، لأننا نعلم أن المكذب
من صفته أنه يدّع اليتيم، ومعناه يدفعه عن نفسه؛ وذلك		بالدين لا يقتصر على هذين، بل على سبيل التمثيل،
لأنه لا يؤمن بالجزء عليه، فليس له رادع عنه، كما لمن		كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثالًا واحدًا،
يقرّبائه يكافئ عليه، دَعَه يدّعُه دُعًا، إذا دفعه دفعًا		تبيينًا بذكره على سائر القبائح، أو لأجل أن هاتين
شديدًا. (١٠: ٤١٥)		المفصلتين، كما أنهما قبيحتان منكران بحسب الشرع.

فهما أيضاً مستكران بحسب المروءة والإنسانية.

أما قوله: ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ فالمعنى أنه يدفعه بعنف وجفوة كقوله: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾ الطور: ١٢، وحاصل الأمر في دَعَا اليَتِيم أمور:

أحدها: دفعه عن حقه وماله بالظلم.

والثاني: ترك المواساة معه، وإن لم تكن المواساة واجبة، وقد يُدَمُّ المرء بترك التوافق لاسيما إذا أُسند إلى التفاق وعدم الدين.

والثالث: يزجره ويضربه ويستخفبه.

وقرى (يَدْعُ) أي يتركه، ولا يدعو بدعوة، أي يدعو جميع الأجانب ويترك اليَتِيم، مع أنه عليه الحضرة والسلام قال: «ما من مائدة أعظم من مائدة يَتِيم»

سيم ■

وقرى (يَدْعُو الْيَتِيم) أي يدعو رياء ثم لا يطعمه، وإثما يدعو استخداماً أو قهراً أو استطلاقة.

واعلم أن في قوله: ﴿يَدْعُ﴾ بالتشديد فائدة، وهي أن ﴿يَدْعُ﴾ بالتشديد معناه: أنه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه. (٣٢: ١١٢)

نحوه التيسابوري (٣٠: ١٩٠) والخازن (٧: ٢٤٩).

التسقي: أي يدفعه دفعاً عنيفاً بجفوة وأذى،

ويردّه ردّاً قبيحاً يزجر وخشونة. (٤: ٣٧٩)

الشربيني: أي يدفع دفعاً عظيماً بغاية القوة.

(٤: ٥٩٣)

أبو السعود: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ جواب

شرط محذوف، على أن (ذلك) مبتدأ والموصول خبره.

والمعنى: هل عرفت الذي يكذب بالجزاء أو بالإسلام،

إن لم تعرفه أو إن أردت أن تعرفه، فهو الذي يدفع اليَتِيم دفعاً عنيفاً ويزجره زجراً قبيحاً. ووضع اسم الإشارة المتعرض لوصف المشار إليه موضع الضمير للإشعار بعلة الحكم، والتنبيه بما فيه من معنى البمد على بُعد منزلته في الشر والقصد.

قيل: هو أبو جهل كان وصياً لـيَتِيم، فأتاه عريثاً يسأله من مال نفسه، فدفعه دفعاً شنيعاً. وقيل: أبو سفيان نحر جزوراً، فسأله يَتِيم لحماً فقرعه بعصاه.

وقيل: هو الوليد بن المغيرة، وقيل: هو العاص بن وائل السهمي. وقيل: هو رجل بخيل من المشافقين، وقيل: الموصول على عمومته.

وقرى (يَدْعُ الْيَتِيم) أي يتركه ويُجفوه.

(٦: ٤٧٥)

نحوه القاسمي (١٧: ٦٢٧٣)

البروسوي: أي يدفعه دفعاً عنيفاً، ويزجره زجراً قبيحاً، فهو جواب شرط محذوف، على أن ذلك مبتدأ والموصول خبره. وهو أبو جهل كان وصياً لـيَتِيم فجهاه عريثاً يسأله من مال نفسه، فدفعه دفعاً شنيعاً،

فأيس الصبي، فقال له أكابر قريش: قل لـمحمد يشفع لك، وكان غرضهم الاستهزاء به، وهو لا يرد محتاجاً، فذهب معه إلى أبي جهل، فقام أبو جهل وبذل المال لليَتِيم، فصره قريش وقالوا: أصبوت؟ فقال: لا والله ما صبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن يساره حرية خفت إن لم أجيء يطعنني في.

فـ (الذي) للعهد، ويحتمل الجنس، فيكون عامّاً لكل من كان مكذباً بالدين، ومن شأنه أذية الضعيف

ودفعه بعنف و خسونة، لاستيلاء النفس السبعية عليه.
(٥٢١: ١٠)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير، وقيل: للإشعار بعلّة الحكم أيضاً، وفي الإتيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة ما لا يخفى.

وقرأ عليّ كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليماني (يَدْعُ) بالتخفيف، أي يترك اليتيم لا يحسن إليه ويخفوه.
(٢٤٢: ٣٠)

مُفَنِّئَة: والمراد به «يَدْعُهُ» يدفعه عن حقه بعنف أو غير عنف، أو يهينه ويؤذيه، أو يتسلط عليه بنحو من الأنعام ظلمنا وعدوانا.
(٦١٤: ٧)

الطَّبَاطِبَائِي: الدَّعْ: هو الردّ بعنف وجفام، والفاء في ﴿فَذَلِكَ﴾ لتوهم معنى الشرط، والتقدير: أرايت الذي يكذب بالجزاء؟ فعرفته بصفاته اللازمة لتكذيبه، فإن لم تعرفه فذلك الذي يرد اليتيم بعنف ويخفوه، ولا يخاف عاقبة عمله السيئ ولو لم يكذب به لخافها، ولو خافها لرحمه.
(٣٦٨: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: الفاء واقعة في جواب شرط مقدر، يدلّ عليه الاستفهام، في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ﴾ أي إذا لم تكن رأيت، فهذا هو ذا، فانظر إليه، وشاهد أحواله، فهو ذلك الذي يدع اليتيم.

والإشارة مشاربها إلى هذا الذي يكذب بالدين، إنه ذلك الذي ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ أي يقهره ويذلّه، ويخرج عنه لباس الأمن والطمانينة إذا وقع ليده، وعاش في

ظلمه، إن اليتيم ضعيف عاجز، أشبه بالطير المقصوص الجناح، يحتاج إلى اللطف والرعاية والحنان، فإذا وقع بيد إنسان قد خلا قلبه من الرحمة، وجفت عواطفه من الحنان والعطف، كان أشبه بفُرْخ الطير وقع تحت مخالب نسر كاسر، فيموت فرغاً وخوفاً، قبل أن يموت غريقاً ونهشاً.
(١٦٨٥: ١٥)

فضل الله: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ فلا يخاف الله، ولا يمتنيه في أمره، فتراه يدفعه بعنف، ويرده بقسوة، ويخفوه بشدة، من دون خوف من عذاب الله، لأنه لا ينظر إلى الأمور من خلال نتائجها الأخروية ليمنعه ذلك عن التصرف السيئ الذي يُنذر بالعاقبة السيئة في الآخرة، بل ينظر إلى الأمور من خلال نتائجها الدنيوية الخاضعة في حساباتها لموازن القسوة والعنف، مما يجعله يهاب الأقرباء، ويستضعف الضعفاء.
(٤٤٠: ٢٤)

مكارم الشيرازي: وصيغة المضارع في الفعلين ﴿يَدْعُ﴾ و ﴿يُخْضُ﴾ تدلّ على استمرارهم على مثل هذا العمل في حق الأيتام والمساكين.

وبلاحظ هنا بشأن الأيتام: أن العواطف الإنسانية تجاه هؤلاء أكثر أهمية من إطعامهم وإشباعهم، لأنّ آلام اليتيم تأتي من فقدانه مصدر العاطفة والغذاء الروحي، والتغذية الجسمية تأتي في المرحلة التالية.

ومرة أخرى نرى القرآن يتحدث عن إطعام المساكين، وهو من أهم أعمال البر، وفي الآية إشارة إلى أنك إذا لم تستطيع إطعام المساكين، فشجّع الآخرين على ذلك.

الفاء في ﴿فَذَلِكْ﴾ لها معنى السببية. وتعني أن
التكذيب بالمعاد هو الذي يُسبب هذه المخزافات.

(٤٤١: ٢٠)

يُدْعَوْنَ - دَعَا

يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا. الطُّور: ١٣
ابن عباس: يُدْفَعُونَ ﴿إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾ دفعًا
تدفعهم الملائكة وغيرهم على وجوههم إلى جهنم.

(٤٤٣)

نحوه مُجَاهِد، وعُكْرَمَةُ، وابن زيد، (الطُّبْرِي: ١١)
(٤٨٦)، والقرآن (٩١: ٣).

يُدْفَعُ فِي أَعْنَاقِهِمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوا النَّارَ.

(الطُّبْرِي: ١١: ٤٨٥)

الضَّحَّاك: الدَّعَ: الدَّفْعُ وَالْإِرْهَاقُ.

(الطُّبْرِي: ١١: ٤٨٦)

قَتَادَةُ: يُرْعَجُونَ إِلَيْهَا إِزْعَاجًا.

(الطُّبْرِي: ١١: ٤٨٦)

مُقَاتِل: وَذَلِكَ أَنَّ خَزَنَةَ جَهَنَّمَ بَعْدَ الْحِسَابِ
يُغْلَوْنَ بِأَيْدِي الْكَفَّارِ إِلَىٰ أَعْنَاقِهِمْ، ثُمَّ يُجْمَعُونَ
فَوَاصِيهِمْ إِلَىٰ أَقْدَامِهِمْ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ، ثُمَّ يُدْفَعُونَ فِي
جَهَنَّمَ دَفْعًا عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ.

نحوه البقوي (٤: ٢٩١)، والمبدي (٩: ٣٣٤)،
والزمخشري (٤: ٢٣)، والبيضاوي (٢: ٤٢٥).

أَبُو عُبَيْدَةَ: أَيُّ يُدْفَعُونَ، يُقَالُ: دَغَعْتُ فِي قَفَاءٍ، أَيُّ
دَفَعْتُ، وَفِي آيَةِ أُخْرَىٰ ﴿يُدْعُ النَّاسُ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ الماعون: ٢،
وَقَالَ بَعْضُهُمْ: (يُدْعُ النَّاسُ) مُحَفَقَةٌ. (٢: ٢٣١)

نحوه ابن قُتَيْبَةَ.

(٤٢٤)
الطُّبْرِي: وَقَوْلُهُ: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ﴾ تَرْجُمَةٌ عَنْ
قَوْلِهِ: ﴿يَوْمَ يُقْبَلُ﴾، وَإِبْدَالٌ مِنْهُ، وَعَنِ الْقَوْلِ: ﴿يُدْعَوْنَ﴾
يُدْفَعُونَ بِإِرْهَاقٍ وَإِزْعَاجٍ. يُقَالُ مِنْهُ: دَغَعْتُ فِي قَفَاءٍ،
[إِذَا دَفَعْتُ فِيهِ. (١١: ٤٨٦)]

الزَّجَّاج: أَيُّ يَوْمَ يُرْعَجُونَ إِلَيْهَا إِزْعَاجًا شَدِيدًا،
وَيُدْفَعُونَ دَفْعًا عَنِيفًا، وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ: ﴿الَّذِي يُدْعُ
النَّاسَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ الماعون: ٢، أَيُّ يَدْفَعُهُ عَنَّا يَجِبُ لَهُ. (٥: ٦٢)
الضَّحَّاك: [نَحْوُ مُقَاتِلٍ وَأَضَافَ:]

وَقَرَأَ أَبُو رَجَاءٍ الْمَطَارِدِيُّ (يَوْمَ يُدْعَوْنَ) إِلَى النَّارِ
يُدْعَاهُ، بِالتَّخْفِيفِ، مِنَ الدَّعَاءِ. (٩: ١٢٧)

نحوه أبو السَّمُودِ (٦: ١٤٥)، واللويس (٢٧: ٣٠)

المأوردي: فِيهِ تَأْوِيلَانِ:

أَحَدُهُمَا: [قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ]

النَّافِي: [قَوْلُ قَتَادَةَ]

وَيَحْتَمِلُ ثَلَاثًا: أَنْ يَدْعَهُمْ زَيْنَتُهَا بِالدَّعَاءِ عَلَيْهِمْ.

(٥: ٣٨٠)

الطُّوسِي: مَعْنَاهُ: يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ
لِلْعَذَابِ فِيهَا، دَعَا يُدْعَىٰ دَعَا، إِذَا دَفَعَهُ. وَمِثْلُهُ صَكَّهُ
يُصَكَّهُ صَكًّا، وَالذَّاعُ: الدَّافِعُ. (٩: ٤٠٤)

الفخر الرازي: قَوْلُهُ: ﴿يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ﴾ يَسْتَدِلُّ
عَلَىٰ هَوْلِ نَارِ جَهَنَّمَ، لِأَنَّ خَزَنَتَهَا لَا يَقْرَبُونَ مِنْهَا وَإِنَّمَا
يُدْفَعُونَ أَهْلَهَا إِلَيْهَا مِنْ بَعِيدٍ وَيُلْقَوْنَهَا فِيهَا، وَهَمَّ
لَا يَقْرَبُونَهَا.

و ﴿دَعَا﴾ مُصَدَّرٌ، وَقَدْ ذَكَرْتُ فَائِدَةَ ذِكْرِ الْمَصَادِرِ،

فتدفعهم الملائكة الموكلون بإزجائهم إلى النار.
و تأكيد ﴿يُدْعُونَ﴾ بـ ﴿دُعَا﴾ لتوصيل إلى إفادة
تمطيه بتكثيره. (٥٨: ٢٧)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدُعَاعَة، وهي حبة
سوداء يأكلها فقراء الأعراب إذا أجذبوا والجمع:
دُعَاع، ومنه: رجل دُعَاع وقشاح: يجمع الدُعَاع
وأنثى لبأكلهما، وهما حبتان برّيتان.
والدُعَاعَة: غلّة سوداء، شُبّهت بتلك الحبة؛
والجمع: دُعَاع أيضًا.

٢ - الدُعَاع: يقال الرجل الصغار، شُبّهوا بالتمل
الأسود، يقال: أدع الرجل، أي كثر دُعَاعُه.
والدُع: الدُعْع والدُعْع والدُعْع والدُعْع وهو من
الدُعَاع أيضًا، لأنَّ عُنْبَه تَطْمَن وتُخْبِر وتُؤْكَل عند
الجذب، ليدفع بها غائلة الجوع، ومنه الحديث: «أَتَمُّ
كَانُوا لَا يُدْعُونَ عَنْهُ وَلَا يُكْرَهُونَ»، ودُعَاءُ النَّبِيِّ ﷺ
على معاوية وعمر بن الخطاب: «اللَّهُمَّ دُعُوهَا إِلَى
النَّارِ دُعَاً».

٣ - أمّا الدُعَاع: ما بين التخلتين وما تفرّق من
التخل، فهو الدُعَاع والدُعَاع بالذال. يقال منه:
دَعْدَعْتُ الشَّيْءَ، أي فَرَقْتُهُ. وهو إبدال شائع، ونحوه
قولهم: ما ذاق عِدْوَقًا، وما ذاق عِدْوَقًا، أي ما ذاق
شِبًّا.

والدُعْع: شبيه بالدُعْع، أي الدُعْع بشف، يقال: دَعَّ فِي
فَقَاءٍ يَدُحُّ دَحًا وَدُحُوخًا، وقيل: هما سواء في هذا

وهي الإيمذان بأن الدُعْع دَعَّ معتبر يقال له: دَعَّ.
ولا يقال فيه: ليس يدُعْع كما يقول القائل في الضرب
الخفيف مستحقرًا له: هذا ليس بضرب، والعدو المهيمن:
هذا ليس بعدو في غير المصادر، والرجل الحقير: ليس
برجل إلا على قراءة من قرأ (يُدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ
دُعَاءً) فإن «دُعَاءً» حينئذ يكون منصوبًا على الحال،
تقديره: يقال لهم: هلموا إلى النار مدعوتين إليها.

(٢٤٦: ٢٨)

الشَّرِيفِي: أي يُدْفَعُونَ دفعًا عَنيفًا بِجَهْدٍ وَغَلْظَةٍ
من كل من يقيمه الله تعالى لذلك ذاهبين ومتهينين
﴿إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ وهي الطبقة التي تلقاهم بالعبوسة
والكراهة، وأكد المعنى وحققه بقوله تعالى: ﴿دُعَاً﴾.

(٤١٢: ٤)

الْبُرُّوسُوي: الدُعْع: الدُعْع الشديد. وأصله أن
يقال للعائر: دَعَّ دَعَّ، أي يُدْفَعُونَ إليها دفعًا عَنيفًا
شديدًا، بأن تُقْلَ أيديهم إلى أعناقهم وتُجَمَّع نواصيهم
إلى أقدامهم، فيُدْفَعُونَ إلى النار دفعًا على وجوههم
وفي أفضيتهم، حتى يَرُدُّوْهَا.

سيد قطب: وهو مشهد عَنيف، فالدُعْع: الدُعْع في
الظهور. وهي حركة غليظة تليق بالخناضين اللاعبين،
الذين لا يُجِدُّون، ولا يَنْتَبِهُونَ إلى ما يجري حولهم من
الأمور، فيساقون سوقًا، و يُدْفَعُونَ في ظهورهم دفعًا.

(٣٣٩٥: ٦)

ابن عاشور: والدُعْع: الدُعْع العَنيف، وذلك إهانة
لهم وغلظة عليهم، أي يوم يساقون إلى نار جهنم سوقًا
بدفع. وفيه تمثيل حالهم بأَنَّهُمْ خائفون متقهقرون

المعنى، ومن أبدال العين والحاء قولهم: يَحْتَرُوا متاعهم ويعتروه، أي فرقه، ونزل بحراء وغراء، أي قرباً منه.

الاستعمال القرآني

جاء منها بمراد «المضارع» معلوماً ومجهولاً، و«المصدر» (دُعًا) كل منها مرة في آيتين:

- ١- ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ الماعون: ٢
 - ٢- ﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى تَارِجِهِمْ دُعًا﴾ الطور: ١٣
- ويلاحظ أولاً: أن الأولى جاءت ضمًا وتربطاً لمن يكذب بالدين، بأكسبه الذي يدفع اليتيم، وقبلها ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ﴾. وبعدها: ﴿وَلَا يَخْضِرْ عَلَى طَعَامِ الْيَسْكِينِ...﴾. والثانية جاءت فربطاً وعبداً للمكذبين خلال آيات: وهي: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى تَارِجِهِمْ دُعًا﴾. هذِهِ التَّارِجُ كُنْتُمْ بِهَا تُكْذِبُونَ ﴿أَفَسِحْرُ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾. إصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَاءَ عَلَيْكُمْ إِنَّكُمْ تَجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿.

فجملة هذه الآيات لها علاقة ماسة بالمكذبين تعريفاً إتيانهم بما لهم من الصفات، والأفعال الخبيثة من دفع اليتيم، والامتناع من الخَضْ على طعام المسكين، والخوض في الباطل لاعبين. وذيل الثانية وعيد لهم بجهنم، وعذابها الأليم.

ويبدو أن الجمع في هذه الآيات بين فعلين مشددين: «كذب» و«دع» مكرراً بصيغها المختلفة، نوع من المشاكلة ورعاية التناسب بين العمل وجزائه

وبين صدرها وذيلها، فإن وزن «التفصيل» فيها للمبالغة والتشديد، أي بالغوا وأصروا في التكذيب وكرروه، والمضاعف في «دع» - ولعل في جميع الكلمات المضاعفة - للتشديد أو التكرير. فالذين يُدْعُونَ في التكذيب يُشَدِّدُونَ في دفع اليتيم ولا يَصْبِرُونَ على طعام المسكين، ويُدْفَعُونَ بشدة إلى الجحيم.

وما قلنا في الكلمات المضاعفة، مثل: «مدد، وجر، وكر، ودفع، وضرك، وضره، وغيرها» من التشديد والتكرير، يُشاهد أيضاً في الرباعيات التي كثر حرفها الأولين في آخرها، مثل: «زلزلة، كلكلة، هلهلة، قرقرة، ونحوها». وهذا قسم من «فقه اللغة العربية». وقد لوحظ في القرآن الكريم غير مرة.

وفي الآتين يَدْعُونَ:

في (١: ١) - قالوا في معنى ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾: يدفع اليتيم عن حقه ويمعه من ماله ظلمًا وطمعًا فيه، يظلم اليتيم، يدفع اليتيم دفعًا شديدًا - وهو المعنى اللغوي - يدفعه عن حقه دفعًا بعنف وجفوة، والدع: الدفع بالئسف والجفوة، يُحَقِّرُ اليتيم، يقهره ويظلمه، يدفعه إبعاداً له وزجراً، يضره ويضر به ويستخف به، يدفعه عن إطعامه والإحسان إليه، أو عن حقه وماله، ونحوها مما هي من لوازم المعنى الأصلي.

٢- والجمع بين «التكذيب بالدين والدع» من ناحية، وبين «اليتيم والمسكين» من ناحية أخرى تجسيم لليون بين ما يُفَرِّقُ الإنسان، وما يُعْجِبُهُ وَيُعْطِفُ

عليه. وكم له من نظير في الآي الحكيم.

٣- وقد قرئ (يَدْعُ الْيَتِيمَ) مُخَفَّفَةً. ومعناه - كما عن الماوردي - يترك اليتيم فلا يرأى له إطراحاً له. وإعراضاً عنه، أو يدع اليتيم لاستخدامه وامتهانه فهراً واستطالة.

٤- ومن التكات فيها عندهم: ذكر القحط الرازي أنه جاء في وصف من يكذب بالذين بوصفين: أحدهما من الأفعال، وهو ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾. وثانيهما من التروك وهو: ﴿وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْيَسْكِينِ﴾، والفاء في ﴿فَذَلِكَ﴾ للشبهة، أي لسمّا كان كافراً مكذباً، كان كفره سبباً لدع اليتيم، وعدم حضه على طعام المسكين.

وأن الاختصار عليهما من باب التمثيل، تنبيهاً على سائر القبائح، لا المحصر بهاتين المفضلتين، أو لأنهما قبيحتان شرهما، وبحسب المروءة الإنسانية. ثم ذكر في معنى ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ ثلاثة أوجه تمام نظيرها. وأن التشديد في ﴿يَدْعُ﴾ لمن يعتاد ذلك دون من وجد منه ذلك وتدم عليه.

وعبد أبو السعود - ونحوه البروسوي والآلوسي - وغيرهما - جملة ﴿فَذَلِكَ الَّذِي﴾ جواب شرط محذوف، على أن ﴿ذَلِكَ﴾ مبتدأ، والموصول خبره. والمعنى: هل عرفت الذي يكذب بالجزاء، أو بالإسلام، إن لم تعرفه أو إن أردت أن تعرفه، فهو الذي يدفع اليتيم دفعاً عنيفاً، ويزجره زجراً قبيحاً.

وأنه وضع اسم الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾ - المتعرض لوصف المشار إليه - موضع الضمير للإشعار بعلة

الحكم، والتنبيه - بما فيه من معنى البعد - على بُعد منزله في الشر والفساد، أو للتحقير، وأن الإتيان بالموصول، فيه من الدلالة على تحقق الصلة ما لا يخفى.

وعند الطباطبائي أن التقدير: «أرايت الذي يكذب بالجزاء فعرفته بصفاته اللازمة لتكذيبه، فإن لم تعرفه فذلك الذي يرد اليتيم بخسف، ويخفوه، ولا يخاف عاقبة عمله السيئ، ولو لم يكذب به لخافها ولو خافها لرحمه».

وذكر الخطيب «أن الشرط المقدر يدل عليه الاستفهام في ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالَّذِينَ﴾ أي إذا لم تكن رأيت، فيها هو ذا فانظر إليه وشاهد أحواله، فهو ذلك الذي يدع اليتيم، أي يقهره، ويذلّه، وينزع عنه لباس الأمن والطمانينة إذا وقع لده، وعاش في ظلمة. إن اليتيم ضعيف، عاجز، أشبه بالطير المقصوص الجناح، يحتاج إلى اللطف، والرعاية، والحنان».

وقال مكارم الشيرازي: «صيغة المضارع في الفعلين ﴿يَدْعُ﴾ و﴿يَحْضُ﴾ تدل على استمرارهم على مثل هذا العمل في حق الأيتام والمساكين.

ويلاحظ هنا بشأن الأيتام، أن العواطف الإنسانية تجاه هؤلاء أكثر أهمية من إطعامهم وإشباعهم، لأن آلام اليتيم تأتي من فقدانه مصدر العاطفة والغذاء الروحي، والتغذية الجسمية تأتي في المرحلة التالية.

ومرة أخرى نرى القرآن يتحدث عن إطعام المساكين، وهو من أهم أعمال البر، وفي الآية إشارة إلى أنك إذا لم تسطع إطعام المساكين، فشجع

الآخرين على ذلك».

الدافع، ونحوها.

وقال فضل الله في سبب دعّ اليتيم: «لأنه لا ينظر إلى الأمور من خلال نتائجها الأخروية ليمنعه ذلك عن التصرف السني الذي يُنذر بالعاقبة السيئة في الآخرة، بل ينظر إلى الأمور من خلال نتائجها الدنيوية الخاضعة في حساباتها لموازين القوة والضعف، مما يجعله يهاب الأقوياء ويضعف الضعفاء».

وأصل المعنى هو الدفع بشدة كما سبق في (١)، وما ذكره من القيود خارج عن الآية، وهي مأخوذة من الأحاديث، أو من آيات أخرى.

٥ - قالوا: إنها نزلت في أبي جهل، أو أبي سفيان، أو الوليد بن مغيرة، أو العاص بن وائل، أو رجل بحيل من المنافقين - وهذا لا يوافق السور المكتبة، فالمنافقون إنما ظهروا في المدينة - أو غيرهم - ولكن الآية ألسنتها عام لكل من انصف بصفاتهم الفبيحة.

٢ - ومن التكت فيها عندهم: قال الطبري: «يَوْمَ يُدْعَوْنَ» ترجمة عن قوله - فيما قبلها - «قَوْلَ يَوْمَئِذٍ» وإبدال منه». ونضيف إليه أنه جاء قبلها: «يَوْمَ تُسَوَّرُ السَّعَاءُ مُوَرَّاءً» وتسير الجنال سيرا». و«اليوم» في جميعها ظرف لما قبلها: «إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ» ماله من دافع». وقال الفخر الرازي: «قوله: «يُدْعَوْنَ إِلَى نَارٍ» يدل على هول نار جهنم، لأن خزنتها لا يقربون منها، وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ويُلْقَوْنَهُمْ فِيهَا وهم لا يقربونها».

وفي (٢): ١ - قالوا في «يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ» يدفعون إليها دفعا عنيفا تدفعهم الملائكة وغيرهم على وجوههم إلى جهنم، يدفع في أعناقهم حتى يردوا النار، يزعمون إليها إزعاجا، أو إزعاجا شديدا، إن خزنة جهنم - بعد الحساب - يُلْقَوْنَ بِأَيْدِي الْكَفَّارِ إِلَى أَعْنَاقِهِمْ ثُمَّ يُجْمَعُونَ نَوَاصِيَهُمْ إِلَى أَقْدَامِهِمْ وَرَأَاهُ ظُهُورُهُمْ ثُمَّ يُدْفَعُونَ فِي جَهَنَّمَ دَفْعًا عَلَى وجوههم، يدفعون دفعا عنيفا بحقوة وغلظة من كل من يقيمه الله تعالى لذلك ذاهبين ومتهينين «إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ»، وهي الطبقة التي تلقاهم بالعبوسة، والكرامة، يدفعه ويرهقه، يدفعه عما يجب له. يقال: دَعَفْتُ فِي قِوَاء، أي دَفَعْتُ الدَّعَ: الدَّعْع والإرهاق، دَعَعَهُ يَدْعُهُ دَعًّا إذا دفعه، مثله صَكَّهُ يَصْكُهُ صَكًّا، والدَّعْعُ:

وقال: «دَعًّا» مصدر، وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر، وهي الإيدان بأن الدَّعْعُ دَعْعٌ معتبر. يقال له: دَعْعٌ، ولا يقال فيه: ليس بدَّعْعٌ، كما يقول القائل في الضرب الخفيف منحقرا له: هذا ليس بضرب، والعدو المهين: هذا ليس بعدو - في غير المصادر - والرجل الحقير ليس برجل...».

وقال سيد قطب: «هو مشهد عنيف». والدَّعْعُ: الدفع في الظهور، وهي حركة غليظة تليق بالخائضين اللاعين، الذين لا يجذون، ولا يشبهون إلى ما يجري حولهم من الأمور، فيساقون سوقا ويدفعون في ظهورهم دفعا».

وقال ابن عاشور: «وذلك إهانة لهم وغلظة

عليهم. أي يوم ياقون إلى نار جهنم سوقاً يدفع. وفيه تمثيل حالهم بأنهم خائفون متقهقرون، فتدفعهم الملائكة الموكّلون بإزجائهم إلى النار. وتأكيد ﴿يُدْعَوْنَ﴾ بـ ﴿دُعَا﴾ لتوصيل إلى إفادة تعظيمه بتكثيره.

٣- وقرئ (يُدْعَوْنَ) بالتخفيف من «الدعاء»، وقال الفخر الرازي في (دعاء): «إنه على هذه الفسادة منصوب على المحال» أي يقال لهم: هلمّوا إلى النار

مَدْعَوِينَ إِلَيْهَا.

و يلاحظ ثانياً: أن موضوع الآيتين. وما اتصلت بها من الآيات هو المكذبون الأولون في مكة، فجاءتا في سورتين مكّيتين.

ثالثاً: من نظائر هذه المادة:

الدحر: ﴿... فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾

الإسراء: ٣٩





مرکز تحقیقات و نشریات ملی

أَدْعُوْنِي ١:١	دَعُوْا تِلْكَ ١:١	والتداعية: صريخ الخيل في الحروب، أجيئوا داعية الخيل.
دُعَاءٌ ٨:٤-٤	دَعُوْا تَكْمَا ١:١	
دُعَاءُهُ ١:١	دَعُوْا لَهُمْ ٤:٤	والتأدية تدعو الميت إذا تدبته. وتقول: دعا الله فلانًا بما يكره، أي أنزل به ذلك.
الدُّعَاءُ ٥:٤-٤	دَاعِيَا ١:١	ويقال: تداعى عليهم العدو من كل جانب: أقبل. وتداعت الحيطان، إذا انقاضت وتفرزت.
دُعَاءُهُ ١:١	الدَّاعِ ٣:٢-٢	و دَاعِيَا عَلَيْهِمُ الحيطان، من جوانبها، أي هدمناها عليهم.
دُعَاءُهُمْ ١:١	دَاعِي ٢:٢	و دواعي الدهر: سرورته.
دُعَاءُكَ ١:١	الدَّاعِي ١:١	وفي هذا الأمر دعاؤه، أي دعوى قيحة.
دُعَاتُكُمْ ١:١	أَدْعِيَانَهُمْ ١:١	وفلان في مدعاة، إذا دعى إلى الطعام.
دُعَاتُكُمْ ١:١	أَدْعِيَانُكُمْ ١:١	وتقول: دعا دعاء، وفلان داعي قوم وداعية قوم: يدعو إلى بيعتهم دعوة، والجميع: دعاء. [و استشهد
دُعَاتِي ١:١	يَدْعُونَ ١:١	بذلك ممرتين]
دُعَاءٌ ١:١	يَدْعُونَ ٢:٢	(٢: ٢٢١)
دُعْوَةٌ ٤:٢-٢		

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الخنيل: الدعوة: ادعاء الولد الدعي غير أبيه، ويدعيه غير أبيه. يقال: دعي بين الدعوة. والادعاء في الحرب: الاعتزاء. ومنه التداعي، تقول: إلي أنا فلان. والادعاء في الحرب أيضًا أن تقول: يا فلان^(١). والادعاء أن تدعي حقًا لك ولغيرك. يقال: ادعى حقًا أو باطلاً. والتداعي: أن يدعوا القوم بعضهم بعضًا. وفي الحديث: «دع داعية اللب» يعني إذا حلبت فدع في الضرع بقية من اللبن.

سبيويته:... وأما الدعوى، فهو ما ادعيت. وقال بعض العرب: اللهم أشركنا في دعوى المسلمين. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَجِرْ دَعْوِيَهُمْ أَنْ أَخْضُقَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ يوسف: ١٠. [ثم استشهد بشر] (٤: ٤٠). المدعاة والمأذبة: إنما يريدون الدعاء إلى الطعام. (٤: ٩٠). الدعوى: اسم لما تدعيه. والدعوى تصلح أن تكون في معنى الدعاء، لو قلت: اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين، جاز. [ثم استشهد بشر] (الأزهري ٣: ١١٩). دعوت له بخير، وعليه بشر. (ابن سيده ٢: ٣٢٥).

(١) كذا، والظاهر أنا ابن فلان. كما في كلام ابن فارس.

الكسائي: لي فيهم دعوة أي قرابة وإخاء. وفي
الفرس دعوة أيضًا. وهو في مدعاتهم كما تقول في
(الأزهري ٣: ١٢٤) غيرهم.

[دعوي] هو من دعوت، أي ليس فيها من بدعو،
لا يتكلم به إلا مع المحدث. (المجوهري ٦: ٢٣٣٧)

اليزيدي: يقال: لي في هذا الأمر دعوى ودعوى
ودعاة. (الأزهري ٣: ١٢٤)

ابن شميل: الدعوة في الطعام، والدعوة في
التسب. (الأزهري ٣: ١٢٤)

أبو عمرو الشيباني: الداعي المذبذبة دعاه الله،
أي عذبه. (الأزهري ٣: ١٢٥)

أبو عبيدة: يقال في التسب: دعوة، وفي الطعام:
دعوة. هذا أكثر كلام العرب إلا عدي الرقاب، فباتهم
ينصبون الدال في التسب ويكسرونها في الطعام.

(ابن فارس ٢: ٢٧٩)
الأخفش: يقال: لو دعينا إلى أمر لا ندعينا، مثل
قولك: بعثته فانبث. (الأزهري ٣: ١٢٤)

اللحياني: الدعوة: الخلف. يقال: دعوة فلان في
بني فلان. ويقال: لبني فلان الدعوة على قومهم، إذا
كان يبدأ بهم. (الأزهري ٣: ١٢١)

وقد اعى القوم على بني فلان، إذا دعا بعضهم
بعضًا حتى يجتمعوا.

والتدعي: تطريب النائحة، وهو من ذلك.
(ابن سيده ٢: ٣٢٦)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ: إن رجلاً حلب
عنده ناقة، فقال له النبي ﷺ: «دع داعي اللبن».

قوله: «دع داعي اللبن» يقول: أبق في الضرع
قليلاً، لا تستوعبه كله في الحلب. فإن الذي يُبقيه فيه
يدعو ما فوقه من اللبن فينزله، وإذا استنفض كل ما في
الضرع أبطأ عليه الدزهد ذلك. (٢١٣: ١١)

الأدعية مثل الأُخجية. وهي الأغلوطة، وقد
دعيت أدعيتها. (الأزهري ٣: ١٢٢)

ابن الأعرابي: المدعى: المتهم في نسبه وهو
الدعي. والدعي أيضًا: المتبى الذي تبناه رجل فدعاه
إبه، ونسبه إلى غيره. (الأزهري ٣: ١٢٤)

شمر: الداعي في التوب إذا أخلق، وفي الدار إذا
تهدع من نواحيها.

والبرق دعاى في جوانب النيم.
(الأزهري ٣: ١٢٢)

دعا الله تعالى بكره، أي أنزل به مكروه.
(الأزهري ٣: ١٢٣)

الجاحظ: يقال لصوت الذبكة: الدعاء. (٢٩٧: ٢)
ابن دريد: الدعو: مصدر دعا يدعو دعواً
ودعاء.

والدعوة في التسب بالكسر لا غير، والدعوة إلى
الطعام بالفتح، وهي المدعاة أيضًا.

واستجاب الله دعاءه ودعوته. (٢٨٣: ٢)
دعوت قانا داع، والمفعول مدعو، أدعو دعاء.

الدعاء، محدود: معروف. «قد فحمرنا الدعاء وما
يجري مجراها في كتاب «لغات القرآن» والدعوة من
قولهم: رجل دعي بين الدعوة، إذا ادعى في قوم.

والدعوى، من قولهم: ادعيت عليه مسألاً ادعاءً.

والاسم: الدَّعْوَى. قلت: ومعناه عندي: دَعٌّ ما يكون سبباً لخزول

والدَّعْوَى القوم في الحرب. إذا تداعوا بيا بني فلان وبيا بني فلان. (٣١: ٢٤٢)

وأدعية وأدعوة. ولبي فلان أدعية يتداعون بها، أي شعارهم. (٣: ٣٧٩)

والمأذبة والمذعة: طعام أي وقت كان. (٣: ٤٤٧) باب «فعل وفعل وفعل».

مثل... دَعِيَ وأدعياء، ويجمع على «فُعلاء» نحو ظريف وظرفاء، وعشير وعشراء. (٣: ٥٠٩)

الأزهري: ودعا الله خلقه إليها. [الجنة] كما يدعو الرجل الناس إلى مدعاة، أي مأذبة يتخذها وطعام يدعو الناس إليه.

وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل، وإن كان صائماً فليصم». وهي الدعوة والمدعاة للمأذبة.

وأما الدعوة بكسر الدال فادعاء الولد الدعوى غير أبيه. يقال: دَعِيَ بَيْنَ الدَّعْوَةِ والدَّعَاوَةِ.

والمؤذّن داعي الله. والشيء داعي الأمة إلى توحيد الله تعالى وطاعته. قال الله تعالى محسباً عن الجن: الَّذِينَ اسْتَمَعُوا الْقُرْآنَ وَوَلَّوْا إِلَى قُومِهِمْ مُنْذِرِينَ: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ الأحقاف: ٣٦.

ويقال لكل من مات: دَعِيَ فأجاب. ويقال: دعاني إلى الإحسان إليك إحسانك إلي.

والعرب تقول: دعانا غيث وقع ببدة فامرغ. أي كان سبباً لانتجاعنا إياه. [وبعد نقل قول أبي عبيد قال:]

قلت: ومعناه عندي: دَعٌّ ما يكون سبباً لخزول الدَّعْوَةِ. وذلك أن الحالب إذا ترك في الضرع لأولاد الحلاب كَيْتَةً ترضعها، طابت أنفسها، فكان أسرع لإفاحتها.

والداعية: صريح الخيل في الحروب. يقال: أجيبوا داعية الخيل. [ونقل قول اللحياني ثم قال:] والدعوة: الوليمة. وفي نسبة دعوة أي دعوى.

ودعيت بين الدعوة والدعابة. [ثم نقل قول الخليل وقال:] ويقال: تداعى البناء والحائط، إذا تكسر وأذن بانهدام.

ويقال: داعينا عليهم الشيطان من جوانبها أي هدمناها عليهم، وتداعى الكتيب من الرمل إذا هيل فلهال. وتداعى القبائل على بني فلان، إذا تآلبوا، ودعا بعضهم بعضاً إلى التناصر عليهم.

والدعاة: قوم يدعون إلى بيعة هُذَی أو خلافة؛ واحد: داع. ورجل داعية، إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، أدخلت الهاء فيه للمبالغة.

ويقال: بينهم أدعية يتداعون بها، وأحبيبة يتحاجون بها، وهي الألفية أيضاً.

ويقال: لبي فلان الدعوة على قومهم، إذا بُدئ بهم في الدعاء إلى أعطيائهم. وقد انتهت الدعوة إلى بني فلان.

والدعوى: تطريب النائحة في نياحتها على ميتها.

والدُّعْوَةُ: الحيلف. وفلان يُدْعِي بِكْرَمِ فعَالِهِ، أي يُخْبِرُ عَنْ نَفْسِهِ بِذَلِكَ.

ويقال: تَدَاعَتْ إِبِلُ فلان فهي مُتَدَاعِيَةٌ، إذا تَحَطَّمتْ هَزْلاً.

والمُدَاعِي: نحو المَسَاعِي والمَكَارِم. يقال: لَدُوْ مداع ومَساع.

والحِمَامَةُ تدعو، إذا ناحت.

ويقال: مادعاك إلى هذا الأمر، أي ما الذي جِركَ إليه واضطرك.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: الدُّعَاءُ هو العبادة، ثُمَّ قَرَأَ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠.

ويقال: تَدَاعَتْ السَّحَابَةُ بِالْبَرْقِ وَالرَّعْدِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، إِذَا رَعْدَتْ وَبَرَقَتْ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ.

وقال أبو عدنان: كل شيء في الأرض إذا احتاج إلى شيء فقد دعا به.

ويقال للرجل إذا أخلفت نيابه: قد دعت نيابك أي احتججت إلى أن تلبس غيرها من الثياب.

وكان النبي ﷺ تَبْنَى زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ، فَأَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَنْسَبَ النَّاسُ إِلَى آبَائِهِمْ، وَالْأَنْسِبُ إِلَى مَنْ تَبَنَاهُمْ فَقَالَ: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِلْهَوْاكَمُ قِيَ الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ الأحزاب: ٥، ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤. [واستشهد بالتمر ٩ مرات]

الصَّاحِبُ: رَجُلٌ مُدْعُوٌّ وَمُدْعِيٌّ، جَمِيعًا. وَهُوَ دَاعِي قَوْمٍ وَدَاعِيَتُهُمْ، أَيْ يَدْعُوهُمْ إِلَى هُدًى أَوْ ضَلَالٍ. وَالْمُؤَدِّنُ: دَاعِي اللَّهِ.

وَالدُّعَاوَةُ وَالِدُّعْوَةُ بِالْكَسْرِ: فِي التَّسْبِ. وَالِدُّعْوَةُ بِالْفَتْحِ فِي الطَّعَامِ. وَعَدِي الرَّيَابُ يَفْتَحُونَهَا فِي التَّسْبِ، وَيَكْسِرُونَهَا فِي الطَّعَامِ.

وَادْعَى فَلَانًا: صَبَرَهُ يُدْعِي إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ.

وَدَعْوَتُهُ كَذًا: سَمِيَّتُهُ.

وَالِدُّعْيُ: تَطْرِيبُ النَّاتِحَةِ فِي نِيَّاحَتِهَا.

وَالِدُّعْيُ: أَنْ يَدْعُو بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

وَادْعَى فِي الْحَرْبِ وَتَدَاعَى: اعْتَرَى.

وَيُقَالُ: دَعَى فِي الضَّرْعِ دَاعِيَةً لَبَنٍ، أَيْ لَا تَأْتِيهِ.

وَالِدَّاعِيَةُ: صَرِيخُ الْخَيْلِ.

وَدَعَاكَ اللَّهُ بِمَا تَكْرَهُ: أَنْزَلَهُ بِهِ.

وَدَاعَى عَلَيْهِ الْقَوْمُ وَالْأَعْدَاءُ: أَقْبَلُوا عَلَيْهِ.

وَتَدَاعَتْ الْهَيْطَانُ: انْقَاضَتْ.

وَمَا بِهَا دُعْوِيٌّ، أَيْ أَحَدٌ، وَهُوَ مِنَ الدُّعَاءِ.

وَالِدَّاعِيَةُ: الْأَحْجِيَّةُ، يُقَالُ: أَدَاعِيكَ مَا كَذًا وَكَذَا.

ويقال: الأدعوة، أيضًا. (١٢٥: ٢)

الخطابي: الدعاء: مصدر، من قولك: دغوت

الشيء أدعوه دعاء، ثم أقاموا المصدر مقام الاسم.

تقول: سمعت دعاء، كما تقول: سمعت صوتًا. وقد

يوضع المصدر موضع الاسم، كقولهم: رجل عدل.

(الفخر الرازي ٥: ١٠٦)

الجوهري: الدعوة إلى الطعام بالفتح. يقال: كتنا

في دعوة فلان و مدعاة فلان، وهو في الأصل مصدر،

يريدون: الدَّعاء إلى الطعام.

والدَّعوة بالكسر في النسب. يقال: فلان دَعِيٌّ بين الدَّعوة والدَّعوى في النسب. هذا أكثر كلام العرب إلا عَدِيَّ الرِّياب فإنهم يفتحون الدَّال في النسب ويكسرونها في الطعام.

والدَّعي أيضًا: من ثَبَّتَهُ، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَذْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الأحزاب: ٤.

وَأَدْعَيْتَ عَلَى فلان كذا: والاسم: الدَّعوى.

والادِّعاء في الحرب: الاعتزاء، وهو أن يقول: أنا فلان بن فلان.

وتداعىَ الحيطان للخراب، أي تهدمت.

والأدعية مثل الأحجة.

والمداعاة: المجاعة. يقال: سنهم أدعيةٌ يداعون بها، وهي مثل الأغلوطات. حتى الألفاظ من الشعر أدعية.

ودعوت فلانًا، أي صبحت به واستدعيتُه.

ودعوت الله له وعليه دعاء.

والدَّعوة: المرة الواحدة.

والدَّعاء: واحد الأدعية، وأصله «دعاو» لأنه

من دعوت، إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف هُزمت.

وتقول للمرأة: أُنْتِ تدعين، وفيه لغة ثانية: أُنْتِ

تدعوين، وفيه لغة ثالثة أُنْتِ تدعين بإشمام العين

الضمة. وللجماعة: أنتن تدعون، مثل الرجال سواء.

وداعية اللَّبن: ما يُترك في الضَّرع ليدعو ما بعده.

وفي الحديث: «دَعِ دَاعِي اللَّبن».

ودواعي الدهر: صُرُوفه.

وقولهم: ما بالذَّار دُعويٌّ بالضم، أي أحد.

[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢٣٣٦: ٦)

ابن فارس: الدَّال والعين والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن قيل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك. تقول: دعوتُ أدعو دعاءً.

والدَّعوة إلى الطعام بالفتح، والدَّعوة في النسب بالكسر.

وداعية اللَّبن: ما يُترك في الضَّرع ليدعو ما بعده.

وهذا غثيل وتثيبه. وفي الحديث إنه قال للحالب: «دَعِ دَاعِيَةَ اللَّبن».

ثم يُعمل على الباب ما يُضاهيه في القياس الذي ذكرناه، فيقولون: دعا الله فلائما يكره، أي أنزل به ذلك.

وتداعىَ الحيطان، وذلك إذا سقط واحد وآخر بعده. فكان الأول دعا الثاني. وربما قالوا: داعيتها عليهم، إذا هدمناها، واحدًا بعد آخر.

ودواعي الدهر: صُرُوفه، كأنها غيل الموائد.

وليني فلان أدعيةً يداعون بها، وهي مثل الأغلوطه. كأنه يدعو المسؤول إلى إخراج ما يُعتمه عليه.

ومن الباب: ما بالذَّار دُعويٌّ، أي ما بها أحد، كأنه ليس بها صانع يدعو بصياحه.

ويُعمل على الباب مجازًا أن يقال: دعا فلانًا مكان كذا، إذا قصد ذلك المكان، كأن المكان دعاء.

وهذا من فصيح كلامهم. [واستشهد بالشعر ٥ مرات]

(٢٧٩: ٢)

أبو هلال: الفرق بين المسألة والدعاء: أن المسألة يقارنها الخضوع والاستكانة، ولهذا قالوا: المسألة تمن دونك، والأمر تمن فوقك، والطلب ممن يساويك. فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَلْكُمْ أَفْوَاحُكُمْ﴾ محمد: ٣٦، فهو يجري مجرى الرفق في الكلام واستعطاف السامع به. ومثله قوله تعالى: ﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ التباين: ١٧. [ثم استشهد بشعر]

والدعاء إذا كان لله تعالى، فهو مثل المسألة معه استكانة وخضوع، وإذا كان لغير الله، جاز أن يكون معه خضوع، وجاز أن لا يكون معه ذلك. كدعاء النبي ﷺ أيا جهل إلى الإسلام لم يكن فيه استكانة.

ويعدنى هذا الضرب من الدعاء به إلى «فيقال: دعاء إليه، وفي الضرب الأول به الباء». فيقال: دعاء به، تقول: دعوت الله بكذا، ولا تقول دعوته إليه، لأن فيه معنى مطالبته به وقوده إليه. (٢٥)

الفرق بين النداء والدعاء: أن النداء هو رفع الصوت بما له معنى، والعربي يقول لصاحبه: ناد معي ليكون ذلك أندى لصوتنا، أي أبعد له. والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه. يقال: دعوته من بعيد ودعوت الله في نفسي، ولا يقال: ناديته في نفسي.

وأصل الدعاء طلب الفعل، دعاء يدعوه وادعني ادعاء، لأنه يدعوه إلى مذهب من غير دليل. وتداعى البناء: يدعوا بعضه بعضاً إلى السقوط، والدعوى: مطالبة الرجل بما له يدعو إلى أن يعطاه، وفي القرآن ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ المصارج: ١٧، أي يأخذه

بالعذاب كأنه يدعو به إليه. (٢٦)
المروزي: في الحديث: «إن الله تعالى بنى داراً واتخذها مآذبة فدعا الناس إليها» قوله: «دعا» من الدعوة والمذعاة، وهي الواحة.

وفي حديث عمر: «كان يقدم فيها سابقتهم في أعطياتهم. فإن انتهت الدعوة إليه كثر» يقال: لبني فلان الدعوة على قومهم، إذا بدئ بهم في العطاء.

وفي الحديث في قريش: «والحكم في الأنصار والدعوة في الحبشة» أراد بالدعوة: الأذان، جعله في الحبشة تفضيلاً لمؤذنه بلال، وجعل الحكم في الأنصار لكثرة فضلها.

وفي الحديث: «ولو دُعيت إلى ما دُعيت إليه يوسف لأجبت» قال القاضي: حين دُعِيَ للإطلاق من الحبش ^{بمذلة} ^{الظن} فلم يخرج، وقال: «وارجع إلى ربك» يوسف: ٥٠، يقول: لو كنت مكانه لم أتلفت وخرجت، وهذا من جنس تواضعه ﷺ كما قال في وقت آخر: «لا تفضّلوني على يونس بن متى» وأراد أن يوسف كان صابراً.

وفي الحديث: «سمع رجلاً في المسجد يقول: من دعا إلى الجمل الأحمر فقال: لا وجدت» يريد من وجده فدعا إليه، ونهى أن تُشَدَّ الضائقة في المسجد.

(٢: ٦٣٨)
ابن سيده: الدعاء: الرغبة إلى الله عز وجل، دعاء دعاء ودعوى حكاهما سيبويه في المصادر التي في آخرها ألف التأنيث...

والدعاء: الألفة يدعى بها، كقولهم السبابة،

كأنها هي التي تدعو، كما أن السبابة هي التي كأنها
تُسبى.

ودعا الرجل دَعْوًا ودَعَاءً: ناداه؛ والاسم:
الدَّعوة.

وهو مَثِي دَعْوَةُ الرَّجُل ودَعْوَةُ الرَّجُل، أي قدَّر ما
بينه وبينه ذلك، يُنصب على أنه ظرف، ويُرفع على
أنه اسم.

ولبي فلان الدَّعوة على قومهم، أي يُبذأ بهم في
الدَّعاء.

وما بها دُعوى، أي أحد يدعو.

والتداعي والادِّعاء: الاعتزاء في الحرب، لأنهم
يتداعون بأسمانهم.

ودعاء إلى الأمير: ساقه.

ودعاء الماء والكلاء: كذلك على المثل.

والتي ^{لله} داعي الله عز وجل وكذلك المؤذن.

والدَّاعية: صريع الخيل في الحروب، لدعائه من
يستصرخه.

وداعية اللب: بقية التي تدعو سائر.

ودعى في الضرع: أبقى فيه داعية اللب.

ودعا الميت: ندبه كأنه ناداه.

والدَّعوة والدَّعوة والمسدَّعة: ما دُعوت إليه من
طعام وشراب. الكسر في «الدَّعوة» لعدي الرُّباب
وسائر العرب يفتحون، وخصَّ اللُّحياني بالدَّعوة:
الوليعة.

وفلان في خير ما ادعى، أي ما تئى.

ودعاء الله بما يكره: أنزله به.

ودواعي الذهر: صُرُوفه. وقوله تعالى: ﴿وَدَعُوا
مَنْ آذَبُوا وَتَوَلَّيْ﴾ المعارج: ١٧، من ذلك، أي تفعل بهم
الأفاعيل المكروهة. وقيل: هو من الدَّعاء الذي هو
التداع: وليس بقوي.

ودعوته يزيد ودعوته إتياء: سمَّيته به. تمدَّى الفعل
بعد إسقاط الحرف.

وادَّعيت الشيء: زعمته لي، حقاً كان أو باطلاً.

والدَّعي المنسوب إلى غير أبيه.

وإنه لبين الدَّعوة والدَّعوة المفتح لعدي الرُّباب.

وسائر العرب يكسرها، بخلاف ما تقدَّم في الطعام.

وحكاة اللُّحياني: إنه لبين الدَّعاوة والدَّعاوة.

والدَّعوة: الحلف. يقال: دعوة بني فلان في بني
فلان.

وتداعت الحيطان: انقاضت.

وداعيناها عليهم: هدمناها.

وتداعى عليه العدو من كلِّ جانب: أقبل من
ذلك.

ودعاء: حاجاه وفاقطه.

والتداعي: التحاجي.

والأدعية والأدعوة: ما يدعؤون به. سيبويه:

صحت الواو في أدعوة، لأنه ليس هناك ما يقلبها،

ومن قال: أدعية فلحقه الهاء على حدِّ مَسْنِيَّة.

[واستشهد بالتمر ٤ مرّات] (٢: ٣٢٥)

الطُّوسي: الدَّعاء: طلب الفعل بما يقع لأجله.

والدَّاعي إلى الفعل: خلاف الصَّارف عنه. وقد يدعو

إليه باستحقاق المدح عليه.

والفرق بين الدعاء والأمر: أن في الأمر ترغيباً في الفعل، وزجراً عن تركه، وله صيغة تنبي عنه، وليس كذلك الدعاء، وكلاهما طلب. وأيضاً الأمر يقتضي أن يكون المأمور دون الأمر في الرتبة، والدعاء يقتضي أن يكون فوقه.

نحوه الطيرسي: (١٠٢: ٣)

والدعاء: طلب الفعل بدلالة القول، ومادعا الله عز وجل إليه فقد أمر به ورغب فيه، ومادعا العبد به ربه فالعبد راغب فيه، ولذلك لا يجوز أن يدعو الإنسان بلمنه ولا عقابه، ويجوز أن يدعو على غيره به. (٣٠١: ٦)

الراجح: الدعاء كالثناء، إلا أن الثناء قد يقال به «يا» أو «أيا»، ونحو ذلك، من غير أن يُضم إليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم، نحو: يا فلان.

وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر، قال تعالى: ﴿كَعْشَلٍ أَلْدَى يَلِيقُ بِنَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَتَدَاءً﴾ البقرة: ١٧٦.

ويستعمل استعمال التسمية، نحو: دعوت ابني زيدا، أي سميت، قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ النور: ٦٣، حشاً على تعظيمه، وذلك مخاطبة من كان يقول: يا محمد.

ودعوتك: إذا سألك، وإذا استعنته، قال تعالى: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ البقرة: ٦٨، أي سله، [إلى أن قال:]

والدعاء إلى الشيء: الحث على قصده ﴿قَالَ رَبُّ

السُّجُنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ يوسف: ٣٣، قال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، وقال: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَى وَتَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ﴾ تدعونني لا تكفربالله وأشرافه المؤمنين: ٤١، ٤٢.

والدعوة مختصة بادعاء التسمية، وأصلها للحالة التي عليها الإنسان، نحو: المقدمة والجلسة. وقولهم: «دع داعي اللبن» أي غيرة تجلب منها اللبن.

والادعاء: أن يدعي شيئاً أنه له. وفي الحرب: الاعتزاز.

والدعوى الادعاء، قال: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ تَأْسِيراً﴾ الأعراف: ١١. والدعوى الدعاء، قال: ﴿وَإِخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ١٠، (١٦٩)

الزَّمَحْشَرِي: دَعَوْتُ فَلَانًا وَفِلَانًا: نَادَيْتُهُ وَصَحْتُ بِهِ.

وما بالدار داع ولا مجيب.

والقادة تدعو الميمنة: تئذبه تقول: وازيداه.

ودعاه إلى الوليمة. ودعاه إلى القتال.

ودعا الله له وعليه، ودعا الله بالعافية والمغفرة.

والتبني: داعي الله.

وهم دُعاة الحق، ودُعاة الباطل والضلالة.

وتداعوا للرحيل.

وما بالدار دُعوي أي أحد يدعو.

وأجيبوا داعية الخيل، وهي صريحهم.

وتداعوا في الحرب: اعتزوا.

وبينهم دعوى.

و ادعى فلان دعوى باطلة.

وشهدنا دعوة فلان.

وهو دعوى بين الدعوى.

ومن الجواز: دعاه الله بما يكره: أنزل به.

قال:

دعاه الله من رجل بأفنى

إذا نام الصيون سرت عليك

ودعوتُه زيدا: سميته.

وما تدعون هذا الشيء بينكم.

ودع داعي اللين وداعة اللين: ما يترك في الضرع

ليدعو ما بعده.

و الداعية تدعو المادة.

وأصابتهم دواعي الدهر: صروفه.

وأنا أدعيك: أحاجيك.

وبينهم أدعية يشداغون بها.

ودعا بالكتاب: استحضره ﴿يَدْعُونَ فِيهَا

بِفَاكِهَةٍ﴾ ص: ٥٦.

وما دعاك إلى أن فعلت كذا.

ودعا أنفه الطيب، إذا وجد رائحته فطلبه.

وتداعى عليهم القبائل من كل جانب: اجتمعت

عليهم وتألفت بالعداوة.

وفلان يدعي بكرم فعالة: يُخبر عن نفسه بذلك.

وما يدعو فلان باسم فلان، أي ما يذكره باسمه من

يُغضه له، ولكن يُلْقِبُه بقلب.

وإنه لذو مساعٍ ومداعٍ، وهي المناقب في الحرب

خاصة.

وتداعى عليهم الشيطان، وتداعينا عليهم

الشيطان من جوانبها: هدمناها عليهم.

ومن مجاز الجواز: تداعى إبل بني فلان: هزلت أو

هلكت. [واستشهد بالتمر ٤ مرات]

(أساس البلاغة: ١٣٦)

«الخلاقة في قريش والحكم في الانتصار والدعوة

في الحبشة». يعني الأذان جعله في الحبشة تفضيلاً

للال ورفقا منه، وجعل الحكم في الانتصار لأن أكثر

فقهاء الصحابة فيهم، منهم: مُعَاذِ بْنِ جَبَل وأبي بن

كعب وزيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم.

«سمع رجلاً في المسجد يقول: من دعا إلى الجمل

الأمر قال: لا وَجَدْتُ لا وَجَدْتُ». أراد من أنشده

فدعا إليه صاحبه. وإنما دعا كراهية التشديد في

المسجد. «إنما كان أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي

بعرفات: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله

الحمد وهو على كل شيء قدير».

إنما سُميت التهلِيل والتمجيد دعاءً، لأنه بمنزلة

في استجواب صنع الله وإنعامه. (الفائق ١: ٤٢٦)

«كان يُقدِّم الناس على سابقاتهم في أعطياتهم،

فإذا انتهت الدعوة إليه كبر». هي المناداة والتسمية،

وأن يقال: دونك يا أمير المؤمنين. يقال: دعوتُ زيداً

دعاءً، إذا ناديته ودعوتُه زيداً إذا سميته به.

(الفائق ١: ٤٢٧)

المديني: في حديث عُمَيْرِ بْنِ أَصْبَغٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :
« لَيْسَ فِي الْخَيْلِ دَاعِيَةٌ لِعَامِلٍ »، أَيِ لَدَعْوَى الْمُعْصِدِ فِيهِ، وَلَا حَقٌّ يَدْعُو إِلَى قِضَائِهِ، لِأَنَّهُ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ.

في الحديث: « لَا دَعْوَةَ فِي الْإِسْلَامِ ». الدَّعْوَةُ بِالْكَسْرِ: ادِّعَاءٌ وَلِدَ الْغَيْرِ، كَمَا كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَكْبِتُونَ أَوْلَادَ الْغَيْرِ، فَإِنْ حَكَمَ الْإِسْلَامُ أَنَّ الْوَلَدَ لِلْفَرَّاشِ.

في كتاب هِرْثَل: « ادْعُوكَ بِدَاعِيَةِ الْإِسْلَامِ » أَيِ بِدَعْوَتِهِ، وَهِيَ كَلِمَةُ الشَّعَارِ أَلْتِي يُدْعَى إِلَيْهَا أَهْلُ الْمَلَلِ الْكَافِرَةِ.

وَفِي رَوَايَةٍ: « بِدَاعِيَةِ الْإِسْلَامِ » وَهِيَ بِمَعْنَى الدَّعْوَةِ أَيْضًا، مَصْدَرٌ كَالْعَافِيَةِ وَالْعَاقِبَةِ.

في الحديث: « كَشَلَّ الْجَسَدَ إِذَا اسْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى ».

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: « تَدَاعَتْ عَلَيْكُمْ الْأُمَمُ ». يَقَالُ: تَدَاعَى عَلَيْهِ الْقُومُ، أَيِ اقْبَلُوا وَتَدَاعَتْ الْجَبَلَتَانِ: تَسَاقَطَتَا أَوْ كَادَتَا.

وَفِي حَدِيثِ ثَوْبَانَ: « يُوشِكُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ الْأُمَمُ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ عَلَى قَصْعَتِهَا ».

فِي حَدِيثِ ضِرَارِ بْنِ الْأَزْوََرِ: « دَعَّ دَاعِيِي اللَّيْلِ ». قَالَ الطَّحَاوِيُّ: مِنْ أَخْلَاقِ الْعَرَبِ إِذَا حَلَبُوا الثَّاقَةَ أَنْ يُبْقُوا فِي ضَرْعِهَا شَيْئًا، فَإِذَا احْتَأَجُّوا إِلَى اللَّيْلِ لَضِيفِ نَزَلٍ، أَوْ لَغَيْرِهِ احْتَلَبُوا مَا بَقِيَ وَانْقَلَبُوا، ثُمَّ خَلَطُوا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ، ثُمَّ ضَرَبُوا بِهِ ضَرْعَهَا، وَأَدْنَوْا مِنْهَا خَوَارِهَا أَوْ جِلْدَهُ فَتَلَعَسَهُ، وَتَدَّرَّ عَلَيْهِ مِنَ اللَّيْلِ مِلَّةٌ ضَرْعَهَا فَيَصْرِفُونَهُ فِي حَوَائِجِهِمْ.

فِي الْحَدِيثِ: « فَإِنْ دَعَوْتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ ». أَيِ تَحُوطُهُمْ وَتَكْتِفُهُمْ وَتَحْفَظُهُمْ، يَرِيدُ أَهْلَ السُّنَّةِ دُونَ أَهْلِ الْبِدْعَةِ، وَالدَّعْوَةُ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنَ الدِّعَاءِ.

(١: ٦٦٠)

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَفِيهِ: « مَا بِأَلِ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ » هُوَ قَوْلُهُمْ: يَا فُلَانُ، كَانُوا يَدْعُونُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا عِنْدَ الْأَمْرِ الْمَاضِي الشَّدِيدِ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ: « فَقَالَ قَوْمٌ يَا الْأَنْصَارِ، وَقَالَ قَوْمٌ يَا النَّهْجَاجِرِينَ، فَقَالَ ﷺ دَعَوْهَا فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ ».

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: « تَدَاعَتْ عَلَيْكُمْ الْأُمَمُ » أَيِ اجْتَمَعُوا وَدَعَا بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: « لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ شَيْءٍ وَهُوَ يَمْلِكُ الْإِسْلَامَ »، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: « فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ »، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: « فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ ». وَقَدْ تَكَرَّرَتِ الْأَحَادِيثُ فِي ذَلِكَ.

وَالْادِّعَاءُ إِلَى غَيْرِ الْأَبِ مَعَ الْعِلْمِ بِهِ حَرَامٌ، فَمَنْ اعْتَقَدَ إِبَاحَةَ ذَلِكَ كَفَرَ بِمُخَالَفَةِ الْإِجْمَاعِ، وَمَنْ لَمْ يَعْتَقِدْ إِبَاحَتَهُ، فَفِي مَعْنَى كُفْرِهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ أَشْبَهَ فَعْلَهُ بِفَعْلِ الْكُفَّارِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ كَافِرٌ نِعْمَةً بِاللَّهِ وَالْإِسْلَامِ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ الْحَدِيثُ الْآخَرُ: « فَلَيْسَ مِنَّا » أَيِ إِنْ اعْتَقَدَ جَوَازَهُ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ، إِنْ لَمْ يَعْتَقِدْهُ فَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّقْ بِأَخْلَاقِنَا.

وَمِنْهُ حَدِيثُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ: « الْمُسْتَلَاطُ لَا يَمُوتُ وَيُدْعَى لَهُ وَيُدْعَى بِهِ ».

«المُستَلَط» المُستَلَحَق في التَّسَبُّب. «وَيُدْعَى لَهُ»،
أَي يُنْسَبُ إِلَيْهِ، يُقَالُ: فَلَانُ ابْنُ فَلَانٍ، «وَيُدْعَى بِهِ»،
أَي يُكْتَبَى، يُقَالُ: هُوَ أَبُو فَلَانٍ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا مَرْتَبَةَ لَهُ
لَيْسَ بِوَلَدٍ حَقِيقِيٍّ.

وفيه: «لَوْلَا دَعْوَةُ أَخِينَا سُلَيْمَانَ لِأَصْبَحَ مُؤْتَقًا
يَلْعَبُ بِهِ وَلَدَانُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ»، بِعَنِي الشَّيْطَانُ الَّذِي
عَرَضَ لَهُ فِي حَالَتِهِ، وَأَرَادَ بِدَعْوَةِ سُلَيْمَانَ نَجْدَهُ، قَوْلُهُ:
﴿وَقَبْلَ ذَلِكَ لَا يَنْتَهِي لِأَحَدٍ مِنْهُمْ بِقَدْرٍ﴾ ص: ٣٥،
وَمِنْ جَمَلَةِ مَلَكِهِ نَسْخِيرُ الشَّيَاطِينِ وَاتِّقَادُهُمْ لَهُ.

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «سَأَخْبِرُكُمْ بِأَوَّلِ أَمْرِي: دَعْوَةُ
أَبِي إِبْرَاهِيمَ، وَبَشَارَةُ عِيسَى». دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ
قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا وَأَنْتَ فِيهِمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ يَتْلُوا
غَالِيَهُمْ أَيْتَاتِكَ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٢٩، وَبَشَارَةُ عِيسَى قَوْلُهُ:
﴿وَمُبَشَّرٌ بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ رَبِّهِ إِتْمَامًا مِنْكَ﴾
الصَّف: ٦.

وَمِنْهُ حَدِيثٌ مُعَاذَ لِمَا أَصَابَهُ الطَّاعُونَ، قَالَ:
«لَيْسَ بِرَجَزٍ وَلَا طَاعُونَ. وَلَكِنَّهُ رَحِمَةٌ رَبِّكُمْ، وَدَعْوَةُ
نَبِيِّكُمْ». أَرَادَ قَوْلُهُ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِتْنَاءَ أُمَّتِي بِالطَّاعِنِ
وَالطَّاعُونَ».

وَفِي حَدِيثٍ عَرَفَهُ: «أَكْثَرُ دَعَائِي وَدَعَاءِ الْأَنْبِيَاءِ
قَبْلِي يَعْرِفَاتُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ
الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

إِنَّمَا سَمِّيَ التَّهْلِيلُ «التَّحْمِيدُ وَالتَّمْجِيدُ» دَعَاءً، لِأَنَّهُ
يُغْزَلُ فِيهِ فِي اسْتِجَابِ ثَوَابِ اللَّهِ وَجَزَائِهِ، كَالْحَدِيثِ
الْآخِرِ: «إِذَا شَغَلَ عَبْدِي تَسَاوُهُ عَلَيَّ عَنْ مَسْأَلَتِي
أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ». [وَهُنَا أَحَادِيثُ

أُخْرَى تَرْكَنَاهَا حَذَرًا مِنَ التَّكْرَارِ] (٢: ١٢٠)
الْفَيْسُومِي: دَعْوَتُ اللَّهِ أَدْعُوهُ دَعَاءً: ابْتِهَلْتُ إِلَيْهِ
بِالسُّؤَالِ، وَرَغِبْتُ فِيمَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ.
وَدَعْوَتُ زَيْدًا: نَادَيْتُهُ وَطَلَبْتُ إِقْبَالَهُ.

وَدَعَا الْمُؤَذِّنُ النَّاسَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَهُوَ دَاعِي اللَّهِ؛
وَالْجَمْعُ: دُعَاةٌ وَدَاعُونَ، مِثْلُ: قَاضٍ وَقُضَاةٌ وَقَاضُونَ.
وَالَّذِي دَاعَى الْخَلْقَ إِلَى التَّوْحِيدِ.

وَدَعْوَتُ الْوَلَدِ زَيْدًا أَوْ بَرْزِيْدًا، إِذَا سَمَّيْتَهُ بِهَذَا الْاسْمِ.
وَالدُّعْوَةُ بِالْكَسْرِ: فِي التَّسْبِيَةِ، يُقَالُ دَعَوْتُهُ بِأَبْنٍ
زَيْدٍ.

وَالدُّعْوَى وَالدُّعَاوَةُ بِالْفَتْحِ، وَالْإِدْعَاءُ مِثْلُ ذَلِكَ.
عَنِ الْكِنَانِيِّ: لِي فِي الْقَوْمِ دَعْوَةٌ بِالْكَسْرِ، أَيْ
قَرَابَةٌ وَإِخَاءٌ.

وَالدُّعْوَةُ بِالفَتْحِ فِي الطَّعَامِ: اسْمٌ مِنْ دَعْوَتِ
النَّاسِ، إِذَا طَلَبْتَهُمْ لِيَأْكُلُوا عِنْدَكَ.

يُقَالُ: نَحْنُ فِي دَعْوَةِ فَلَانٍ وَمَدْعَاتِهِ وَدُعَائِهِ بِعَمِّي.
قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَهَذَا كَلَامُ أَكْثَرِ الْعَرَبِ لِإِعْدَائِهِ الرِّيَابَ
فَلِإِتْمَامِهِ بِعَكْسِهِ، وَيَجْعَلُونَ الْفَتْحَ فِي التَّسْبِ وَالْكَسْرِ فِي
الطَّعَامِ.

وَدَعْوَى فَلَانٍ كَذَا، أَيْ قَوْلُهُ:
وَأَدْعَيْتُ الشَّيْءَ: تَحْتَيْتُهُ، وَأَدْعَيْتُهُ: طَلَبْتُهُ لِنَفْسِي؛
وَالْأَسْمُ: الدُّعْوَى.

قَالَ ابْنُ فَارِسٍ: الدُّعْوَةُ: الْمَسْرَعَةُ، وَبَعْضُ الْعَرَبِ
يُؤْتِيهَا بِالْأَلْفِ، فَيَقُولُ: الدُّعْوَى.

وَقَدْ يَتَضَمَّنُ الْإِدْعَاءُ مَعْنَى الْإِخْبَارِ، فَتَدْخُلُ الْبَاءُ
جَوَازًا، يُقَالُ: فَلَانٌ يَدْعِي بِكَرَمِ فَعَالِهِ، أَيْ يُخْبِرُ بِذَلِكَ

عن نفسه.

وجمع الدعوى: الدعاوى. بكسر الواو وفتحها. قال بعضهم: الفتح أولى، لأن العرب أنشأت التخفيف ففتحت. وحافظت على ألف التانيث التي بُني عليها المفرد. وبه يشعر كلام أبي العباس أحمد بن ولاد ولفظه: وما كان على «فعلى» بالضم أو الفتح أو الكسر. لجمعه الغالب الأكثر «فعالى» بالفتح. وقد يكسرون اللام في كثير منه.

وقال بعضهم: الكسر أولى، وهو المفهوم من كلام سيويته، لأنه ثبت أن ما بعد ألف الجمع لا يكون إلا مكسوراً، وما فتح منه فمسموع لا يقاس عليه، لأنه خارج عن القياس.

قال ابن جني: قالوا: حَبَلَى وحبَّالَى بفتح اللام والأصل: حَبَالٍ بالكسر، مثل: دَعَوَى ودَعَايَ. وقال ابن السكيت: قالوا: يتامى، والأصل: يتانم، فقلب ثم فُتح للتخفيف.

وقال ابن السراج: وإن كانت «فعلَى» بكسر الفاء ليس لها «أفعل» مثل: ذَفَرَى، إذا كُثِرَتْ حَذَفَت الزيادة التي للتانيث، ثم بُنِيَتْ على «فَعَالٍ» وتبدل من الياء المحذوفة ألف أيضاً، فيقال: ذَفَارٌ وَذَفَارَى و«فَعَلَى» بالفتح مثل: «فَعَلَى» سواء في هذا الباب، أي لا اشتراكهما في الاسمية، وكون كل واحدة ليس لها «أفعل» وعلى هذا فالفتح والكسر في «الدعاوى» سواء، ومثله الفتوى والفتاوى والفتاوى.

ثم قال ابن السراج: قال يعني سيويته: قولهم: ذَفَارٌ يدلُّك على أنهم جمعوا هذا الباب على «فَعَالٍ» إذ

جاء على الأصل، ثم قلبوا الياء الفأى للتخفيف، لأن الألف أخف من الياء، ولعدم اللبس لفقد «فَعَالٍ» بفتح اللام.

وقال الأزهرى: قال اليزيدي: يقال: لي في هذا الأمر دَعَوَى ودَعَاوَى أي مطالب وهي مضبوطة في بعض النسخ بفتح الواو وكسرها معاً، وفي حديث: «لو أعطي الناس بدعاويهم». وهذا منقول وهو جار على الأصول، خال عن التأويل، بعيد عن التصحيف، فيجب المصير إليه، وقد قاس عليه ابن جني كما تقدم. وتداعى البنيان: تصدع من جوانبه، وأذن بالانهدام والسقوط.

وتداعى الكتيب من الرمل، إذا هيل فانهال.

وتداعى الناس على فلان: تألبوا عليه.

وتداعوا بالانهدام: دعا بعضهم بعضاً بذلك.

(١: ١٩٤)

الفيروز آبادي: الدعاء: الرغبة إلى الله تعالى. دعا دعاءً ودَعَوَى. والدُّعاء: السَّابَّة.

وهو مني دعوة الرجل، أي قدر ما بيني وبينه ذلك.

ولهم الدعوة على غيرهم، أي يتدأ بهم في الدعاء. وتداعوا عليه: تجمَّعوا.

ودعاء: ساقه.

والذي ^{تَدَعَّى} داعي الله؛ ويُطلق على المؤذن.

والداعية: صريح الخيل في الحروب.

وداعية اللين: بقيته التي تدعو سائرهم. ودعا في

الضرع: أبقاها فيه.

وَدَعَاَهُ اللَّهُ بِمَكْرِهِ: أَنْزَلَهُ بِهِ.

وَدَعَاؤُهُ زَيْدًا وَبَزِيدًا: سَمَّيْتَهُ بِهِ.

وَادْعَى كَذَا: زَعَمَ أَنَّهُ لَهُ حَقًّا أَوْ بَاطِلًا. وَالْإِسْمُ: الدَّعْوَةُ وَالدَّعَاوَةُ، وَيُكْسَرَانِ.

وَالدَّعْوَةُ: الْخَلِيفُ وَالدَّعَاءُ إِلَى الطَّعَامِ وَيُضَمُّ.

كَالدَّعَاةِ: وَبِالْكَسْرِ: الْإِدْعَاءُ فِي النِّسَبِ.

وَالدَّعَى كَفَنِيٍّ: مَنْ تَبَيَّنَتْهُ، وَالتَّهَمَ فِي نِسَبِهِ.

وَادْعَاهُ: صَيَّرَهُ يُدْعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ.

وَالدَّعِيَّةُ وَالدَّعْوَةُ مَضْمُونَتَانِ: مَا يَتَدَاوَنُ بِهِ.

وَالدَّعَاةُ: الْحَاجَاةُ.

وَتَدَاعَى الْعَدُوُّ أَقْبَلَ، وَالْجَبِطَانِ: انْقَاضَتِ.

وَدَاعِيَاهُ: هَدْمَاهُ.

وَدَوَّاعِي النَّهْرِ: حُرُوفُهُ.

وَمَا بِهِ دُعَاوَى كَثْرَتِي: أَحَدٌ.

وَالدَّعَى: أَجَابَ.

دَعَيْتُ: لَفَظٌ فِي دَعَاوَتِهِ.

(٤: ٣٢٩)

الطَّرِيحِيُّ: وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا تُرَدُّ الْقَضَاءُ إِلَّا

الدَّعَاءُ». قِيلَ: أَرَادَ بِالْقَضَاءِ: مَا تَخَافُهُ مِنْ نَزْوِلٍ مَكْرُوهٍ

وَتَتَوَقَّاهُ. وَتَسْمِيَتُهُ قَضَاءً بِجَازٍ، وَبِمَرَادِهِ حَقِيقَةُ

الْقَضَاءِ. وَمَعْنَى رَدِّهِ: تَسْهِيلُهُ وَتَيْسِيرُهُ. حَتَّى كَانَ

الْقَضَاءُ الثَّائِلُ لَمْ يَنْزَلْ. وَيُؤَيِّدُهُ مَا رَوَى مِنْ أَنَّ الدَّعَاءَ

يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزَلْ. أَمَّا نَمَا نَزَلَ فَصَبْرُهُ عَلَيْهِ

وَتَحَمُّلُهُ لَهُ وَرِضَاؤُهُ بِهِ. وَأَمَّا نَفَعَهُ نَمَا لَمْ يَنْزَلْ فَيُصْرِفُهُ عَنْهُ.

وَفِي حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) وَقَدْ سُئِلَ:

كَيْفَ الدَّعْوَةُ إِلَى الدِّينِ؟

فَقَالَ: «يَقُولُ: أَدْعُوكَ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى دِينِهِ. ثُمَّ قِيلَ:

وَجَمَاعَهُ أَمْرَانِ».

وَفِيهِ: «أَعُوذُ بِكَ مِنَ الذَّنْبِ الَّتِي تُرَدُّ الدَّعَاءُ»

وَهِيَ كَمَا جَاءَتْ بِهِ الرَّوَايَةُ عَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «سُوءُ

النِّيَّةِ وَالسَّرِيرَةِ، وَتَرْكُ التَّصَدِيقِ بِالْإِجَابَةِ، وَالتَّفَاقُ

مَعَ الْإِخْوَانِ، وَتَأْخِيرُ الصَّلَاةِ عَنْ وَقْتِهَا».

وَفِيهِ: «الدَّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ»، أَيْ يَسْتَحِقُّ أَنْ

يُسَمَّى عِبَادَةً، لِدَلَالَتِهِ عَلَى الْإِقْبَالِ عَلَيْهِ تَعَالَى، وَ

الْإِعْرَاضِ عَنْ سِوَاهُ.

وَدَعَاَتُ اللَّهِ أَدْعَاؤُهُ دَعَاءً: ابْتَهَلْتُ إِلَيْهِ بِالسَّوَالِ،

وَرَغِبْتُ فِيمَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ. وَيُقَالُ: «دَعَا» أَيْ

اِسْتَهْلَكَ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «أَدْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ»،

أَيْ كُنُوا بِوَقْتِ الدَّعَاءِ عَلَى سَرَائِطِ الْإِجَابَةِ. مِنْ

الْإِكْتِيَانِ بِالْعُرُوفِ، وَاجْتِنَابِ الْمُنْهَى، وَرِعَايَةِ الْأَدَابِ.

وَفِيهِ: «لَا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ»، أَيْ لَا تَقُولُوا شَرًّا

وَوَيْلًا.

وَفِيهِ: «أَفْضَلُ الدَّعَاءِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ» قِيلَ: لِأَنَّهُ سَوَالٌ

لَطِيفٌ يَدْفُقُ مَسْلُكَهُ، وَلِأَنَّهُ التَّهْلِيلُ وَالتَّمْجِيدُ

وَالْتَحْمِيدُ دَعَاءٌ، لِأَنَّهُ يَمْزِلُهُ فِي اسْتِجَابِ اللَّهِ وَجَزَائِهِ.

وَالدَّعَاءُ الَّذِي عَلَّمَهُ جِبْرِئِيلُ لِيَعْقُوبَ فَرَدَّ اللَّهُ

عَلَيْهِ ابْنَهُ هُوَ: «يَا مَنْ لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ،

يَا مَنْ سَدَّ السَّمَاءَ بِالْهَوَاءِ وَكَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى الْمَاءِ،

وَاخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَحْسَنَ الْأَسْمَاءِ، اثْنَيْنِ بِكَذَا».

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا دَعْوَةَ فِي الْإِسْلَامِ» وَهِيَ بِالْكَسْرِ

وَبِالْفَتْحِ عِنْدَ بَعْضٍ، أَيْ لَا تُنْسَبُ، وَهُوَ أَنْ تُنْسَبَ إِلَى

غَيْرِ أَبِيهِ وَغَيْرِ تَتِهِ، وَقَدْ كَانُوا يَفْعَلُونَهُ، فَنَهَى عَنْهُ،

وجعل الولد للفراش.

وفيه: «لكل نبي دعوة مستجابة» قيل: أي مجابة أليقة، وهو على يقين من إجابتها. وقيل: جميع دعوات الأنبياء مستجابة، ومعناه: لكل نبي دعوة لأتمته. وفيه: «أعوذ بك من دعوة المظلوم» أي من الظلم، لأنه يترتب عليه دعوة المظلوم، وليس بينها وبين الله حجاب.

وفي الدعاء: «اللهم رب الدعوة القائمة» قيل: القائمة، لأن كلامه تعالى لا تنقص فيه. وقيل: المباركة، وعامها فضلها وبركتها. ويتم الكلام في «ت م م».

وفي الحديث: «أنا دعوة أبي إبراهيم عليه السلام» هي قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْهُ مَقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ إبراهيم: ٤٠.

وفيه: «دعوة سليمان» وهي: ﴿وَوَقَّعَ فِي مَلِكَا لَا يَنْتَهِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعْدِي﴾ ص: ٣٥.

وفيه: «دعوة إبراهيم» هي: ﴿رَبِّنَا وَابْتَغْ لِفِجْهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ١٢٩.

وفيه: «الطاعون دعوة نبيكم ﷺ» هي قوله: «اللهم اجعل فناء أمتي بالطاعون».

وقول بعضهم: «هو مني على دعوة الرجل»، أي ذلك قدر ما بيني وبينه. ومثله: «سنا باذ^(١) من موقان على دعوة» أي قدر سماع صوت، وربما أريد من

ذلك المبالغة في القرب.

والدعاء: واحد الأدعية، وأصله: دعاؤه، لأنه من دعوة.

ودعا المؤذن إلى الله فهو داعٍ والجمع: دُعاه، مثل فاض وقضا، وقاضون.

والتي ﷺ داع الخلق إلى التوحيد.

واذغيت الشيء: طلبته لنفسه، ومنه: الدعوة في انطعام، اسم من: دعوت الناس، إذا طلبتهم لياكلوا عندك، والاسم: الدعوى.

ودعوى فلان كذا، أي قوله: والجمع: الدعاوي، بكسر الواو وفتحها. وقال بعضهم: والفتح أول، لأن العرب أنزلت التخفيف، وحافظت على ألف التانيث التي بُني عليها المفرد.

وفي الحديث: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه». والمراد به «المدعي» - على ما يفهم من الحديث - من يكون في إثبات قضية على غيره، ومن «المدعى عليه» المانع من ذلك، وهو المعبر عنه بالسُنْكَر.

و «المدعى»: موضع دون الروم في مكة، يبر عنه بالرقطاء، سمي بذلك لأنه مدعى الأقوام ومجتمع قبائلهم، يقال: «تداعت عليه الأمم من كل جانب»، أي اجتمعت عليه.

والدعي: من تَبَيَّنَتْه، والأدعياء: جمع دعي، وهو من يدعي في نسب كاذبًا. ويقال: «الأدعياء» الذين يتسبون إلى الإسلام ويتحلون أنهم على سنة النبي ﷺ، كأهل بدر وغيرهم.

(١) «سنا باذ» قرية بطوس، فيها قبر الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام وفي الوقت الحاضر هي مدينة كبيرة باسم «مشهد».

و أذن بالانهيار والسقوط. يقال: تداعى البناء،
وتداعى الحائط.
ولكن:

أ- الصّحاح والمختار قالوا: تداعت المييطان
للخراب، أي تهدمت.

ب - وقال اللسان: تداعى البناء والحائط
للخراب، إذا تكسّر وأذن بالانهدام.

ج - ونقل التاج ما جاء في الصّحاح.

د - وقال دوزي أيضًا: تداعت المييطان للخراب.

هـ - وأيد مؤلف «أخطاؤنا في الصّحف
والدّواوين» ما قاله اللسان.

تداعى

١ - تداعى الجدار «وهو مسا أو نيرة» رغبة في

الهدم

٢ - تداعى الجدار للسقوط.

الدّعاوة والدّعوة:

و يحطّنون من يسمي الدّعوة إلى فكرة أو مذهب

دّعاية له، ويرون أن الصّواب هو: دّعاوة أو دّعاوة

- وفتح الدّال أعلى - لأنّ الفعل «دعا» واوي، وهم

أقرباً على حق، وإن كان الوسيط يقول: الدّعاية:

الدّعوة إلى مذهب أو رأي بالكتابة، أو بالخطابة

ونحوهما، «محدث».

و يقول المتن: الدّعاوة: مصدر، وهي نشر الدّعوة

إلى شيء، وهي الدّعاية أيضًا، وهذه اشتهرت كثيراً

عند المتأخّرين أهل العصر. وكلا المعجمين لا يذكر

موافقة مجنّح اللّغة العربيّة بالقاهرة، وجميع دمشق،

وقولهم: «أدعوك بدعاية الإسلام» قيل: أي
بدعوة، وهي كلمة الشّهادة التي يدعى إليها أهل
الملل الكافرة. (١: ١٤٠)

القُدْنَانِي: تداعى الجدار، أو تداعى الجدار
للسقوط:

و يحطّنون من يقول: تداعى جدار الحديقة
للسقوط.

و يقولون: إن الصّواب هو: تداعى جدار الحديقة
وهو من المجاز، لأن:

١ - معنى تداعى: سقط، أو مال إلى السقوط، أو
تصدّع من غير أن يسقط.

٢ - ولأنّ الأساس قال في مجازة: تداعت عليهم
المييطان، و تداعينا عليهم المييطان من جوانبها:
هدمناها عليهم.

٣ - ولأنّ المغرب قال: تداعى الثّبيان، وخطأ من
يقول: تداعت حوائط المقبرة إلى الخراب، وقال إنها
عاميّة.

٤ - ولأنّ المصباح قال: تداعى الثّبيان: تصدّع من
جوانبه، وأذن بالانهدام والسقوط.

٥ - ولأنّ التّهاية والمحيط والتّاج قالوا: تداعت
المييطان: انقاضت «تهدمت». وقال التّاج في
مستدركه: تداعى الكثيب، إذا هيل فانهال.

٦ - ولقول المدوّ دوزي: تداعى الثّبيان.

٧ - ولقول محيط المحيط: تداعت المييطان: انفضّ
وتهدمت، أو بليت و تصدّعت من غير أن تسقط.

٨ - ولقول المعجم الوسيط: تداعى الشيء: تصدّع

الَّذِينَ أَصْدَرَاهُمَا عَلَى ذَلِكَ. لَذَا أَقْتَرَحْ عَلَى جَمَاعَتِنَا
الموافقة على استعمال الدُّعَاية والدُّعَاوة كلتاهما.
بمعنى: الدُّعَاوة إلى رأي أو مذهب، لكي لا تهاوى
وزارات الدُّعَاية في البلاد العربيَّة لغويًّا، ولأنَّ العرب
جميعًا لا يعرفون إلا الدُّعَاية. (٢٢٣)

دعاه إلى التزول وللتزول:

و يخطئون من يقولون: دعاه للتزول، ويقولون:
إن الصواب هو: دعاه إلى التزول، اعتمادًا على ما
جاء في الآية: ٤٦، من سورة الأحزاب: ﴿وَدَاعِيَا إِلَى
اللَّهِ بِأَدْنَىٰ مِمَّا وَدَّاعِيَا إِلَىٰ مَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «لَوْ
دُعِيَ إِلَىٰ مَا دُعِيَ إِلَيْهِ يُوسُفُ ﷺ لَأَجَبْتُ» يريد
حين دُعِيَ للخروج من الحبس فلم يخرج. وقال:
﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ﴾ يوسف: ٥٠. يصفه ﷺ
بالصبر والثبات أي لو كنت مكانه لخرجت،
ولم ألبت.

هذا هو رأي جُلِّ المعاجم. أمَّا التحاة فليهم
استشهدوا بقوله تعالى في الآية: ٥ من سورة الزلزلة:
﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾، أي أوحى إليها، مع أنَّ الفعل
﴿أَوْحَىٰ﴾ جاء ماضيًّا أو مضارعًا ٦٥ مرة، متلوًّا
بحرف الجر «إلى»، ولم يأت متلوًّا باللام إلا مرة
واحدة.

و يستشهد التحاة أيضًا بقوله تعالى في الآية: ٢٨،
من سورة يس: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾، أي
تجري إلى مستقرِّ لها، ويستشهدون أيضًا بقوله جلَّ
شأنه في الآية: ٢٨، من سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ رُدُّوا
لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾، أي عادوا إلى ما نهوا عنه.

وقد جاء في لسان العرب الجزء ١٧، الصفحة
٣١٢، وفي الصحاح عند حرف الجر «من» يقولون في
القسام: من ربي ما فعلت، فه «من» حرف جرٍّ وضع
موضع الباء هاهنا، لأنَّ حروف الجرِّ ينوب بعضها عن
بعض إذا لم يلتبس المعنى.

و أنا أؤثر مع ذلك كله وضع حروف الجرِّ كما
وردت في المعاجم، مراعاةً للدقة، دون أن أخطئ من
يُنِيب بعضها عن بعض، إذا لم يلتبس المعنى.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٨٩)

مَجْمَعُ اللَّفَّة: ١ - دَعَاهُ يَدْعُوهُ دُعَاءً: نَادَاهُ

و طَلَبَهُ.

و دَعَا الْكُفْرَ مَجْجَعًا وَقَالَ: وَابْثُورَاهُ. كَأَنَّمَا

يَتَادِيهِ.

دَعَا إِلَهُهُ يَدْعُوهُ دُعَاءً: سَأَلَهُ كَشَفَ ضَرْأَ وَسُوقَ

نَفْعٍ.

يقال: دَعَا الْكَافِرَ إِلَهُهُ: سَأَلَهُ ذَلِكَ.

٢ - دَعَاهُ: عَيَّدَهُ.

٤ - دَعَاهُ: اسْتَعَانَهُ وَاسْتَفْتَاهُ بِهِ.

٥ - دَعَا بِالشَّيْءِ: طَلَبَ إِحْضَارَهُ.

٦ - دَعَاهُ إِلَى الشَّيْءِ وَ لِلشَّيْءِ: حَثَّهُ عَلَيْهِ. وَ دَعَاهُ

إِلَى لَفَّةٍ: أَي إِلَى عِبَادَتِهِ.

٧ - دَعَاهُ إِلَى غَيْرِهِ وَ لغيرِهِ: نَسَبَهُ وَ عَزَاهُ.

٨ - دَعَاهُ كَذَا أَوْ بِكَذَا: سَمَّاهُ بِهِ. (١: ٣٩٢)

مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: دَعَاهُ: نَادَاهُ، اسْتَعَانَهُ.

و دَعَاهُ إِلَى الْأَمْرِ: سَأَلَهُ إِلَيْهِ. وَ دَعَاهُ فَلَانًا أَوْ

بِفُلَانٍ: سَمَّاهُ.

و دَعَا لَهُ دُعَاءً: رَجَا لَهُ الْخَيْرَ.

و دَعَا عَلَيْهِ: طَلَبَ لَهُ الشَّرَّ، وَ دَعَا إِلَيْهِ: طَلَبَ إِلَيْهِ.

وَ ادَّعَى الشَّيْءَ: زَعَمَ أَنَّهُ لَهُ، حَقًّا أَوْ بَاطِلًا.

وَ الدَّعَاءُ: مُصْدَرُ دَعَا، وَ الْجَمْعُ: ادِّعِيَّةٌ، وَ الدَّعْوَةُ:

الدَّعَاءُ إِلَى أَمْرٍ يَطْلُبُ تَحْقِيقَهُ.

وَ الدَّاعِي: مَنْ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى دِينٍ أَوْ مَذْهَبٍ.

وَ الدَّعِي: الْمُنْتَبِي أَوْ الْمُنْتَهَم فِي نَسَبِهِ، وَ الْجَمْعُ:

أَدْعِيَاءٌ، وَ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا: نَسَبَاقَهُ تَعَالَى وَلَدًا.

وَ يَدْعُو بُرًّا: يَتَمَنَّى هَلَاكًا.

وَ ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾: الْمَوْضِعُ: ٦٠، أَيْ

أَعْبُدُونِي عِبَادَةً خَالصةً لِي. فَالْفَلَاةُ لَفَةٌ: الدَّعَاءُ.

(١٨٧: ١)

محمود شيت: أ - دَعْوَةُ الْمُكَلَّفِينَ: أَيْ تَدْعَاؤُهُمْ

لِلخِدْمَةِ الْمَسْكُوتَةِ.

ب - تَدَاغَى الْجَيْشُ: اجْتَمَعَ لِلْحَرْبِ.

ج - الدَّعَاةُ الْعَسْكَرِيَّةُ: رَفَعَ مَعْنَوِيَّةَ الْجَيْشِ

و زَعَزَعَهُ مَعْنَوِيَّاتُ الْعَدُوِّ.

د - الدَّعِي: طَالِبُ الْحَقِّ، وَ الدَّاعِي عَلَيْهِ: مَنْ عَلَيْهِ

الْحَقُّ.

هـ - الدَّعْوَى: الْقَضِيَّةُ أَمَامَ الْمَحْكَمَةِ الْعَسْكَرِيَّةِ.

(٢٤٤: ١)

المُصْطَفَوِي: وَ التَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْمَادَّةِ: هُوَ طَلَبُ شَيْءٍ لَأَن يَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ أَوْ يَرْغَبَ إِلَيْهِ أَوْ

يَسِيرَ إِلَيْهِ، فَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ بِحَسَبِهِ. وَ هَذَا الْمَعْنَى قَرِيبٌ

مِنَ التَّدْبِ، وَ يُعْتَرِضُ عَنْهُ بِأَثَرِ كَيْتٍ بِكَلِمَةِ «جَاغِرَ مَاقٍ».

وَ بِالْفَارِسِيَّةِ بِكَلِمَةِ «دَعَوْتُ كَرْدَنَ وَ خَوَانْدَنَ».

وَ مَفْهُومُ التَّدَايِ فِيهِ جِهَةٌ الْمُخَاطَبَةُ قَضَطٌ، وَ هُوَ مُطْلَقٌ

الصَّيَاحُ بِهِ، وَ هُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الدَّعَاءِ، كَمَا أَنَّ الْقَصْدَ

وَ الْإِرَادَةَ قَبْلَ التَّدَايِ.

وَ أَمَّا مَفَاهِيمُ الْإِسْتِفَاتَةِ: الْإِسْتِحْضَارُ الْإِبْتِهَالُ،

الرَّغْبَةُ، وَ أَمْثَالُهَا، فَفِي لَوَازِمِ الْأَصْلِ، كُلٌّ مِنْهَا فِي مَوْضِعٍ

مِنْ مَوَارِدِهِ.

وَ الدَّعْوَةُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهَا صِغَةً مَرَّةً: تَدَلُّ عَلَى

دَعَاءٍ مَخْصُوصٍ: إِمَّا مِنْ جِهَةٍ كَوْنِهَا مَرَّةً، وَ إِمَّا مِنْ جِهَةٍ

تَعَيُّنَةٍ وَ لَوْ نَوْعًا: ﴿تَجِيبْ دَعْوَتَكَ وَ تَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾

إِبْرَاهِيمَ: ١٤١، ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَاكَ إِلَى الْبَقَرَةِ:

٢٨٦، ﴿لَا تَدْعُوا الْفِتْنَةَ﴾ الرَّعْدُ: ١٤.

وَ أَمَّا الدَّعَاءُ: فَهُوَ مُطْلَقٌ مَفْهُومٌ طَلَبُ الْجِيلِ

وَ التَّوَجُّهُ: ﴿إِنَّكَ تَسْمِعُ الدَّعَاءَ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٣٨،

﴿وَ مَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ الرَّعْدُ: ١٤، ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ

الرَّسُولِ يَتَّبِعُكُمْ﴾ التَّوْرَةُ: ٦٣.

ثُمَّ إِنَّ حَرْفَ الْعَلَّةِ تَسْقُطُ بِالنَّضَاءِ السَّائِكِينَ، أَوْ

بِالْجَازِمِ بَعْدَ إِسْقَاطِ الضَّمَّةِ عَلَى الْوَاوِ، كَمَا فِي: يَدْعُونَ،

تَدْعُونَ، دَاعٍ، لَمْ يَدْعُ: ﴿أَوْ لَيْسَ لَكَ يَدْعُونَ إِلَيَّ الْثَّارِ﴾

البَقَرَةُ: ٢٢١، ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾

الْأَعْرَافُ: ١٩٤، ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ الْبَقَرَةُ:

١٨٦، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ﴾ التَّحْلِيلُ: ١٢٥،

﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ﴾ الشُّرَاهُ: ٢١٣.

وَ أَمَّا فِي ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ الْأَحْقَافُ: ٣١،

﴿وَ دَاعِيَا إِلَيَّ اللَّهُ﴾ الْأَحْزَابُ: ٤٦، ﴿يَتَّبِعُونَ

الدَّاعِيَ﴾ طه: ١٠٨، فَأَوَّلًا: إِنَّ الْوَاوَ وَ بِمَنَاسِبَةِ كَسْرَةِ

ما قبلها قلبت ياء، والتثوين في الأولى والثالثة بسبب الإضافة واللام حذفت. وتانياً: إن الفتحه لحقتها لا تقط

و أما الدعوى: فهو اسم مصدر من الدعاء أو من الادعاء. - كما في « التهذيب » - بمعنى ما ينحصل من الدعاء وما يحصل من المصدر « دعويهم فيها سبحانه... وأجر دعويهم أن الحمد لله رب العالمين » يونس: ١٠، أي ما يترأى ويتحصل من دعائهم هو ذلك القول.

والادعاء: « افتعال » يدل على مطاوعة واختيار في الفعل: « وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ » فصلت: ٣١، « وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ » يس: ٥٧، « هَذَا الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَدْعُونَ » الملك: ٢٧، أي ما تختارون دعوته.

و أما الادعاء: فهو جمع الدعي وهو من جعلته ابناً ودعوته بالابنية: « وَخَافَ جَعَلَ أَدْعِيَاءَ كُنتُمْ أَبْنَاءَ كُنتُمْ » الأحزاب: ٤، « فِي أَزْوَاجٍ أَدْعِيَاءَهُمْ » الأحزاب: ٣٧، أي الذين دعوتهم بعنوان البثوة، وسميتهم أبناء لك. (٢١٧: ٣)

النصوص التفسيرية

دعاً

١- هَذَا الَّذِي دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ آل عمران: ٣٨ ابن عباس: فلما رأى ذلك زكريا، يعني فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف عند مريم، إن الذي يأتي بهذا مريم في غير زمانه، قادر أن يرزقني

ولدًا، قال الله عز وجل: « هَذَا الَّذِي دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ »، فذلك حين دعا. (الطبري ٣: ٢٤٧)

نحوه السدي. (الطبري ٣: ٢٤٧)

الجبائي: إن الله تعالى كان أذن له في المسألة، وجعل وقته الذي أذن له فيه، الوقت الذي رأى فيه المعجزة الظاهرة، فذلك دعا. (الطوسي ٢: ٤٤٩)

الطبري: وأما قوله: « هَذَا الَّذِي دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ » فمعناها: عند ذلك، أي عند رؤية زكريا ما رأى عند مريم من رزق الله الذي رزقها، وفضله الذي آتاها من غير نيب أحد من آدميين في ذلك لها، ومعانيته عندها الفكرة الرطبة التي لا تكون في حين رؤيته إياها عندها في الأرض، طمع بالولد، مع كبر سنه، من المرأة العاقر، فرجأ أن يرزقه الله منها الولد، مع الحال التي هي عندها، كذا ذكر مريم على تحملها من الناس ما رزقها من ثمره الصيف في الشتاء وثمره الشتاء في الصيف، وإن لم يكن مثله مما جرت به عادة في مثل ذلك الحين العادات في الأرض، بل المعروف في الناس غير ذلك، كما أن ولادة العاقر غير الأمر الجارية به العادات في الناس، فرغب إلى الله جل ثناؤه في الولد، وسأله ذرئته طيبة. (٢٤٧: ٣)

الزجاج: المعنى عند ذلك دعا زكريا ربه، أي عند ما صادف من أمر مريم، ثم سأل الله أن يرزقه ذرية طيبة. (٤٠٤: ١)

الماوردي: اختلف في سبب دعائه على قولين: أحدهما: أن الله تعالى أذن له في المسألة، لأن سؤال ما خالف العادة يمنع منه إلا عن إذن لتكون الإجابة

إعجازاً.

والثاني: أنه لما رأى فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، طمع في رزق الولد من عاقر. (٣٨٩: ١)

الطوسي: ومعنى الآية: عند ذلك الذي رأى من فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، على خلاف ما جرت به العادة، طمع في رزق الولد من العاقر على خلاف مجرى العادة، فقال ذلك. وزكريا عليه السلام وإن كان عالماً بأنه تعالى يقدر على خلق الولد من العاقر، وإن لم تجرب به العادة، فإنه كان يجوز ألا يفعل ذلك لبعض التدبير، فلما رأى خرق العادة بخلق الفاكهة في غير وقتها، قوي ظنه أنه يفعل ذلك إذا اقتضت المصلحة، وقوي في نفسه ما كان يعلم، كما أن إبراهيم وإن كان عالماً بأنه تعالى يقدر على إحياء الميت سأل ذلك مشاهدة، لما أكد معرفته، وتزول عنه خواطره. (٤١٨: ٢)

القشيري: أي لما رأى كرامة الله سبحانه معها ازداد يقيناً على يقين، ورجاء على رجاء، فقال الولد على كبر سنه، وإجابته إلى ذلك كان نقضاً للعادة. ويقال: إن زكريا عليه السلام سأل الولد ليكون عوناً له على الطاعة، ووارثاً من نسله في النبوة، ليكون قائماً بحق الله، فلذلك استحق الإجابة، فإن السؤال إذا كان لحق الحق، لاحظ النفس لا يكون له الرد. (٢٥١: ١)

البغوي: دخل المحراب وغلّق الأبواب ونجّس ربه. (٤٣٥: ١)

الزمخشري: لما رأى حال مريم في كرامتها

على الله ومنزلتها، رغب في أن يكون له من «إشباع» ولد مثل ولد أختها «حثة» في التجابة والكرامة على الله وإن كانت عاقراً عجوزاً فقد كانت أختها كذلك. وقيل: لما رأى الفاكهة في غير وقتها، انتبه على جواز ولادة العاقر. (٤٢٧: ١)

ابن عطية: ومعنى هذه الآية: أن في الوقت الذي رأى زكريا رزق الله لمريم ومكانتها منه وفكر في أنها جاءت أنها بعد أن أسئت، وأن الله تقبلها وجعلها من الصالحات، تحرك أمله لطلب الولد، وقوي رجاءه؛ وذلك منه على حال سنّ ووهن عظم واشتغال. (٤٢٧: ١)

الطبرسي: أي طمع في رزق الولد من العاقر، على خلاف مجرى العادة، فقال ذلك. (٤٣٨: ١)

الفخر الرازي: أعلم أن قوله: «هَذَا لَكَ دَعَاءٌ...» يقتضي أنه دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء، وقد اختلفوا فيه:

والجمهور الأعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا: هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء، ومن فاكهة الشتاء في الصيف، فلما رأى خوارق العادات عندها، طمع في أن يخرقها الله تعالى في حقه أيضاً، فبرزقه الولد من الزوجة الشبيخة العاقر.

والقول الثاني: وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الأولياء، وإحاصات الأنبياء، قالوا: إن زكريا عليه السلام رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليه السلام، اشتبه الولد ونشأه، فدعا

عند ذلك.

واعلم أن القول الأول أولى؛ وذلك لأن حصول الزهد والعفاف والسترة المرضية لا يدل على انخراق العادات، فروية ذلك لا يحمل الإنسان على طلب ما يخرق العادة، وأما روية ما يخرق العادة قد يطعمه في أن يطلب أيضاً فعلاً خارقاً للعادة، هو معلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم، والزوجة العاقر من خوارق العادات، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى.

فإن قيل: إن قلتم: إن ذكرنا **عَلَّمَ** ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إلا عندما شاهد تلك الكرامات عند مريم **عَلَيْهَا** السلام، كان في هذه نسبة الشك في قدرة الله تعالى إلى ذكرنا **عَلَّمَ**.

فإن قلنا: إنه كان عالماً بقدرة الله على ذلك، لمن تكن مشاهدة تلك الأشياء سبباً لزيادة علمه بقدرة الله تعالى، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك، فلا يبقى لقوله هنالك أثر.

والجواب: أنه كان قبل ذلك عالماً بالجواز، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالماً به، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولي، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى، فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات.

المسألة الثالثة: إن دعاء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون إلا بعد الإذن، لاحتمال أن لا تكون الإجابة مصلحة، فحيث تصور دعوته مردودة؛ وذلك نقصان في منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، هكذا قاله المتكلمون.

وعندي فيه بحث، وذلك لأنه تعالى لمّا أذن في الدعاء مطلقاً، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب، فلترسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية. ثم إنه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب، وذلك لا يكون نقصاناً بمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون، فإن أجابهم فبفضله وإحسانه وإن لم يجبه فبمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق. (٨: ٣٤)

القرطبي: «**هَذَا لَكَ**» في موضع نصب، لأنه ظرف **تُسَمَّلُ** للزمان والمكان، وأصله للمكان، وقال **المنهك بن سلمة:** «**هَذَا لَكَ**» في الزمان، و«**هناك**» في المكان، وقد جعل هذا مكان هذا. (٤: ٧٢)

أبو حنيفة: أصل «**هَذَا لَكَ**» أن يكون إشارة للمكان، وقد **تُسَمَّلُ** للزمان، وقيل: يما في هذه الآية، أي في ذلك المكان دعاءً كريماً، أو في ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم، وأنها ممن اصطفاها الله، ارتاح إلى طلب الولد واحتاج إليه لكبر سنه. ولأن يرث منه ومن آل يعقوب، كما قصه تعالى في «سورة مريم»، ولم يمنعه من طلب كون امرأته عاقراً؛ إذ رأى من حال مريم أمراً خارقاً عن العادة، فلا يبعد أن يرزقه الله ولداً مع كون امرأته كانت عاقراً؛ إذ كانت «**حَتَّى**» قد رُزقت مريم بعد ما أيسست من الولد.

وانصاب «**هَذَا لَكَ**» بقوله: «**دَعَا**»، ووقع في تفسير المسجاوندي: أن «**هناك**» في المكان، و«**هناك**» في الزمان، وهو وهم، بل الأصل أن يكون للمكان

سواء اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط، أو لم يتصلا. وقد يتجاوز بها عن المكان إلى الزمان، كما أن أصل: «عند» أن يكون للمكان، ثم يتجاوز بها للزمان، كما تقول: آتيك عند طلوع الشمس.

قيل: واللام في ﴿هَئِلِكَ﴾ دلالة على بُعد المسافة بين الدّعاء والإجابة، فإنه نقل المفسرون أنه كان بين دعائه وإجابته أربعون سنة.

وقيل: دخلت اللام لبعد منال هذا الأمر، لكونه خارقاً للعادة، كما أدخل اللام في قوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢، لبعد مناله وعظم ارتفاعه وشرفه.

وقال الماتريدي: كانت نفسه تحدّثه بأن يهبط إليها له ولداً يبقى به الذكر إلى يوم القيامة، لكنّه لم يكن يدعو مراعاة للأدب؛ إذ الأدب أن لا يدعوا لمراد إلا

فيما هو معتاد الوجود، وإن كان الله قادراً على كل شيء. فلمّا رأى عندها ما هو ناقض للعادة، حمّله ذلك على الدّعاء في طلب الولد غير المعتاد، انتهى. وقوله: كانت تحدّثه نفسه بذلك، يحتاج إلى نفل؛ وفي قوله: ﴿هَئِلِكَ دَعَا﴾ دلالة على أن يتوحي العبد بدعائه الأمكنة المباركة والأزمنة المشرقة. (٤٤٤: ٢)

أبو السُّعود: ﴿هَئِلِكَ﴾ كلام مستأنف وقصة مستقلة سبقت في تضاعيف حكاية مريم، لما بينهما من قوة الارتباط وشدة الاشتباك، مع ما في إيرادها من تقرير ما سبقت له حكايتها من بيان اصطفاها آل عمران، فإنّ فضائل بعض الأقرباء أدلّة على فضائل الآخرين و«هنا» ظرف مكان، و«اللام» للدلالة

على البعد و«الكاف» للخطاب، أي في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، أو في ذلك الوقت - إذ يستعار «هنا» و«ثمّة» و«حيث» للزمان - ﴿دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾ لمّا رأى كرامة مريم على الله ومزلتها منه تعالى، رغب في أن يكون له من «إيشاع» ولد مثل ولد «حّة» في التجابة والكرامة على الله تعالى، وإن كانت عاقراً عجوزاً فقد كانت «حّة» كذلك.

وقيل: لمّا رأى الفواكه في غير إبانها تبّه لجسوان ولادة العجوز العاقر من الشيخ الفاني، فأقبل بالدّعاء من غير تأخير، كما يُنبئ عنه تقديم الظرف على الفعل، لا على معنى أن ذلك كان هو الموجب للإقبال على الدّعاء فقط، بل كان جزءاً أخيراً من العلّة القائمة التي من أجلها: كبر سنّه عليه الصّلاة والسّلام، ﴿صَغُفْتُ قُوَاهُ﴾ وخوف مواليه، حسبما فصل في «سورة مريم» (٣٦٣: ١١).

الآلوسي: قصة مستقلة سبقت في أثناء قصة مريم، لكمال الارتباط مع ما في إيرادها من تقرير ما سبقت له و«هنا» ظرف مكان و«اللام» للبعد و«الكاف» للخطاب، أي في ذلك المكان؛ حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، وهي ظرف ملازم للظرفيّة وقد تُجرّب «من» و«إلى». و«جوز» أن يراد بها الزمان مجازاً، فإنّ «هنا» و«ثمّ» و«حيث» كثيراً ما تستعار له، وهي متعلّقة بـ ﴿دَعَا﴾، وتقديم الظرف للإيذان بأنّه أقبل على الدّعاء من غير تأخير.

وقال الزجاج: إنّ (هَئِلِكَ) هنا مستعارة للجهة والحال، أي من تلك الحال دعا زكريّا، كما تقول: من

ها هنا قلت كذا، ومن هنالك قلت كذا، أي من ذلك الوجه وتلك الجهة. [إلى أن قال:]

قام زكريّا فاغتسل ثم أتى في الدّعاء إلى الله تعالى. وقيل: أطمعه في الولد فدعا مع أنه كان شيخاً خائفاً وكانت امرأته عاقراً، لما أن الحال نتهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ، من وجوه:

الأول: ما أشار إليه الأثر من حيث إن الولد بمنزلة النّسر، والمُتر بمنزلة غير أوانه.

والثاني: أنه لما رأى ثَقُلَ أنثى مكان الذكر تنبه، لأنه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام

الثاني. والثالث: أنه لما رأى ثَقُلَ الطفل مقام الكبير للتعبير تنبه لذلك ﷺ.

والرابع: أنه لما رأى تكلم «مريم» في غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأة في غير أوانه.

والخامس: أنه لما سمع من «مريم»: «إن الله يرزقني من يشاء بغير حساب» ﷻ، آل عمران: ٣٧، تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد. ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الخدش، وعلى العلات ليس ما رأى فقط علّة موجبة للإقبال على الدّعاء، بل كان جزءاً من العلّة القائمة التي من جعلتها: كبر سنه ﷻ، وضعف قواه، وخوف مواليه، حسبما فصل في «سورة مريم».

(١٤٤: ٣)

ابن عاشور: أي في المكان، قبل أن يخرج، وقد نبه إلى الدّعاء مشاهدة خوارق العادة مع قول مريم: «إن الله يرزقني من يشاء بغير حساب» ﷻ، آل عمران:

٣٧، والحكمة ضالة المؤمن، وأهل النفوس الزّكية يعتبرون بما يرون ويسمعون، فلذلك عند إلى الدّعاء بطلب الولد في غير إبانته، وقد كان في حيرة من عدم الولد، كما حكى الله عنه في «سورة مريم». وأيضاً فقد كان حينئذ في مكان شهد فيه فيضاً إلهياً. ولم يزل أهل الخير يتوخّون الأمكنة بما حدث فيها من خير، والأزمات الصّالحة كذلك، وما هي إلا كالذّوات الصّالحة في أنها بحال تجليات رضا الله. (٩٠: ٣)

الطّبا طبائي: ﴿هنا لك دعا﴾ يدل على أن زكريّا تلقى وجود هذا الرّزق عندها كرامة إلهية خارقة، فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذريّة طيبة، فقد كان الرّزق رزقاً يدلّ بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطّاهرة، وبما يشعر بذلك قوله تعالى: ﴿قال يا مريم...﴾ على ما سيجيء من البيان.

وقوله: ﴿قال يا مريم أتئلين...﴾ آل عمران: ٣٧، فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله: ﴿وجَدَ عندَها رزقاً﴾، يدلّ على أنه ﷻ إنما قال لها ذلك مرة واحدة، فأجابته بما قنع به، واستيقن أن ذلك كرامة لها، وهناك دعا وسأل ربّه ذريّة طيبة. (١٧٥: ٣)

عيد الكريم الخطيب: ﴿هنا لك﴾ أي هذا المقام الكريم، الذي شهد فيه زكريّا ما شهد من آيات ربّه المنزلة على «مريم» بالتفصّات والرحمات. وفي هذا الموقف الذي اشتمل فيه كيان زكريّا كلّهُ بأشواق التطلّعات إلى السماء، وأحاسيس التّدفاني والقرب، هنالك استشعر زكريّا قربه من ربّه، ودنوّه من رحمته،

فضرع بين يديه داعيًا بطلب الولد، الذي حرمه حتى بلغ من الكبر عتياً، وكانت امرأته مع ذلك عاقراً.

كان زكريّا فيما شهد من أفضال الله على «مريم» أمام معجزات خارقات لمألوف الحياة، وما يخضع له الناس من سنتها، فاهتبلها فرصة يأخذ فيها بنصيبه من هواطل غيوت رحمة الله، فطلب هذا المطلب الجاري على غير المألوف، وقد استجاب الله لزكريّا ما طلب. فوهب له «يحيى» ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولًا وَحُصُورًا وَنَبِيًّا مِنْ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٣٩.

ومن هذا نعلم أنه بقدر ما يكون في كيان الإنسان من إيمان بالله، وثقة به، وطمع في رحمته، بقدر ما يكون حظّه من القبول والاستجابة لما يدعو به ربه.

ومن هنا كان للحال الذي يستعمله المؤمن في الدعاء الأثر الأول في قبوله واستجابة دعائه، وإن الذي يدعو - وهو منقطع الصلة بالله، أو هو خامد الشعور بقدرة الله، أو متشكك في سماع الله لما يدعو به، وإجابته له - إن مثل هذا قل أن يستجاب له.

أمّا من يدعو - وهو على يقين من أن الله قريب منه، مطلع على سرّه ونحوه، وأن بيده الخير كله، وأنه على كل شيء قدير - إن من يدعو وهو على تلك الحال، فهو في معرض القبول والإجابة لا محالة. ولهذا يقول الرسول الكريم: «أدعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة». (٢: ٤٣٨)

فضل الله: زكريّا يدعو الله يستجيب، وكانت هذه الكرامة العجائبيّة التي حدثت لمريم في بيت زكريّا، دليلاً واضحاً على أن الله يرعاها بعنايته

وبرحمته. فهذه أجواء الرحمة تطوف في البيت، والفرصة سانحة أمام الحاجة الملحة التي كان يعانيها زكريّا، ويريد أن يدعو الله فيها، ولكنه - في ما يبدو - لا يجد الأمل الكبير باستجابة الدعاء، وهي الذرّة الطيّبة. ﴿هَذَا لَكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبِّهٖ﴾ وهو يشعر أن الإجابة قريبة منه لتحقّق له حلمه الكبير الذي يكفل له الامتداد الدائري والرسالي في خط الحياة الطويل. فإن الولد يُنمّل امتداد الظل لأبيه.

وكان يفكر - كما فكرت امرأة عمران - بالذرّة الطيّبة التي تملأ الحياة خيراً وبركة وهدى ونوراً وبهجة وسلاماً، ولم يفكر - كما يفكر كثير من الناس - بالذرّة التي تمثل حاجة ذاتية عملاً فراغ الإنسان العاطفي، وتحقق له زهو الامتداد والكثرة من دون هدف كبير على مسوى الحياة. ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ واستجاب الله له دعاءه كأفضل ما تكون الاستجابة، وأراد أن يُبشّره بذلك في جو من الإعزاز والتكريم، فأرسل إليه الملائكة لتزف إليه البشارة بالوليد المنتظر الذي أراد الله له أن يكون في المستوى العظيم في الطهارة والتقوى الرسالية، والروحية المتحركة في خط النبوة (٥: ٣٥٣) مكارم الشيرازي: قلنا إن زوجة زكريّا وأمّ مريم كانتا أختين، وكانتا عاقرين، وعندما رُزقت أمّ مريم بلطف من الله هذه الذرّة الصالحة، ورأى زكريّا خصائصها العجيبة، تميّ أن يُرزق هو أيضاً ذرّة صالحة وطارهرة وثقة مثل «مريم» بحيث تكون آية على عظمة الله وتوحيده، وعلى الرغم من كبر سنّ

عبد خالف قوله عمله، ومولجه مخرجه، وسره
علانيته، وشاهده مغيبه. (الطبري ١١: ١١٠)

السُّدِّي: محمد ﷺ حين دعا إلى الإسلام.

(الطبري ١١: ١١٠)

ابن زَيْد: هذا رسول الله ﷺ (الطبري ١١: ١١٠)

الطُّبْرِي: يقول تعالى ذكره: ومن أحسن أيتها

الناس قولاً، ثم قال: ربنا الله ثم استقام على الإيمان به،

والإنتهاء إلى أمره ونهيه، ودعا عباد الله إلى ما قال،

وعمل به من ذلك.

واختلف أهل العلم في الذي أريد بهذه الصفة من

الناس، فقال بعضهم: غني بها نبي الله ﷺ.

وقال آخرون: غني به المؤذن.

عن قيس بن أبي حازم، في قول الله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ

قَوْلًا مِّمَّنْ حَقَّ إِلَى اللَّهِ﴾ قال: المؤذن. (١١: ١٠٩)

ابن عَطِيَّة: ابتداء توصية محمد ﷺ وهو لفظ يعم

كل من دعا قديماً وحديثاً إلى الله تعالى، وإلى طاعته

من الأنبياء والمؤمنين. والمعنى: لأحد أحسن قولاً ممن

هذه حاله، وإلى العموم ذهب الحسن ومقاتيل

وجماعة، وبين أن حالة محمد ﷺ كانت كذلك مبرزة،

و^(١) إلى تخصيصه بالآية. ذهب السُّدِّي وابن زَيْد وابن

سيرين. وقال قيس بن أبي حازم وعائشة أم المؤمنين

وعكرمة: نزلت هذه الآية في المؤذنين. (٥: ١٥)

الطُّبْرَسِي: وهذا الداعي هو رسول الله ﷺ عن

الحسن وابن زَيْد والسُّدِّي، وقيل: هو وجميع الأئمة

(١) هذا هو الظاهر وفي الأصل (إلى تخصيصه) بدون الواو.

ذكرتاً وزوجته، وتبعدها من التاحية الطبيعية عن أن

يرزقا طفلاً، فإن حب الله ومشاهدة الفواكه الطرية في

غير وقتها في محراب عبادة «مريم»، أترعاً قلبه أملاً

بإمكان حصوله في فصل شيفوخته على ثرة الأبوة،

لذلك راح يتضرع إلى الله ﴿قَالَ رَبِّ اغْبِثْ لِي مِنْ لَدُنْكَ

ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾، لم يعض وقت طويل

حتى أجاب الله دعاء ذكرتها. (٢: ٣٥٦)

٢- وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا

خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْ رَبِّهِ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ

الزمر: ٨

لاحظ: ن وب: «مُنِيبًا» ون س ي: «نَسِي».

٣- وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعِيسَى

صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ. فصلت: ٢٣

ابن عباس: هو رسول الله ﷺ دعا إلى الإسلام

(الزمخشري ٣: ٤٥٣)

مُجَاهِد: أنهم المؤمنون دعوا إلى الله.

(الماوردي ٥: ١٨١)

الحسن: هذا حبيب الله، هذا ولي الله، هذا صفوة

الله، هذا خيرة الله، هذا أحب الخلق إلى الله. أجاب الله

في دعوته، ودعا الناس إلى ما أجاب الله فيه من

دعوته، وعمل صالحاً في إجابته، وقال: إني من

المسلمين، فهذا خليفة الله. (الطبري ١١: ١٠٩)

أنه رسول الله ﷺ. (الماوردي ٥: ١٨١)

قَتَادَةَ: هنا عبد صدق قوله عمله، ومولجه

مخرجه، وسره علانيته، وشاهده مغيبه، وإن النفاق

الدَّعَاءُ المَدَاءُ إِلَى الْحَقِّ، عَنْ مُقَاتِلٍ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ، وَقِيلَ: هُمُ الْمُؤَدِّتُونَ، عَنْ عَائِشَةَ وَعِكْرَمَةَ. وَفِي هَذِهِ آيَةٌ رَدَّ عَلَى مَنْ قَالَ: أَنَا مُؤْمِنٌ بِإِنْ شَاءَ اللَّهِ، لِأَنَّهُ مَذْخٌ مِنْ قَالَ: ﴿إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فَصَلَّتْ: ٣٣، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْرَنَهُ بِالْمَشِيئَةِ، وَفِي هَذِهِ آيَةٌ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الدَّعَاءَ إِلَى الدِّينِ مِنْ أَعْظَمِ الطَّاعَاتِ، وَأَجَلُ الْوَاجِبَاتِ، وَفِيهَا دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الدَّاعِيَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَامِلًا بِعِلْمِهِ، لِيَكُونَ النَّاسُ إِلَى الْقَبُولِ مِنْهُ أَقْرَبَ، وَإِلَيْهِ أَسْكَنَ. (١٣: ٥)

الفخر الرازي: المسألة الثانية: من التماس من قال: المراد من قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ هو الرسول ﷺ، ومنهم من قال هم المؤدِّتون، ولكن الحق المقطوع به أن كلَّ من دعا إلى الهدى بطريق من الطرق فهو داخل فيه، وللدَّعوة إلى الله مراتب:

فالمرتبة الأولى: دعوة الأنبياء ﷺ، ودعوتهم راجعة على دعوة غيرهم من وجوه:

أحدها: أنهم جمعوا بين الدَّعوة بالحجة أولاً، ثم الدَّعوة بالسيف ثانياً، وقلما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين.

وثانيها: أنهم هم المبتدئون بهذه الدَّعوة، وأمَّا العلماء فإنهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء، والتَّسارع في إحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل.

وثالثها: أن نفوسهم أقوى قوة، وأرواحهم أصفى جوهرًا فكانت تأثيراتها في إحياء القلوب الميتة وإشراق الأرواح الكدرة أكمل، فكانت دعوتهم أفضل.

ورابعها: أن النفوس على ثلاثة أقسام: ناقصة، وكاملة لا تقوى على تكميل التافصين، وكاملة تقوى على تكميل التافصين، فالقسم الأول: العوام، والقسم الثاني: هم الأولياء، والقسم الثالث: هم الأنبياء، ولهذا السبب قال ﷺ: «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل».

وإذا عرفت هذا فنقول: إن نفوس الأنبياء حصلت لها مزية ثان: الكمال في الذات، والتكامل للغير، فكانت قوتهم على الدَّعوة أقوى، وكانت درجاتهم أفضل وأكمل. وإذا عرفت هذا فنقول: الأنبياء ﷺ لهم صفتان: العلم والقدرة: أمّا العلماء فهم نواب الأنبياء في العلم، وأمّا الملوك، فهم نواب الأنبياء في القدرة، والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح، والقدرة توجب الاستيلاء على الأجساد، فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح، والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد.

وإذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدَّعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء، ثم العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بالله، والعلماء بصفات الله، والعلماء بأحكام الله.

أمّا العلماء بالله، فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩، وأمّا العلماء بصفات الله تعالى فهم أصحاب الأصول، وأمّا العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء، ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لانتهاء لها، فلهذا السبب كان الدَّعوة إلى الله درجات لانتهاء لها.

و تعالى بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان، ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان.

المسألة الرابعة: اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل: أنا المسلم، أو الأولى أن يقول: أنا مسلم إن شاء الله، فalcائلون بالقول الأول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية، فإن التقدير: ومن أحسن قولاً نحن قال: إني من المسلمين، فعلم بأن هذا القول أحسن الأقوال، ولو كان قولنا: إن شاء الله معتبراً في كونه أحسن الأقوال، لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية.

المسألة الخامسة: الآية تبدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة: أولها: الدعوة إلى الله.

وثانيها: العمل الصالح.

وثالثها: أن يكون من المسلمين. أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها، وهي عبارة عن الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية. وأما قوله: ﴿وَعِبَادُ اللَّهِ﴾... لاحظ: ص ل ح: «صالحاً» و: س ل م: «للمسلمين».

القرطبي: هذا توبيخ للذين تواصلوا باللغو في القرآن، والمعنى أي كلام أحسن من القرآن، ومن أحسن قولاً من التباعي إلى الله وطاعته وهو محمد ﷺ. قال ابن سيرين والسدي وابن زيد والحسن: هو رسول الله ﷺ، وكان الحسن إذا تلا هذه الآية يقول: هذا رسول الله، هذا حبيب الله، هذا ولي الله، هذا صفوة

وأما الملوك فهم أيضاً يدعون إلى دين الله بالسيف؛ وذلك بوجهين: إما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار، وإما بإبقائه عند وجوده، وذلك مثل قولنا: «المرتدة يقتل».

وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولاً ضعيفاً، أما دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة، فكان ذلك داخلًا تحت الدعاء إلى الله. وأما كون هذه المرتبة ضعيفة، فلأن الظاهر من حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات، ويتفهم أن يكون محيطاً بها إلا أنه لا يريد بذلك تلك المعاني الشريفة، فهذا هو الكلام، في مراتب الدعوة إلى الله.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنَ قَوْلًا مِّثْنِ دُعَائِي إِلَى اللَّهِ﴾ يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواها. إذا عرفت هذا فنقول: كل ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون واجباً، لأن كل ما لا يكون واجباً فالواجب أحسن منه، فثبت أن كل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب. إذا عرفت هذا فنقول: الدعوة إلى الله أحسن الأعمال يقتضى هذه الآية، وكل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب، ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة، ثم نقول: الأذان دعوة إلى الله والدعوة إليه واجبة، فينتج الأذان واجب.

واعلم أن الأكثرين من الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب، وزعموا أن الأذان غير داخل في هذه الآية، والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال، وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال، لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه

الله، هذا خيرة الله، هذا والله أحب أهل الأرض إلى الله. أجاب الله في دعوته، ودعا الناس إلى ما أجاب إليه. [ثم نقل قول عائشة وقيس بن أبي حازم: المقصود: المؤذنون وقال:]

قال ابن القريبي: الأول أصح. لأن الآية مكّية والأذان مدني، وإنما يدخل فيها بالمعنى، لأنه كان المقصود وقت القول.

قلت: وقول ثالث وهو أحسنها، قال الحسن: هذه الآية عامّة في كل من دعا إلى الله، وكذا قال قيس بن أبي حازم قال: نزلت في كل مؤمن. (١٥: ٣٦٠) أبو حنيفة: والظاهر العموم في كل داع إلى الله، وإلى العموم ذهب الحسن ومقاتيل وجماعة.

وقيل: بالخصوص. فقال ابن عباس: هو رسول الله ﷺ دعا إلى الإسلام، وعمل صالحاً فيما بينه وبين ربه، وجعل الإسلام نخلة، وعنه أيضاً: هم أصحاب رسول الله ﷺ.

وقالت عائشة، وقيس بن أبي حازم وعكرمة، ومجاهد: نزلت في المؤذنين، وينبغي أن يتأول قائلهم على أنهم داخلون في الآية، وإلا فالسورة بكماها مكّية بلا خلاف، ولم يكن الأذان بمكّة، وإنما شرع بالمدينة، والدعاء إلى الله يكون بالدعاء إلى الإسلام وبجهاد الكفار وكف الظلمة.

وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، وهذا - والله أعلم - هو الذي حمّله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا عالماً بكتاب الله، وقد وقف على جملة من تفسيره

كتاب الله ﷻ إلقائه إياه على بعض الثقلة عنه، وهو في حبس هشام بن عبد الملك، وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظاً وافراً.

يقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمخابر، يكتبون ما يصدر عنهما من العلم، رحمهما الله ورضي عنهما. (٧: ٤٩٧) نحوه الألوسي: (٢٤: ١٢٢)

الشريبي: أي الذي عمّ بصفات كماله جميع الخلق. فقال ابن سيرين والثدي: هو رسول الله ﷺ دعا إلى شهادة: أن لا إله إلا الله. وقال الحسن: هو المؤمن الذي أجاب الله تعالى دعوته، ودعا الناس إلى ما أجاب إليه. (٣: ٥١٨)

البروسوي: وحكم الآية عام لكل من جمع ما فيها من الخصال الحميدة التي هي الدعوة والعمل والقول، وإن نزلت في رسول الله ﷺ أو في أصحابه رضي الله عنهم، أو في المؤذنين، فإنهم يدعون الناس إلى الصلاة.

فإن قلت: السورة بكماها مكّية بلا خلاف، والأذان إنما شرع بالمدينة.

قلت: يجعل من باب ما تأخر حكمه عن نزوله، وكم في القرآن منه، وإليه ذهب بعض الحفاظ كابن حجر وغيره.

اعلم أن للدعوة مراتب: الأولى: دعوة الأنبياء ﷺ، فإنهم يدعون إلى الله بالمعجزات والبراهين وبالسيف.

وفي «التأويلات التجميعية» تشير الآية إلى أن

الآية يعم كل من دعا إلى الله ولمّا أمكن أن يدعو الداعي إلى الله لغرض فاسد، وليست الدعوة التي هذا شأنها من القول الأحسن بقوله: ﴿وَعَلَى صَالِحَةٍ﴾ (١٧: ٣٩١).

عبد الكريم الخطيب: والآية تنويه بالمؤمنين، ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾، فقولهم: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾ هو أحسن قول نطق به لسان.

و المراد بالدعاء إلى الله الاتجاء إلى الله، بأن يدعو الإنسان نفسه إلى ربه، وأن يخلص بها من مواقف الضلال، ويجمع الضلالة، وهذا ما يشير إليه سبحانه وتعالى على لسان إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَتَهِدُّنِي فِي الصَّاقَاتِ: ٩٩﴾.

وفي عطف العمل الصالح، على الدعاء إلى الله ﴿دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ إشارة إلى أن الدعاء إلى الله - وهو الإيمان به - لا يؤتى عمره الطيب، إلا بالعمل الصالح، فإذا اجتمع الإيمان بالله، والعمل الصالح، فقد أمسك المؤمن بالخير من طرفيه، واستمسك بالعروة الوثقى من صميمها، وفي هذا يقول الرسول الكريم لمن جاءه يسأله عن طريق التجاء: ﴿قُلْ رَبِّيَ اللَّهُ... ثُمَّ اسْتَقِيمْ﴾ (١٢: ١٣١٦).

فضل الله: من موقع إيمانه الذي عاش عمق العقيدة في عقله وجدانه، وتحرك في حياته من موقع المسؤولية في خط الدعوة، عاملاً على فتح عقول الناس وقلوبهم على الله، ليعرفوه ويؤمنوا به، ويتحركوا في طريق طاعته، وكان ذلك همه الأساس الذي يحول العقيدة إلى حالة في الذات، وحركة في

أحسن قول قاله الأنبياء والأولياء قولهم بدعوة الخلق إلى الله، وكان **عبد الله** منصوصاً بهذه الدعوة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ وداعياً إلى الله بأذنه ﴿الاحزاب: ٤٥، ٤٦﴾، وهو أن يكتفي بالله من الله لم يطلب منه غيره. (٨: ٢٥٧) ابن عاشور: كل أحد ثبت له مضمون هذه الصلة والدعاء إلى شيء، أمر غيرك بالإقبال على شيء، ومنه قولهم: الدعوة العباسية والدعوة العلوية، ونسبة الواعظ عند بني عبيد بالداعي، لأنه يدعو إلى التشيع لآل علي بن أبي طالب، فالدعاء إلى الله: تمثيل لحال الأمر بإفراد الله بالعبادة ونيل الشريك بحال من يدعو أحداً بالإقبال إلى شخص. وهذا حال المؤمنين حين أعلنوا التوحيد، وهو ما وصفوا به أنفاً في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا﴾ فصلت: ٣٠، كما علمت. وقد كان المؤمنون يدعون المشركين إلى توحيد الله، وسيد الداعين إلى الله هو محمد.

وقوله: ﴿مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ (من) فيه تفضيلية لاسم ﴿أَحْسَنُ﴾، والكلام على حذف مضاف، تقديره: من قول من دعا إلى الله، وهذا المحذوف كالذي في قول الثابتة:

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي

على وعيل في ذي المطارة عاقل.
أي لا تزيد مخافتي على مخافة وعيل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ البقرة: ١٧٧.

(٢٥: ٥٤)

الطباطبائي: المراد به: التي تليق وإن كان لفظ

الرسالة، لأن كل مؤمن رسول في حجم قدرته على أداء الرسالة، الإيمان في مضمونه شأن من شؤون الدعوة إلى الله. (٢٠: ١١٧)

مكارم الشيرازي: وبالرغم من أن الآية استفهامية، إلا أن الاستفهام هنا إنكاري، بمعنى أنه ليس هناك أفضل من كلام الشخص الذي يدعو إلى الله وينادي بالتوحيد، ثم يؤكد دعوته المنطوية هذه، وقرنها بالفعل والعمل الصالح.

إن اعتقاد هؤلاء بالإسلام ونسليمهم للباري جل وعلا، يدعم عملهم الصالح، إن الآية الكريمة هذه ترسم ثلاث صفات لذي القول الحسن هي: الدعوة إلى الله، والعمل الصالح، والتسليم حيال الحق.

إن أمثال هؤلاء فضلاً عن تمسكهم بالأدلة كليات الإيمان الثلاثة «الإقرار باللسان، والعمل بالأركان، والإيمان بالقلب» فإنهم تمسكوا بركن رابع، هو التبليغ والدعوة ونشر دين الحق، وإقامة الدليل على أصول الدين، ودفع آثار الشرك والردة من قلوب عباده.

إن هؤلاء المنادين، بصفاتهم الأربع، يُعْتَبَرُونَ أفضل المنادين والدعاة في العالم، ورغم ما ذهب إليه بعض المفسرين، من قولهم بأن تطبيق الصفات السابقة على شخص رسول الله ﷺ، أو هو والأنمة الذين يدعون إلى الحق، أو المؤذنين خاصة. لكن من الواضح أن للآية مفهوماً أوسع بحيث يشمل كل المنادين بالتوحيد، ممن تشملهم الصفات المذكورة، ذلك بالرغم من أن أفضل مصداق لذلك هو الرسول ﷺ خاصة في فترة نزول الآية، ثم يأتي بعد

ذلك الأنمة من أهل البيت ﷺ، وبعدهم جميع العلماء والمجاهدين في طريق الحق، والآخرين بالمعروف والنهي عن المنكر، والداعين للإسلام من أي طائفة كانوا.

إن هذه الآية فخر عظيم وعز كبير لكل أولئك، كي تنفوي عزائمهم ويربط على قلوبهم.

وإذا قيل: بأن الآية مدح لبلال الحبشي المؤذن الخاص لرسول الله ﷺ، فذلك بسبب أنه أطلق نداء التوحيد في فترة من أحلك الفترات وأوحشها في تاريخ الدعوة الإسلامية، وعرض روحه للخطر.

ثم كمل هذه الأوصاف بإيمانه الراسخ، واستقامته التي لا نظير لها، وأعماله الصالحة، والاستمرار على نهج الإسلام الصريح. (١٥: ٣٦٩)

٤- فدعاه ربّه أن هؤلاء قومٌ مجرّمون.

الدخان: ٢٢

الطبري: يقول تعالى ذكره: فدعا موسى ربه إذ كذبوه ولم يؤمنوا به، ولم يؤذ إليه عباد الله، وهما يقتله، بأن هؤلاء يعني فرعون وقومه «قومٌ مجرّمون» (١١: ٢٣٤)

الطوسي: وقيل: إنّه دعا بما يقتضيه سوء أفعالهم وقبح إجرامهم وسوء معاملتهم له، فكأنه قال: اللهم عجل لهم بما يستحقونه بإجرامهم ومعاصيهم، بما به يكونون نكالاً لمن بعدهم، وما دعا بهذا الدعاء إلا بعد إذن الله له في الدعاء عليهم. (٩: ٢٣٦)

الزمخشري: قيل: كان دعاؤه: اللهم صجل لهم

سأله عما أجاب به ربه تعالى: إذ قال: ﴿فَأَسْرِ بِعَبِيدِي﴾
الذخا: ٢٣. (١٣٩: ١٨)

فضل الله: فقد تأصلت الجريمة في كيانهم حتى
لم يُقد ينفع في هدايتهم أية وسيلة من وسائل القهر
والقهر، وأي حجة. وسحر ك الجريمة في حياة
الناس - من خلاهم - لتمتد في المستقبل، ولتحكم
حياة الأجيال القادمة، لأن هؤلاء سوف يمنعون امتداد
الحق إلى الآخرين، عندما ينصبون الحواجز أمام
الرسالة، لأنهم يملكون كل مواقع القوة، في مراكز
الحكم العليا، وفي ساحات الواقع الشامل لكل
نشاطات الحياة.

وهكذا استجاب الله دعاءه في خطة إلهية أرادت
أن تدفع موسى وقومه إلى الخروج من مصر بمعجزة،
ليلاحتهم بحر من الحوامه ويغمرهم البحر بشكل
نهائي، وبدأت التعليمات تنزل على موسى في بداية
الخطة الإلهية. (٢٨٥: ٢٠)

مكارم الشيرازي: لقد استخدم موسى عليه
كل وسائل الهداية للتفوذ إلى قلوب هؤلاء المجرمين
المظلمة، إلا أنها لم تؤثر فيهم أدنى تأثير، وطرق كل
باب ما من بحبيب.

لذلك ينس منهم، ولم ير لهم علاجاً إلا لعنهم
والدعاء عليهم، لأن الفاسدين الذين لا أمل في
هدايتهم لا يستحقون الحياة في قانون الخلقة، بل يجب
أن ينزل عليهم عذاب الله ويحترقهم ويظهر الأرض من
دنسهم، لذلك تقول الآية الأولى من هذه الآيات:
﴿فَدَعَا رَبُّهُ أَنْ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ﴾. انظر إلى أدب

ما يستحقونه بإجرامهم، وقيل: هو قوله: ﴿رَبَّنَا
لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ يونس: ٨٥، وإنما ذكر
الله تعالى السبب الذي استوجبوا به الهلاك، وهو
كونهم مجرمين. (٥٠٣: ٣)

نحوه أبو السعود (٥١: ٦)، واللوحي (١٢٢: ٢٥).
ابن عطية: وقوله: ﴿فَدَعَا رَبُّهُ﴾ قبله محذوف
من الكلام، تقديره: فما كفوا عنه بل تطرقوا إليه،
وعتوا عليه وعلى دعوته. ﴿فَدَعَا رَبُّهُ﴾ (٥: ٧١)
الطبرسي: أي فدعا موسى ربه حين ينس من
قومه أن يؤمنوا به. (٦٤: ٥)

الفخر الرازي: الفاء في ﴿فَدَعَا﴾ تدل على أنه
متصل بمحذوف قبله، التأويل: أنهم كفروا ولم يؤمنوا،
فدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون. (٢٤٦: ٢٧)
نحوه القرطبي (١٣٦: ١٦)

ابن عاشور: التعقيب المفاد بالفاء تعقيب على
محذوف يقتضي هذا الدعاء: إذ ليس في المذكور قبل
الفاء ما يناسبه التعقيب بهذا الدعاء، إذ المذكور قبله
كلام من موسى إليهم، فالتقدير: فلم يستجيبوا له فيما
أمرهم، أو فأصروا على أذاه وعدم متاركة فدعا ربه.
وهذا التقرير الثاني البقي بقوله: ﴿أَنْ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ
مُّجْرِمُونَ﴾. وهذا كالتعقيب الذي في قوله تعالى:
﴿فَقَاوُحَيْثَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِخَصَاكَ الْيَحْرَ فَاثْلَقْ﴾
الشعراء: ٦٣. (٣٢٥: ٢٥)

الطباطبائي: أي دعاء بأن هؤلاء قوم مجرمون،
وقد ذكر من دعائه السبب الداعي له إلى الدعاء،
وهو إجرامهم إلى حد يستحقون معه الهلاك، ويعلم ما

الدعاء، إنه لا يقول: اللهم افعل كذا وكذا، بل يكتفي بأن يقول: اللهم إن هؤلاء قوم مجرمون لا أمل في هدايتهم وحسب. (١٣٢: ١٦)

٥- فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ: الفمر: ١٠
راجع: غلب: «مغلوب».

دَعَاءٌ

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْثِفُ السُّوءَ...

الثل: ٦٢

راجع: ض ر ر: «المُضْطَرَّ».

دَعَاكُمْ

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...
الأنفال: ٢٤

الطوسي: والفرق بين الدعاء إلى الفعل وبين الأمر به: أن الأمر فيه ترغيب في الفعل المأمور به، ويقتضي الرتبة، وهي أن يكون منوجهاً إلى من دونه، وليس كذلك الدعاء لأنه يصح من دونك لك.

(١١٩: ٥)

الزمخشري: وحَدَّ الضمير كما وحَدَّ فيما قبله، لأن استجابة رسول الله ﷺ كاستجابته، وإنما يذكر أحدهما مع الآخر للتوكيد، والمراد بالاستجابة: الطاعة والامتثال، والدعوة: البعث والتحريض.

(١٥١: ٢)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال أبو عبيد والزجاج

«استجيبوا» معناه: أجبوا. [ثم استشهد بشعر] المسألة الثانية: أكثر الفقهاء على أن ظاهر الأمر للوجوب، وتكروا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين:

الوجه الأول: أن كل من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل، وهذه الآية تدل على أنه لا بد من الإجابة في كل ما دعاه الله إليه.

فإن قيل: قوله: «استجيبوا لله» أمر، فلم قلتم: إنه يدل على الوجوب؟ وهل النزاع إلا فيه؟ فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أن الأمر للوجوب، بناء على أن هذا الأمر يفيد الوجوب، وهو يقتضي إثبات الشيء بنفسه، وهو محال.

والجواب: أن من المعلوم بالضرورة أن كل ما أمر الله به فهو مرغّب فيه مندوب إليه، فلو حملنا قوله: «استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم» على هذا المعنى كان هذا جارياً مجرى إيضاح الواضحات وأنه عبث، فوجب حمله على فائدة زائدة، وهي الوجوب صوتاً لهذا النص عن التعطيل، ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ» جار مجرى التهديد والوعيد، وذلك لا يليق إلا بالإيجاب.

الوجه الثاني: في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب، ما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة، فمَجَّلَ في صلاته ثم جاء، فقال: «ما منعك عن إجابتي؟» قال: كنت أصلي. قال: «ألم تُخبر فيما أوحى

إِلَى ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾؟ فقال: لا جرم لا تدعوني إلا أجيبك. والاستدلال به أن النبي ﷺ لما دعاه فلم يجبه لانه على ترك الإجابة، ونسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الآية، فلو لا دلالة هذه الآية على الوجوب، وإلا لما صح ذلك الاستدلال.

وقول من يقول: مسألة أن الأمر يفيد الوجوب. مسألة قطعية، فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف، لأننا لا نسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية، بل هي عندنا مسألة ظنية. لأن المقصود منها العمل، والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية. فإن قالوا: إنه تعالى ما أمر بالإجابة على الإطلاق بل بشرط خاص، وهو قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فلم قلتم: إن هذا الشرط حاصل في جميع الأوامر؟

قلنا: قصة أبي بن كعب تدل على أن هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين، وأيضا فلا يمكن حمل الحياة هاهنا على نفس الحياة، لأن إحياء الحي محال، فوجب حملها على شيء آخر وهو الفوز بالثواب، وكل ما دعا الله إليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب، فكان هذا الحكم عاما في جميع الأوامر، وذلك يفيد المطلوب. [ثم قال: المسألة الثالثة ويبحث في المراد بـ «ما يحييكم» فلاحظ: ح ي ي] (١٥: ١٤٥) أبو حيان: والرد الضمير في ﴿دَعَاكُمْ﴾ كما أفرد في ﴿وَلَا تَوَلَّوْا عُنَاهُ﴾ الأنفال: ٢٠، لأن ذكر أحدهما مع الآخر إنما هو على سبيل التوكيد، والاستجابة هنا الامتنال، والدعاء بمعنى التحريض

والبحث على ما فيه حياتهم، وظاهر ﴿اسْتَجِيبُوا﴾ الوجوب، ولذلك قال ﷺ لأبي حنيفة دعاه وهو في الصلاة منبت: ما منعك عن الاستجابة ألم تخبر فيما أوحى إلي ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾؟ والظاهر تعلق (لما) بقوله: ﴿دَعَاكُمْ﴾، و«دعا» يتعدى باللام.

(٤: ٤٨١)

الشرعيني: وَحَدَّ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾، لَأَنَّ دَعْوَةَ اللَّهِ تَعَالَى تُسَمَّى مِنَ الرَّسُولِ ﷺ [ثم نقل حديث أبي وقال:]

و يؤخذ من ذلك أن إجابته ﷺ بالقول لا تقطع الصلاة، وهو كذلك، بل ولا بالفعل الكثير، كما قاله بعض أصحابنا، وهو ظاهر الحديث أيضا. (١: ٥٦٤) أبو السعود: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ أي الرسول، إذ هو المبشر لدعوة الله تعالى. (٣: ٩٠)

ابن عاشور: وإفراد ضمير ﴿دَعَاكُمْ﴾ لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة، كما أفرد الضمير في قوله: ﴿وَلَا تَوَلَّوْا عُنَاهُ﴾ الأنفال: ٢٠، وقد تقدم أنفاً. وليس قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ قيداً للأمر باستجابة، ولكنه تنبيه على أن دعاءه إياهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لأنفسهم.

واللام في ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ لام التعليل، أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحية، [إلى أن قال:] ولما كان دعاء الرسول ﷺ لا يغلو عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة، أمر الله الأمة بالاستجابة له، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو إليه الرسول، سواء دعا حقيقة بطلب القدوم، أم طلب

عملًا من الأعمال، فلذلك لم يكن قيد ﴿لَمَّا يُخَيِّبُكُمْ﴾ مقصودًا لتقييد الدعوة ببعض الأحوال بل هو قيد كاشف، فإن الرسول ﷺ لا يدعوه إلا وفي حضورهم لديه حياة لهم، ويكشف عن هذا المعنى في قيد ﴿لَمَّا يُخَيِّبُكُمْ﴾ [ثم ذكر حديث أبي] (٦٧: ٩) **الطَّبَّاطِبَائِي**: لَمَّا دَعَاهُمْ فِي قَوْلِهِ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الْإِنْفَال: ٢٠١، إلى إطاعة الدعوة المخفية، وعدم التولي عنها بعد استماعها، أكدّه ثانيًا بالدعوة إلى استجابة الله والرسول في دعوة الرسول، ببيان حقيقة الأمر والركن الواقعي الذي تعتمد عليه هذه الدعوة، وهو أن هذه الدعوة دعوة إلى ما يحبني الإنسان بإخراجه من مهبط الفناء واليوار، وموقفه في الوجود، إن الله سبحانه أقرب إليه من قلبه، وأنه سيحضر إليه، فلماذا خذ حذره ولجميع همة ويعزم عزمه. (٤٢: ٩)

لاحظ: ح ي ي: «يُخَيِّبُكُمْ».

٢- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ. الرُّوم: ٢٥
فتادة: دعاهم فخرجوا من الأرض.

(الطَّبَّي: ١٠: ١٧٨)

إنهم أخرجهم بدعاء دعاهم به.

(الماوردي: ٤: ٣٠٨)

يحيى بن سلام: إنه أخرجهم بالنفخة الثانية، وجعلها دعاء لهم.

(الطَّبَّي: يقول: إذا أنتم تخرجون من الأرض،

إذا دعاكم دعوة مستجيبين لدعوته إياكم. (١٧٧: ١٠) **الرُّمَّانِي**: أنه أخرجهم بما هو بمنزلة الدعاء، وبمنزلة قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. (الماوردي: ٤: ٣٠٨) **الماوردي**: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي وأنتم موتى في قبوركم. ﴿إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ أي من قبوركم مبعوثين إلى القيامة. (٣٠٨: ٤)

الطُّوسِي: أي أخرجكم من الأرض من قبوركم بعد أن كنتم أمواتا، ببعثكم ليوم الحساب. فعبر عن ذلك بما هو بمنزلة الدعاء، وبمنزلة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ في سرعة تأتي ذلك، وامتناع التقدير عليه، وإنما ذكر هذه المقدورات على اختلافها وعظم شأنها، ليدل على أنه القادر الذي لا يمحضه شيء.

وفي الآيات دلالة واضحة على فساد مذهب القائلين بأن المعارف ضرورية، لأنها لو كانت ضرورية لم يكن للتنبيه على هذه الأدلة وجه ولا فائدة فيه، لأن ما يعلم ضرورة لا يمكن الاستدلال عليه. (٢٤٣: ٨)

القشيري: يعني هذه الأدوار، ويغير هذه الأطوار، ويبدل أحوالًا غير هذه الأحوال، إمامة ثم إحياء، وإعادة قبلها إبداء وقبر ثم نشر، ومعاناة في القبر ثم محاسبة بعد النشر. (١١٤: ٥)

الزمخشري: وقوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ بمنزلة قوله: يريكم في إيقاع الجملة موقع المفرد على المعنى، كأنه قال: ومن آياته قيام السماوات والأرض، ثم خروج الموتى من القبور إذا دعاهم دعوة واحدة، يا أهل القبور اخرجوا، والمراد: سرعة وجود ذلك من غير توقف ولا تلبث، كما يجيب الداعي المطاع مدعوه.

[ثم استشهد بشعر]

وإنما عطف هذا على قيام السماوات والأرض
بـ (ثم) بهاذا لعظم ما يكون من ذلك الأمر واقتداره
على مثله، وهو أن يقول: يا أهل القبور قوموا،
فلاتبقى نسمة من الأولين والآخرين إلا قامت تنظر،
كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَفِجُ فِيهِ الْخَرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ
يَنْظُرُونَ﴾ الزمر: ٦٨. قولك: دعوته من مكان كذا.
كما يجوز أن يكون مكانك يجوز أن يكون مكان
صاحبك، تقول: دعوت زيدا من أعلى الجبل فنزل
علي، ودعوته من أسفل الوادي فطلع إلي. (٣: ٢١٩)
نحوه القرطبي.

ابن عطية: والدعوة من الأرض هي البعث،
و ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾: حال للمغاطبين، كما أنه قال:
خارجين من الأرض. ويجوز أن يكون ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾
صفة للدعوة.

و (من) عندي ما هنا لانتهاه الغاية، كما تقول:
دعوتك من الجبل، إذا كان المدعو في الجبل. والوقف
في هذه الآية عند نافع ويعقوب المحضرمي على
﴿دَعْوَةٌ﴾، والمعنى بعد إذا أنتم تخرجون من الأرض،
وهذا على أن (من) لا ابتداء الغاية. والوقف عند أبي
حاتم على قوله: ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾، وهذا على أن (من)
لا انتهاء الغاية.

قال مكّي: والأحسن عند أهل النظر أو الوقف في
آخر الآية، لأن مذهب الخليل وسيبويه في (إذا) الثانية
أنها جواب الأولى، كأنه قال: ثم إذا دعاكم خرجتم.
وهذا أسد الأقوال. (٤: ٣٣٤)

الطبرسي: أي إذا دعاكم خارجين من الأرض،
وإن شئت كان وصفاً للكرة، أي دعوة ثابتة من هذه
الجهة. ولا يجوز أن يتعلق بـ ﴿يَخْرُجُونَ﴾، لأن ما بعد
(إذا) لا يعمل فيما قبله. [إلى أن قال:]

أي: من القبر، عن ابن عباس، يأمر الله عز اسمه
إسرافيل عليه السلام فينبثق في الصور بعد ما يُصور الصور في
القبور، فيخرج الخلائق كلهم من قبورهم، ﴿إِذَا أَنْتُمْ
تَخْرُجُونَ﴾ من الأرض أحياء.

وقيل: إنه سبحانه جعل النفخة دعاء، لأن
إسرافيل يقول: أحييوا داعي الله، فيدعو بأمر الله
سبحانه. وقيل: إن معناه أخرجكم من قبوركم بعد أن
كنتم أمواتاً فيها. فمبتر عن ذلك بالدعاء، إذ هو بمنزلة
الدعاء، وبمنزلة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ في سرعة تأتي ذلك،
وامتناع النظر.

وإنما ذكر سبحانه هذه المقدورات على اختلافها،
ليدل عباده على أنه القادر الذي لا يعجزه شيء، العالم
أن الذي لا يعزب عنه شيء، وتدل هذه الآيات على
فساد قول من قال: إن المعارف ضرورية، لأن ما يعرف
ضرورة، لا يمكن الاستدلال عليه. (٤: ٣٠٦)

القحط الرأزي: وفيها مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه العطف بـ (ثم) وبم يتعلق
(ثم)؟

فنقول: معناه هو الله أعلم. أنه تعالى إذا بين لكم
كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يُخبركم ويعلمكم
أنه إذا قال للعظام الرميعة: اخرجوا من الأجداث
يخرجون أحياء.

و تدريج حتى يصير التراب قابلاً للحياة، فينفخ فيه روحه فإذا هو بشر، وأما في الإعادة فلا يكون تدريج و تراخ بل يكون بدء خروج، فلم يقل هاهنا: «ثم».

(١٦٥: ٣)

أبو السُّعود: فإنه كلام موق للإخبار بوقوع البعث و وجوده، بعد انقضاء أجل قيامهما، مترتب على تعداد آياته الدالة عليه، غير منتظم في سلكها - كما قيل - كأنه قيل: ومن آياته قيام السموات و الأرض على هياتهما بأمره تعالى، إلى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما، ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ أي بعد انقضاء الأجل من الأرض ﴿انتم في قبوركم دعوة واحدة﴾، بأن قال: أيها الموتى اخرجوا، فاجأتهم الخروج منها، و ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ الْبُيُوتُ الدَّاعِي﴾ طه: ١٠٨، و ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ متعلق بـ ﴿دَعَاكُمْ﴾ إذ يكفي في ذلك كون المدعو فيها يقال: دعوته من أسفل الوادي فطلع إلى، لا بـ ﴿تُخْرَجُونَ﴾ لأن ما بعد (إذا) لا يعمل فيما قلها.

(١٧٣: ٥)

نحوه ملخصاً البروسوي: **الآلوسي:** أي بعد انقضاء الأجل في الأرض، و أنتم في قبوركم دعوة واحدة، بأن قال سبحانه: أيها الموتى اخرجوا، فاجأتهم الخروج منها، ولعل ما أشار إليه صاحب «الكشف» أدق و أبعد مقزى، فتأمل، و ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ متعلق بـ «دَعَا» و (من) لا ابتداء الغاية، و يكفي في ذلك - إذا كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا الملك بأمره سبحانه - كون المدعو فيها يقال: دعوته من أسفل الوادي فطلع إلى، لا بـ ﴿دَعْوَةً﴾ فإنه

المسألة الثانية: قول القائل: دعا فلان فلاناً من الجبل، يحتمل أن يكون الدعاء من الجبل، كما يقول القائل: يا فلان اصعد إلى الجبل، فيقال: دعاء من الجبل، و يحتمل أن يكون المدعو يدعى من الجبل، كما يقول القائل: يا فلان انزل من الجبل، فيقال: دعاء من الجبل، و لا يخفى على العاقل أن الدعاء لا يكون من الأرض إذا كان الداعي هو الله، فالمدعو يدعى من الأرض، يعني أنتم تكونون في الأرض فيدعوكم منها، فتخرجون.

(١١٦: ٢٥)

أبو حيان: الدعوة: البعث من القبور، و ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ يتعلق بـ ﴿دَعَاكُمْ﴾ و ﴿دَعْوَةً﴾ أي من أرضه فلا يحتاج إلى تكرير دعاءكم لسرعة الإجابة.

(١٦٨: ٧)

الشَّريفي: ثم إنه تعالى لما ذكر الدليل على القدرة و التوحيد ذكر مدلوله، وهو قدرته على الإعادة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ﴾، و أشار إلى هوان ذلك القول عنده بقوله عز و جل: ﴿دَعْوَةً﴾ أي واحدة ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ بأن ينفخ إسرافيل في الصور للبعث من القبور فيها، فيقول: أيها الموتى اخرجوا، ﴿إِذَا أَنتُمْ تُخْرَجُونَ﴾ أي منها أحياء بعد اضمحلالكم بالموت و البلاء، فلا تبقى نعمة من الأولين و الآخرين إلا قامت تنظر، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ نَفِخْ فِيهِ الْخَرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزمر: ٦٨.

تنبيه: قال هاهنا: ﴿إِذَا أَنتُمْ تُخْرَجُونَ﴾ و قال تعالى في خلق الإنسان أولاً: ﴿ثُمَّ إِذَا أَنتُمْ بِشَرٍّ تُنْشَرُونَ﴾ الروم: ٢٠، لأن هناك يكون خلق و تقدير

إذا جاء نهر الله جلّ وعلا بطل نهر معقل. نعم جَوَزَ
كون ذلك صفة لها. وأن يكون حالاً من الضمير
المنصوب. ولا بـ ﴿تَخْرُجُونَ﴾ لأن ما بعد (إذا)
لا يعمل فيما قبلها.

و قال ابن عطية: «(إن) (من) عندي لانتهاه الغاية»
وأثبت ذلك سيويّه. وقال أبو حيان: «إنه قول مردود
عند أصحابنا. وظواهر الأخبار أن الموتى يدعون
حقيقة للخروج من القبور». وقيل: المراد تشبيه ترتب
حصول الخروج على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج
إلى تحشيم عمل بسرعة ترتب إجابة الداعي المطاع
على دعائه. ففي الكلام استعارة تمثيلية، أو تخيلية
ومكنية، بتشبيه موسى يقوم يريدون الذهاب إلى محل
ملك عظيم متهيئين لذلك. وإتيان الدعوة لهم قريبها.
أو هي تصريحية تبعية في قوله تعالى: ﴿ذَعَاكُمْ﴾ إلى
آخرها. و(ثم) إمّا للتراخي الزماني أو للتراخي
الرتبي، والمراد: عظم ما في المعطوف من إحياء الموتى
في نفسه. وبالنسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافي قوله
تعالى الآتي: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِمُ﴾ الروم: ٢٧، وكونه
أعظم من قيام السماء والأرض، لأنه المقصود من
الإيجاد والإنشاء، وبه استقرار السعداء والأنقياء في
الدرجات والدركات، وهو المقصود من خلق الأرض
والسماوات.

فأندفع ما قاله ابن المنير: من أن مرتبة المعطوف
عليه هنا هي العليا، مع أن كون المعطوف في مثله أرفع
درجة أكثر من لا كلي كما صرح به الطيبي. فلأمانع من
اعتبار التراخي الرتبي لو لم يكن المعطوف أرفع درجة.

و يجوز حمل التراخي على مطلق التبع الشامل
للزمان والرتبي.

ابن عاشور: و(ثم) عاطفة الجملة على الجملة.
والمقصود من الجملة المعطوفة الاحتراس عما قد
يتوهم من قوله: ﴿أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾
من أبدية وجود السماوات والأرض، فأفادت الجملة
أن هذا النظام الأرضي يحثوره الاختلال إذا أراد الله
انقضاء العالم الأرضي وإحضار الخلق إلى الحشر.
تسجيلاً على المشركين بإثبات البعث. فمضمون جملة
﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾
ليس من تمام هذه الآية السادسة، ولكنه تكملة
لـ ﴿وَمَا جَاءَكُمْ مِنْهُ﴾ إلى منكري البعث.

وفي متعلق المبرور في قوله: ﴿مِنْ الْأَرْضِ﴾
اضطراب، فالذي ذهب إليه صاحب «الكشاف» أنه
متعلق بـ ﴿ذَعَاكُمْ﴾ لأن ﴿ذَعَاكُمْ﴾ لما اشتمل على
فاعل ومفعول، فالمتعلق بالفعل يجوز أن يكون من
شؤون الفاعل ويجوز أن يكون من شؤون المفعول،
على حسب القرينة. كما تقول: دعوت فلاناً من
أعلى الجبل فنزل إلي. أي دعوته وهو في أعلى الجبل.
وهذا الاستعمال خلاف الغالب، ولكن دلت عليه
القرينة، مع التفصي من أن يكون المبرور متعلقاً
بـ ﴿تَخْرُجُونَ﴾ لأن ما بعد حرف المفاجأة لا يعمل فيما
قبلها، على أن في هذا المنع نظراً.

ولا يجوز تعليقه بـ ﴿دَعْوَةً﴾ لعدم اشتمال المصدر
على فاعل ومفعول، وهو وجيه، وكفاك بذوق قائله.
وأقول: قريب منه قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ يُنَادُونَ مِنْ

مَكَانٍ يُعِيدُ ﴿فَصَلَتْ: ٤٤﴾. و (مِنْ) لاجتماع المكان،
والمجروح ظرف لغو، ويجوز أن يكون المجروح حالاً من
ضمير النصب في ﴿دَعَاكُمْ﴾ فهو ظرف مستقر.

(٤٠: ٢١)

الطَّبَائِبَاتِي: (إِذَا) الأولى شرطية و (إِذَا) الثانية
فجائية قائمة مقام فاء الجزاء، و ﴿مِنْ الْأَرْضِ﴾ متعلق
بقوله: ﴿دَعْوَةً﴾، والجملة معطوفة على محل الجملة
الأولى، لأن المراد بالجملة، أعني قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا
دَعَاكُمْ﴾ البعث والرجوع إلى الله، وليس في عداد
الآيات، بل الجملة إخبارياً أمر احتج عليه سابقاً
وسيجتج عليه لاحقاً.

وأما قول القائل: إن الجملة على تأويل المقابلة،
وهي معطوفة على ﴿أَنْ تَعْمُرُ﴾، والتقدير: ومن أين
قيام السماء والأرض بأمره، ثم خروجكم إذا دعاكم
دعوة من الأرض، فلازمه كون البعث معدوداً من
الآيات وليس منها، على أن البعث أحد الأصول
الثلاثة التي يحتج بالآيات عليه، ولا يحتج به على
التوحيد مثلاً، بل لو احتج فبالتوحيد عليه، فافهم
ذلك.

ولما كانت الآيات المذكورة - من خلق البشر
من تراب، وخلقهم أزواجاً واختلاف ألسنتهم
والوانهم ومنامهم، وإبتقانهم من فضله وإراءة البرق
وتنزيل الماء من السماء - كلها آيات راجعة إلى تدبير
أمر الإنسان، كان المراد بقوله: ﴿أَنْ تَعْمُرَ السَّاءُ
وَالْأَرْضُ﴾ بعمونة السياق، ثبات السماء والأرض
على وضعهما الطبيعي وحالهما العادية، ملائمتين

لحياة النوع الإنساني المرتبطة بهما، وكان قوله: ﴿ثُمَّ
إِذَا دَعَاكُمْ...﴾ مترتباً على ذلك ترتب التأخير، أي إن
خروجهم من الأرض متأخر عن هذا القيام مقارن
لخروجهما، كما يُنبئ به آيات كثيرة في مواضع مختلفة،
من كلامه تعالى.

عبد الكريم الخطيب: (إشارة إلى أن أمر الله
وسلطانه، الذي تقوم به السماوات والأرض، أن
تدعوا من القبور بعد موتكم، دعوة واحدة، فإذا أنتم
قيام تطرون.

وهذا يعني أن البعث بعد الموت، نظام قائم في هذا
الوجود، أشبه بنظام دوران الكواكب في أفلاكها،
والليل والنهار في فللكها.

وفي المصنف (تم) إشارة إلى أن هذه الدعوة
التي يدعى بها الموتى لم يحن وقتها بعد، وأنها أمر
مستقبل، لا يعلم أحد متى يكون، وإن كان من المعلوم
أنها لا تقع إلا بعد أن يموت الناس جميعاً، وفي تصدير
الجملة المخبرية ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بُشِّرْتُمْ ثَلَاثِينَ﴾ السُّرُوم:
٢٠، بأداة المفاجأة: (إِذَا) إشارة إلى أن البعث من
القبور سيقب الدعوة مباشرة، بلا مهل، كما يقول
سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى
رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١. والمفاجأة إنما تقع على
أولئك الذين لا يرجسون بعثاً، ولا يؤمنون بالحياة
الآخرة.

ولهذا فهم إذا بعثوا أخذهم الدهش والعجب،
وقالوا ما حكاه القرآن الكريم عنهم: ﴿يَا وَيْلَتَانِ
بُعِثْنَا مِنْ مَرَقَدِنَا﴾ يس: ٥٢. (٥٠٧: ١١)

من هذه الأرض. فلاحظوا بدقة. (١٢: ٤٦٠)

دَعَان

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. البقرة: ١٨٦

الَّتِي ﷻ: أَعَجَزَ النَّاسُ مِنْ عَجَزِ الدَّعَاءِ، وَأَجَلَ النَّاسُ مِنْ بَحْلِ السَّلَامِ. (البحراني ٢: ٨٨) مَا أُعْطِيَ أَحَدُ الدَّعَاءِ وَمَنْعَ الإِجَابَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَإِذْ عَوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.

(الطبري ٢: ١٦٥)

إِنَّ الدَّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ. (الطبري ٢: ١٦٥) «يَسْتَجِيبُ اللَّهُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِسْمِ أَوْ قِطْعَةٍ مِنْ رَحْمِهِ، أَوْ يَسْتَعِجِلُ» قالوا: وَمَا الِاسْتِعْجَالُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَقُولُ: «لَا دَعْوَتَكَ يَا رَبِّ، قَدْ دَعَوْتُكَ يَا رَبِّ، فَلَا أُرَاكَ تَسْتَجِيبُ لِي، فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذَلِكَ فَيَدْعُ الدَّعَاءَ». (البغوي ١: ٢٢٧)

عَطَاءٌ: لَمَّا نَزَلْتُ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠. قَالَ النَّاسُ: لَوْ نَعْلَمُ أَيَّ سَاعَةٍ نَدْعُو! فَنَزَلَتْ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ...﴾. (الطبري ٢: ١٦٥)

نَحْوُ قِتَادَةٍ. (الطبري ٢: ١٦٦) السُّدِّيُّ: لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ يَدْعُو اللَّهَ إِلَّا اسْتَجَابَ لَهُ، فَإِنْ كَانَ الَّذِي يَدْعُو بِهِ هُوَ لَهُ رِزْقٌ فِي الدُّنْيَا أُعْطَاهُ اللَّهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِزْقٌ فِي الدُّنْيَا ذُخِرَ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَدَفَعَ عَنْهُ بِهِ مَكْرَهُهَا.

(الطبري ٢: ١٦٥)

فضل الله: عندما تتعلق إرادته بخروجكم من الأجداث، لتقفوا بين يديه في موقف الحساب، فإن الأرض تستسلم لإرادته، وتنقاد لدعوته، في ما يوحى به إليها من تهيئة الشروط الطبيعية في تكوينها لذلك، مما يوحى إليكم بأن كل الأشياء منوطه بإرادته، فكيف تستبعدون البعث الذي أعدكم له ووعدكم به؟ وليس هو إلا بعض مظاهر هذه الإرادة الحاسمة التي تقول لكل شيء: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ التعل: ٤٠.

(١٨: ١٢٠)

مكارم الشيرازي: وفي نهاية الآية بالاستفادة من عامل التوحيد لإثبات المعاد، ينقل القرآن البحث إلى هذه المسألة، فيقول: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾.

ولقد رأينا مراراً في آيات القرآن أن الله سبحانه يستدل على المعاد بآيات قدرته في السماء والأرض، وهذه الآية واحدة من تلك الآيات.

والتعبير بـ ﴿دَعَاكُمْ﴾ إشارته إلى أنه كما أن أمراً واحداً منه كاف للتدبير ولتنظيم العالم، فإن دعوة واحدة منه كافية لأن تبعثكم من رقبتكم وتشرركم من قبوركم ليوم القيامة، وخاصة إذا لاحظنا جملة ﴿وَإِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾، فإن كلمة (إِذَا) تيسر بوضوح مؤدى هذه الجملة، حيث إنها فجائية - كما يصطلح عليها أهل النحو واللغة - ومعناها: إذا دعاكم الله تخرجون بشكل سريع وفجائي.

والتعبير بـ ﴿دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ دليل واضح على المعاد الجسماني؛ إذ يجب الإنسان في يوم القيامة

الإمام الصادق عليه السلام: [في رواية عن حماد] قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشغل نفسي بالدعاء لإخواني ولأهل الولاية، فما ترى في ذلك؟

قال: «إن الله تبارك وتعالى يستجيب دعاء غائب لغائب، ومن دعا للمؤمنين والمؤمنات ولأهل مودتنا، رد الله عليه من آدم إلى أن تقوم الساعة، لكل مؤمن حسنة».

ثم قال: «إن الله فرض الصلوات في أفضل الساعات، فعليكم بالدعاء في أدهار الصلوات».

(البحراني ٢: ٨٦)

[و في رواية عن عثمان بن عيسى] قال: قلت له: آيتان في كتاب الله عز وجل أطليهما فلا جدتهما قال: «وما هما؟» قلت: قول الله عز وجل ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ أَصْغَابَهُمْ لَكَفَّكَهُمُ الْمَوْتُ﴾. فندعوهم ولا نرى إجابته! قال: «أفتري الله عز وجل أخلف وعده؟» قلت: لا. قال: «فعم ذلك؟» فقلت: لا أدري.

قال: «لكني أخبرك: من أطاع الله عز وجل فيما أمره ثم دعاه من جهة الدعاء أجابه». قلت: وما جهة الدعاء؟

قال: «تبدأ فتحمد الله، وتذكر نعمه عندك، ثم تشكره، ثم تصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم تذكر ذنوبك فتقر بها، ثم تستعبد منها، فهذا جهة الدعاء».

ثم قال: «وما الآية الأخرى؟» قلت: قول الله عز وجل ﴿وَمَا الْفَقْرُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يَخْلُقُ وَهُوَ غَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ سبأ: ٣٩، فإني أنفق ولا أرى خلُقاً! قال: «أفتري الله عز وجل أخلف

وعده؟ قلت: لا. قال: «عم ذلك؟» قلت: لا أدري. قال: «لو أن أحدكم اكتسب المال من حله، وأنفقه في ذلك، لم ينفق درهماً إلا أخلف عليه».

(البحراني ٢: ٨٧)

الإمام الكاظم: [في رواية عن أبي نصر] قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، إني قد سألت الله حاجة منذ كذا، كذا سنة، وقد دخل قلبي من إبطائها شيء.

فقال: «يا أحمد، إياك والشيطان أن يكون له عليك سبيل حتى يفتنك، إن أبا جعفر صلوات الله عليه كان يقول: إن المؤمن يسأل الله عز وجل حاجة، فيؤخر عنه تعجيل إجابتها، حباً لصوته واستماع تحييه».

ثم قال: «والله، ما أحر الله عز وجل عن المؤمنين ما يطلبون من هذه الدنيا، خير لهم مما عجل لهم فيها، وأي شيء الدنيا؟ إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: ينبغي للمؤمن أن يكون دعاؤه، في الرخاء نحواً من دعائه في الشدة، ليس إذا أعطي فتر، فلا تقل الدعاء، فإنه من الله عز وجل بما كان، وعليك بالصبر، وطلب الحلال، وصلة الرحم، وإياك ومكاشفة الناس، فإننا أهل بيت نصيل من قطعنا، ونحسن إلى من أساء إلينا، فتري والله في ذلك العاقبة الحسنة. إن صاحب التهمة في الدنيا إذا سأل فأعطي طلب غير الذي سأل، وصغرت التهمة في عينه، فلا يشيع من شيء، وإن كثرت التعم كان المسلم من ذلك على خطر للحقوق التي تجب عليه، وما يخاف من الفتنة فيها، أخبرني

فإن قال لنا قائل: وما معنى هذا القول من الله تعالى ذكره؟ فأنت ترى كثيراً من البشر يدعون الله فلا يجاب لهم دعاء، وقد قال: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

قيل: إن لذلك وجهين من المعنى:

أحدهما: أن يكون معنياً بالدعوة، العمل بما نأدب الله إليه وأمر به، فيكون تأويل الكلام: وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ممن أطاعني وعمل بما أمرته به، أجيبه بالثواب على طاعته إيتاي إذا أطاعني، فيكون معنى الدعاء: مسألة العبد ربه وما وعد أوليائه على طاعتهم بعملهم بطاعته، ومعنى الإجابة من الله التي ضمنها له الوفاء له بما وعد العاملين له بما أمرهم به، كما روي عن النبي ﷺ من قوله: «إِنَّ الدَّعَاءَ هُوَ الْخَبَاءُ».

والوجه الآخر: أن يكون معناه: أجيب دعوة الداع إذا دعان إن شئت، فيكون ذلك، وإن كان عاماً مخرجه في التلاوة، خاصاً معناه. (٢: ١٦٤)

الثاني: فإن قيل: ما وجه قوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ وقوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ وقد يدعى كثيراً فلا يستجيب؟

قلنا: اختلف العلماء في وجه الآيتين وتأويلهما: فقال بعضهم: معنى الدعاء هاهنا: الطاعة، ومعنى الإجابة: الثواب، كآته قال: «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِي بِالثَّوَابِ إِنَّا أَطَاعَنِي».

وقال بعضهم: معنى الآيتين خاص، وإن كان لفظهما عاماً، تقديرها: أجيب دعوة الداعي إن شئت،

عنك لو أنني قلت لك قولاً أكنيت حتى به متى؟». فقلت: جعلت فداك، إذا لم أتق بقولك فبمَن أتق وأنت حجة الله على خلقه؟

قال: «فكن بالله أوتق، فأنت على موعد من الله عز وجل، أليس الله عز وجل يقول: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ وقال: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ الزمر: ٥٣، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَبْعِدُكُمْ مِّنْ فَتْرَةٍ بَيْنَهُ وَفَتْرَةٍ﴾ البقرة: ٢٦٨، فكن بالله عز وجل أوتق منك بغيره، ولا تجعلوا في أنفسكم إلا خيراً، فإنه يغفر لكم». (البخاري ٢: ٨٦)

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك: وإذا سألك يا محمد عبادي عني أين أنا؟ فإني قريب منهم أسمع دعاءهم، وأجيب دعوة الداعي منهم.

فقال بعضهم: نزلت في سائل سأل النبي ﷺ فقال: يا محمد أقرب ربنا فتناجيه، أو بعيد فتناديه؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ﴾.

وقال آخرون: بل نزلت جواباً لمسألة قوم سألوا النبي ﷺ أي ساعة يدعون الله فيها؟

ومعنى متأول هذا التأويل: وإذا سألك عبادي عني أي ساعة يدعونني؟ فإني منهم قريب في كل وقت، ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

وقال آخرون: بل نزلت جواباً لقول قوم، قالوا: إذ قال الله لهم: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، إلى أين ندعوه؟

وقال آخرون: بل نزلت جواباً لقوم، قالوا: كيف ندعوا؟

وأجيب دعوة الداعي إذا وافق القضاء. وأجيب دعوة الداعي إذا لم يسأل محالاً، وأجيب دعوة الداعي إذا كانت الإجابة له خيراً، يدل عليه ما روى أبو المتوكل عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم دعا الله عز وجل بدعوة ليس فيها قطعة رحم» لا إثم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إما أن يُعجل دعوته، وإما أن يُدخر له في الآخرة، وإما أن يدفع عنه من السوء مثلها». قالوا: يا رسول الله إذا يكثر، قال: «الله أكثر».

وقال بعضهم: هو عام وليس في الآية أكثر من إجابة الدعوة، فأما إعطاء المنية وقضاء الحاجة فليس مذكور في الآية، وقد يجيب السيد عبده والوالد الولد ثم لا يعطيه سؤله، فالإجابة كائنة لا محالة عند حصول الدعوة. لمن قوله: أجيب واستجيب خير والمخير لا يفترض عليه، لأنه إذا نسخ صار المخير كذاً، وتعالى الله عن ذلك، ودليل هذا التأويل: ما روى نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من فتح له باب في الدعاء فتحت له أبواب الإجابة»، وأوحى الله تعالى إلى داود ﷺ: «قل للظلمة لا تدعوني فإني أوجب على نفسي أن أجيب من دعائي، وإني إذا أجبت الظالمين لعنتهم».

وقيل: إن الله يجيب دعاء المؤمن في الوقت، إلا أنه يؤخر إعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته، يدل عليه ما روى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد ليدعوه الله وهو يحتمه، فيقول: يا جبرئيل: اقض لعبدي هذا حاجته وأخرها».

فإني أحب أن لا أزال أسمع صوته، وإن العبد ليدعوه الله وهو يُغضه فيقول لجبرئيل: اقض لعبدي حاجته بإخلاصه وعجلها فإني أكره أن أسمع صوته».

وبلغنا عن يحيى ذبيح الله أنه قال: «سألت رب العزة في المنام، فقلت: يا رب كم أدعوك فلا تستجيب لي؟ فقال: يا يحيى إني أحب أن أسمع صوتك».

قال بعضهم: إن للدعاء آداباً وشرائط هي أسباب الإجابة ونيل الأمانة، فمن راعاها واستكملها كان من أهل الإجابة، ومن أغفلها وأخل بها فهو من أهل...^(١) في الدعاء.

وحكي إن إبراهيم بن آدم قيل له: ما بالنا ندعوا الله فلا يستجيب لنا؟

قال: «لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته، وعرفتم القرآن فلم تعملوا بما فيه، وأكلتم نعمة الله فلم تشكروا، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها، وعرفتم النار فلم تهربوا منها، وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه، وافترضتموه، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له، ودقتم الأموات فلم تعتبروا بهم، وتركتهم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس».

(٧٥: ٢)

الطُّوسِي: معناه: إن اقتضت المصلحة إجابته،

وحسن ذلك، ولم تكن فيه مفسدة، فأما أن يكون قطعاً لكل من يسأل فلا بد أن يجيبه، فلا، على أن الداعي لا يحسن منه السؤال إلا بشرط ألا يكون في إجابته

(١) جاء في الهامش: كلمات غير مبررة.

مفسدة، لاله، ولا لغيره. وإلا كان الدعاء قبيحاً. ولا يجوز أن يُقيد الإجابة بالمشيئة بأن يقول: إن شئت، لأنه يصير الوعد به لا فائدة فيه، فمن أجاز ذلك فقد أخطأ.

فإن قيل: إذا كان لا يجيب كل من دعا، فما معنى الآية؟

قلنا: معناه: أن من دعا على شرائط الحكمة التي قدمناها، واقتضت المصلحة إجابته، أوجب له الإجابة. بأن يقول: اللهم افعل بي كذا إن لم يكن فيه مفدة لي أو لغيري في الدين أو دنوي. هذا في دعائه.

وفي الناس من قال: «إن الله وعد بإجابة الدعاء منه عند مسألة المؤمنين دون الكفار، والفاسقين». والمعتمد هو الأول.

فإن قيل: إذا كان ما تقتضيه الحكمة لا بد أن يفعل به، فلامعنى للدعاء ما

قلنا عنه: جوابان:

أحدهما: أن ذلك عبادة كسائر العبادات. ومثله قوله: ﴿وَرَبَّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ الأنبياء: ١١٢.

والثاني: إنه لا يمتنع أن تقتضي المصلحة إجابته إذا دعا. ومق لم يدع لم تقتض الحكمة إجابته.

فإن قيل: هل يجوز أن تكون الإجابة غير نواب؟ قلنا: فيه خلاف.

قال: أبو علي: لا يكون إلا نواباً، لأن من أجابه الله، يستحق المدح في دين المسلمين، فلا يجوز أن يجيب كافرًا، ولا فاسقًا. وكان أبو بكر بن الأخشاب يخبر ذلك في العقل على وجه الاستصلاح له. وهذا الوجه أقرب

إلى الصواب.

والدعاء: طلب الطالب للفعل من غيره. ويكون الدعاء لله على وجهين:

أحدهما: طلب في مخرج اللفظ، والمعنى على التعظيم والمدح، والتوحيد: كقولك: يا الله لا إله إلا أنت، وقولك: ربنا لك الحمد.

والثاني: الطلب لأجل العفران أو عاجل الإنعام. كقولك: اللهم اغفر لي وارحمني، وارزقني، وما أشبه ذلك. (١٢٩: ٢)

نحو: الطبرسي: (٢٧٨: ١)

القشيري: وقوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ تعريف وتخفيف، فندم التخفيف على التكليف، وكأنه قال: إذا دعوتني عبيد أجئك، فأجبتني أيضًا إذا دعوتك، أنا لا أقوم بغيرك كما تفعل فلا ترخص عبيد بردي من نفسك. إجابتي لك بالخير تحصلك عبيد على دعائي، ولا دعاؤك يحصلني على إجابتك. (١٦٨: ١)

البغوي: فرأى أهل المدينة غير قالون وأبو عمرو بإتيان الياء فيهما (الداع) و (دعان) في الوصل، والباقيون بحذفها وصلًا ووقفًا، وكذلك اختلف القراء في إتيان الياءات المحذوفة من الخط وحذفها في القلاوة، وأثبت يعقوب جميعها وصلًا ووقفًا، وأثقفوا على إتيان ما هو مثبت في الخط وصلًا ووقفًا. [إلى أن قال نحو الثعلبي:] (٢٢٦: ١)

نحو الواحدي: (٢٨٣: ١)

ابن عطية: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾ أي فإني قريب بالإجابة والقدرة، وقال قوم: المعنى

إلى الدُّعاء، وإن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع، فلا حاجة أيضاً إلى الدُّعاء.

وثانيها: أن حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم الواجب لذاته، وإلا لزم إتما التسلسل، وإتما الدور، وإتما وقوع الحوادث من غير مؤثر، وكل ذلك محال. وإذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة إلى المؤثر القديم، فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً، كان واجب الوقوع، وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً، كان ممتنع الوقوع، ولما ثبتت هذه الأمور في الأزل لم يكن للدُّعاء البتة أثر.

وربما عيروا عن هذا الكلام بأن قالوا: الأقدار سابقة والأقضية متقدمة والدُّعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئاً منها، فاي فائدة في الدُّعاء. وقال عليه الصلاة والسلام: «قدّر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عاماً»، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «جف القلم بما هو كائن» وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «أربع قد فرغ منها: العمر، والرزق، والخلق، والخلق».

وثالثها: أنه سبحانه علام الغيوب: ﴿يَعْلَمُ خَائِضَاتِ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ المؤمن: ١٩، فاي حاجة بالدُّاعي إلى الدُّعاء؟ ولهذا السبب قالوا: إن جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام إلى أعلى درجات الإخلاص والعبودية، ولولا أن ترك الدُّعاء أفضل لما كان كذلك.

ورابعها: أن المطلوب بالدُّعاء إن كان من مصالح

أجيب إن شئت، وقال قوم: إن الله تعالى يُجيب كل الدُّعاء: قائماً أن تظهر الإجابة في الدنيا، وإما أن يكفر عنه، وإما أن يدخر له أجر في الآخرة، وهذا بحسب حديث الموطأ: «ما من داع يدعو إلا كان بين إحدى ثلاث...». وهذا إذا كان الدُّعاء على ما يجب دون اعتداء، فإن الاعتداء في الدُّعاء ممنوع. قال الله تعالى: ﴿أَدْعُوا رَبَّهُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥، قال المفسرون: أي في الدُّعاء.

والوصف بحجاب الدُّعوة وصف بحس النظر والبعد عن الاعتداء، والتوفيق من الله تعالى إلى الدُّعاء في مقدور.

وانظر أن أفضل البشر المصطفى محمداً ﷺ قد دعا الله أن لا يجعل بأساً عليه بينهم...، فمتى كان القدر قد سبق بغير ذلك.

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو وقالون عن نافع (الدَّاعِي إِذَا) ياتيات الباء فيهما في الوصل، والياقون بحذفها، فالأولى على الوصل، والثانية على التحفيف. المسألة الثانية: [نقل كلام الخطابي وأضاف:]

وحقيقة الدُّعاء استدعاء العبد ربه جلّ جلاله العناية، واستمداده إتياء المعونة.

وأقول: يختلف الناس في الدُّعاء، فقال بعض الجهال: الدُّعاء شيء عديم الفائدة، واحتجوا عليه من وجوه:

أحدها: أن المطلوب بالدُّعاء إن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع، فلا حاجة

العبد، فالجواد المطلق لا يهمله وإن لم يكن من مصالحه لم يميز طلبه.

وغامها: ثبت بشواهد العقل والأحاديث الصحيحة أن أجل مقامات الصديقين وأعلىها الرضا بقضاء الله تعالى، والدعاء ينافي ذلك، لأنه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى، وطلب لمصلحة البشر.

وسادسها: أن الدعاء يُشبه الأمر والتهي، وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء أدب.

وسابعها: روي أنه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى: «من شغلته ذكرى عن مألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» قالوا: فثبت بهذه الوجوه أن الأولى ترك الدعاء.

وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: إن الدعاء أهم مقامات العبودية، ويدل عليه وجوده من الثقل والعقل. أما الدلائل العقلية فكثيرة:

الأول: أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع، منها أصولية، ومنها فروعية. أما الأصولية لقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ الإسراء: ٨٥، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ طه: ١٠٥، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ التازعات: ٤٢. وأما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢١٩، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ٢١٧، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ البقرة: ٢١٩، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَيْحِضِ﴾ البقرة: ٢٢٠، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾

البقرة: ٢٢٢، وقال أيضاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ الأنفال: ١، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ﴾ الكهف: ٨٣، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ أَحَقُّ هُوَ﴾ يونس: ٥٣، ﴿يَسْأَلُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ النساء: ١٧٦.

إذا عرفت هذا فنقول: هذه الأسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع، فالأغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال لعمد: ﴿قُلْ﴾ وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله: ﴿قُلْ﴾ مع فاء التعقيب، والسبب فيه أن قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ سؤال عن قلعها وحدوثها، وهذه مسألة أصولية، فلا جرم قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَسِفُّهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه: ١٠٥، كأنه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال، ولا يجوز أن الجواب يكون الشك فيه كغيره، ثم تقدير الجواب أن الشك ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل، فيكون ممكناً في الكل، وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه. أما سائر المسائل فهي فروعية، فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب.

أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ ولم يقل: فقل إني قريب، فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه:

الأول: كأنه سبحانه وتعالى يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدعاء، أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك.

الثاني: أن قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ يدل على أن العبد له وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ يدل على أن

الرَّبِّ للعبد.

و ثالثها: لم يقل: فالعبد متي قريب، بل قال: أنا منه قريب، وفيه سر نفيس، فإن العبد ممكن الوجود، فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء، فلا يمكنه القرب من الرب، أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب بفضلله وبرحمته من العبد، والقرب من الحق إلى العبد لا من العبد إلى الحق، فلهذا قال: ﴿فإني قريب﴾.

والرابع: أن الداعي ما دام يبقى خاطره منغولاً بغير الله، فإنه لا يكون داعياً له، فإذا فني عن الكل صار مستغرقاً في معرفة الأحد الحق، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظاً لحقه وطالباً لنصيبه، فلعنا رطلت الوسائط بالكلية، فلا جرم حصل القرب، فإنه ما دام يبقى العبد ملتفتاً إلى غرض نفسه لم يكن قريباً من الله تعالى، لأن ذلك الغرض يعجبه عن الله، فثبت أن الدعاء بفيد القرب من الله، فكان الدعاء أفضل العبادات.

الحجة الثانية في فضل الدعاء: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.

الحجة الثالثة: أنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه إذا لم يسأل يغضب، فقال: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأنعام: ٤٣، وقال ﷺ: «لا ينبغي أن يقول أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت ولكن يحزم فيقول: اللهم اغفر لي»، وقال ﷺ: «الدعاء مخرج

العبادة»، وعن التيمان بن بشير أنه ﷺ قال: «الدعاء هو العبادة» وقرأ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، فقوله: «الدعاء هو العبادة» معناه أنه معظم العبادة وأفضل العبادة، كقوله ﷺ: «الحج عرفة» أي الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ الأعراف: ٥٥، وقال: ﴿قُلْ مَا يَدْعُوا بِهِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ الفرقان: ٧٧، والآيات كثيرة في هذا الباب، فمن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن.

والجواب عن الشبهة الأولى: أنها متناقضة، لأن إقدام الإنسان على الدعاء إن كان معلوم الوقوع، فلا فائدة في اشتغالكم بإبطال الدعاء، وإن كان معلوم العدم لم يكن إلى إنكاركم حاجة، ثم نقول: كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معلقاً بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية، وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله بالكل وجربان قضائه وقدره في الكل، ولهذا الإشكال سألت الصعابة رسول الله ﷺ فقالوا: «أرأيت أعمالنا هذه شيء قد فرغ منه أم أمر يستأنفه؟ فقال: بل شيء قد فرغ منه».

فقالوا: فقيم العمل إذن؟ قال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»، فانظر إلى لطائف هذا الحديث، فإنه لا يخلو علقهم بين الأمرين: فرحبهم سابق المقدر المقروغ منه، ثم ألزمهم العمل الذي هو مدرجة التعميد، فلم يعطل

تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ۖ الْأَنْعَامُ : ٤١،
ولا شك أن المطلق محمول على المقيد، ثم تقرير المعنى
فيه وجوه:

أحدها: أن الداعي لابد أن يجد من دعائه
عوضاً، إما إسعافاً بطلته التي لأجلها دعا، وذلك إذا
وافق القضاء، فإذا لم يساعده القضاء فإنه يعطي سكينته
في نفسه، وانسراحاً في صدره، وصبراً يسهل معه
احتمال البلاء الحاضر، وعلى كل حال فلا يعدم
فائدة، وهو نوع من الاستجابة.

وثانيها: ما روى القفال في تفسيره عن أبي سعيد
الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوة المسلم
لاخرة إلا لأحدى ثلاثة: ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم:
إما أن يعجل له في الدنيا، وإما أن يؤخر له في الآخرة،
وإما أن يضرب عنه من سوء بقدر ما دعا».

وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا
السؤال، لأنه تعالى قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾
ولم يقل: أستجب لكم في الحال، فإذا استجاب له ولو
في الآخرة كان الوعد صدقاً.

وثالثها: أن قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾
يفضي أن يكون الداعي عارفاً بربه وإلا لم يكن داعياً
له، بل شيء متخيل لا وجود له البتة، فثبت أن
الشرط الداعي أن يكون عارفاً بربه ومن صفات
الرب سبحانه أن لا يفعل إلا ما وافق قضاءه وقدره
وعلمه وحكمته، فإذا علم أن صفة الرب هكذا
استحال منه أن يقول بقلبه ويعقله: يا رب افعل الفعل
الفلاني لا محالة، بل لابد وأن يقول: افعل هذا الفعل إن

ظاهر العمل بما يفيد من القضاء والقدر، ولم يترك أحد
الأمريين للآخر، وأخبر أن فائدة العمل هو المقدر
المفروغ منه، فقال: «كل ميسر لما خلق له» يريد أنه
ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل
وجوده، إلا أنك تحب أن تعلم هاهنا فرق ما بين الميسر
والمُسخر، فتأهب لمعرفة فائدة بمنزلة مسألة القضاء
والقدر، وكذا القول في باب الكسب والرزق، فإنه
مفروغ منه في الأصل لا يزيد الطلب ولا ينقصه
الترك.

والجواب عن الشبهة الثانية: أنه ليس المقصود
من الدعاء الإعلام، بل إظهار العبودية والذلّة
والانكسار والرجوع إلى الله بالكلفة.

وعن الثالثة: أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة
مصلحة، بحسب سبق الدعاء.

وعن الرابعة: أنه إذا كان مقصوده من الدعاء
إظهار الذلّة والمسكنة، ثم بعد رضى بما قدره الله
وقضاه، فذلك من أعظم المقامات، وهذا هو الجواب
عن بقية الشبه في هذا الباب.

المسألة الثالثة: في الآية سؤال مشكل مشهور
وهو أنه تعالى قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن:
٦٠. وقال في هذه الآية: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا
دَعَا ۖ وَكَذَلِكَ ۖ وَأَمِّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَا ۖ﴾
الثلث: ٦٢، ثم إننا نرى الداعي يبالي في الدعاء
والتضرع فلا يجاب.

والجواب: أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه
قد وردت آية أخرى مقيدة، وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ آيَاتُ

كان موافقاً لقضائكم وقدرتكم وحكمته، وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتيب الإجابة عليه مشروطاً بهذه الشرائط، وعلى هذا التقدير زال السؤال.

الرابع: أن لفظ الدعاء والإجابة يحتمل وجوهاً كثيرة:

أحدها: أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله، كقول العبد: «يا الله الذي لا إله إلا أنت» وهذا إما سمي دعاءً لأنك عرفت الله تعالى ثم وحدته وأثبتت عليه، فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل، ولما سمي هذا المعنى دعاءً، سمي قبوله إجابةً لتجانس اللفظ، ومثله كثير.

وقال ابن الأثير: «أجيب» هاهنا بمعنى «اسمع» لأن بين السماع وبين الإجابة نوع من الملازمة، فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر، فقولنا: «سمع الله لمن حمده» أي أجاب الله، فكذا هاهنا قوله: «أجيب دعوة الداع» أي اسمع تلك الدعوة، فإذا حملنا قوله تعالى: «ادعوني أستجب لكم» المؤمن: ٦٠، على هذا الوجه زال الإشكال.

وثانيها: أن يكون المراد من الدعاء: التوبة عن الذنوب؛ وذلك لأن القائب يدعوا الله تعالى عند التوبة، وإجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة، وعلى هذا الوجه أيضاً لا إشكال.

وثالثها: أن يكون المراد من الدعاء: العبادة. قال عليه الصلاة والسلام: «الدعاء هو العبادة» ومما يدل عليه قوله تعالى: «وقال ربكم ادعوني أستجب لكم»

إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين» المؤمن: ٦٠، فظهر أن الدعاء هاهنا هو العبادة، وإذا ثبت هذا، فإجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب. كما قال: «ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله» الشورى: ٢٦، وعلى هذا الوجه الإشكال زائل.

ورابعها: أن يفتر الدعاء بطلب العبد من ربه حاجته، فالسؤال المذكور إن كان متوجهاً على هذا التفسير لم يكن متوجهاً على التفسيرات الثلاثة المتقدمة، فثبت أن الإشكال زائل.

المسألة الرابعة: قالت المعتزلة: «أجيب دعوة الداع» مختص بالمؤمنين «الذين آمنوا ولم يلبسوا ألباسهم بظلم» الأنعام: ٨٢، وذلك لأن وصفنا الإنسان بأن الله تعالى قد أجاب دعوته، صفة مدح وتعظيم، ألا ترى أننا إذا أردنا المبالغة في تعظيم حال إنسان في الدين قلنا: إنه مستجاب الدعوة، وإذا كان هذا من أعظم المناصب في الدين، والفاسق واجب الإهانة في الدين، ثبت أن هذا الوصف لا يثبت إلا لمن لا يفتلوت إيمانه بالفسق، بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه، إلا أن ذلك لا يسمى إجابة الدعوة. (١٠٦: ٥)

نحوه الحازن (١: ١٣٤)، والشريني (١: ١٢٢).
القرطبي: أي أقبل عبادة من عبيدي، فالدعاء بمعنى العبادة، والإجابة بمعنى القبول. دليله ما رواه أبو داود عن الثعلبان بن بشير عن النبي ﷺ قال: «الدعاء هو العبادة» قال ربكم «ادعوني أستجب»

فالجواب: أن يعلم أن قوله الحق في الآيتين ﴿أَجِيبْ﴾ و﴿اسْتَجِبْ﴾ لا يقتضي الاستجابة مطلقاً لكل داع على التفصيل، ولا بكل مطلوب على التفصيل، فقد قال ربنا تبارك وتعالى في آية أخرى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...﴾ [الأعراف: ٥٥]، وكل تضرع على كبيرة عالمياً أو جاهلاً فهو معتد، وقد أخبر أنه لا يحب المعتدين، فكيف يستجيب له. وأنواع الاعتداء كثيرة، يأتي بيانه هنا وفي الأعراف إن شاء الله تعالى. [ثم أدام الكلام نحو ما تقدم عن الشعلي والفخر ومحت في موانع استجابة الدعاء] (٢: ٣٠٨) **أبو حيان** و ظاهر قوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ عموم الدعوات: إذ لا يريد دعوة واحد، والماء في ﴿دَعْوَةَ﴾ هنا ليست للمرة، وإنما المصدر هنا أي على فاعله: محوّر سنة، والظاهر عموم الداعي لأنه لا يدنو على داع مخصوص، لأن الألف واللام فيه ليست للعهد، وإنما هي للعموم. والظاهر تقييد الإجابة بوقت الدعاء، والمعنى على هذا الظاهر: أن الله تعالى يحلي من سأل ما سأل، وذكروا قيوداً في هذا الكلام، وتخصيصات، [ثم أدام الكلام نحو ما تقدم عن الشعلي والفخر الرازي في عدم استجابة بعض الدعوات وأضاف:]

و قال قوم ممن يقول فيهم بعض الناس، [إنهم علماء الحقيقة: يستحب الدعاء فيما يتعلق بأمور الآخرة، وأما ما يتعلق بأمور الدنيا فالله متكفل، فلا حاجة إليها.

و قال قوم منهم: إن كان في حالة الدعاء أصلح.

لَكُمْ﴾، فسمي الدعاء عبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَكِبُونَ عَن عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، أي دعائي، فأمر تعالى بالدعاء، وحض عليه وسماء عبادة، ووعد بأن يستجيب لهم.

روى ليث عن شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أُعْطِيتُ أُمِّي ثَلَاثًا لَمْ يُعْطَ إِلَّا الْأَنْبِيَاءُ: كَانَ اللَّهُ إِذَا بَعَثَ نَبِيًّا قَالَ: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ، وَقَالَ لَهُذِهِ الْأُمَّةُ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، وَكَانَ اللَّهُ إِذَا بَعَثَ النَّبِيَّ قَالَ لَهُ: مَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، وَقَالَ لَهُذِهِ الْأُمَّةُ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وَكَانَ اللَّهُ إِذَا بَعَثَ النَّبِيَّ جَعَلَهُ شَهِيدًا عَلَى قَوْمِهِ وَجَعَلَ هَذِهِ الْأُمَّةَ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ».

و كان خالد الرمعي يقول: عجبت لهذه الأمة في ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، أمرهم بالدعاء ووعدهم بالإجابة، وليس بينهما شرط. قال له قائل: مثل ماذا؟ قال: مثل قوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ البقرة: ٢٥، فهنا شرط، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ هُمْ قَدْ قَدِمَ صِدْقِي﴾ يونس: ٢، فليس فيه شرط العمل، ومثل قوله: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ١٤، فهنا شرط، وقوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، ليس فيه شرط. وكانت الأمم تفرع إلى أنبيائها في حوائجهم حتى تسأل الأنبياء لهم ذلك.

فإن قيل: فما للداعي قد يدعو فلا يجاب؟

وقلبه أطيب، وسيره أصفى، ونفسه أزكى، فليدع، وإن كان في الترك أصلح فالإمساك عن الدّعاء أولى به. وقال قوم منهم: ترك الدّعاء في كل حال أصلح لما فيه من الثقة بالله، وعدم الاعتراض، ولأنه اختيار، والعارف ليس له اختيار.

وقال قوم منهم: ترك الذّنوب هو الدّعاء، لأنه إذا تركها تولّى الله أمره وأصلح شأنه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾. وقد نُؤولت الإجابة والدّعاء هنا على وجوه:

أحدها: أن يكون الدّعاء عبارة عن التوحيد والتّناء على الله، لأنك دعوته ووجدته، والإجابة عبارة عن القبول، لما سئى التوحيد دعاء **سَمِعَ** القبول إجابة، لتجانس اللفظ.

الوجه الثاني: أن الإجابة هو السّماع، فكأنه قال: اسمع.

الوجه الثالث: أن الدّعاء هو التوبة عن الذّنوب، لأنّ الثّائب يدعوه الله عند التوبة، والإجابة قبول التوبة.

الوجه الرابع: أن يكون الدّعاء هو العبادة، وفي الحديث: «الدّعاء العبادة» قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، ثم قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ المؤمن: ٦٠. والإجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب.

الوجه الخامس: الإجابة أهم من أن يكون بإعطاء المسؤول وبمنعه، فالمعنى: إني أختار له خير الأمرين من العطاء والرد، وكل هذه التفسيرات خلاف

الظاهر.

(٤٦: ٢) البر وسوي: أعلم أن عدم الدّعاء بكتف الضّر مذموم عند أهل الشريعة والطريقة، لأنه كالمقاومة مع الله ودعوى التّحتمل لشأقه، وفي المتنوي: نافرو د آيد بلايي دافمي

چون نباشد از تضرع شافمي فالتسبب واجب للعوامّ والمبتدئين في السلوك، والتوكّل أفضل للمتوسّطين. وأما الكاملون فليس يمكن حصر أحوالهم، فالتوكّل والتسبب عندهم سيان. روي أن إبراهيم الخليل **عليه السلام** لما ألقي في النار لقيه جبريل في الهواء، فقال: ألك حاجة؟ فقال: أمّا إليك **فلا** فقال: فاسأل الله الخلاص؟ فقال **بلا**: «حسي من سؤاله علمه بحالي». وهذا مقام أهل الحقيقة من المكملين الفانين عن الوجود وما يتعلق به، والباقيين بالربّ في كل حال، فأين أنت من هذا - فاسأل الله عفوّه ومغفرته - وقد كان رسول الله **صلى الله عليه وآله** يكلم الناس بقدر مراتبهم، ولذا قال لأعرابي أرسل إبلا له توكّلا عليه تعالى «أعقلها وتوكّل على الله» أمر بعقل الدابة، لأنه أراد بالتوكّل: التحرّز عن القوات، وحث بعضهم على التوكّل كتوكّل الطير، وذلك إذا لم يسكن إلى سابق القضاء

ثم إجابة الدّعاء وعد صدق من الله لا خلف فيه، ومن دعا بحاجة فلم يقض للمحال، فذلك لو جسوه: [ثم أدام الكلام نحو التعليل والفخر الرازي]. (٢٩٧: ١) الألو سي: «إذا دعان» دليل للقرب وتقرير له، فالقطع لكمال الاتصال، وفيه وعد الداعي بالإجابة

تظن له السماء ذهباً وفضة، وإذا سأله شفاء مريضه الذي أعباه علاجه، فإنه لا يريد أن يخرق العادات، بل يريد توفيقه إلى العلاج الذي يكون سبب الشفاء، ومن ترك السعي والكسب وطلب أن يؤتى مالاً، فهو غير داع بل جاهل، وكذا المريض الذي لا يراعي الحجة ولا يتخذ الدواء و يطلب الشفاء والعافية، لأن مثل هذين يطلبان إبطال الشئ الذي سئها الله في الخليفة.

والدعاء المطلوب هو الدعاء بالقول مع التوجه إلى الله بالقلب، وذلك أتر الشعور بالحاجة إليه، والمذكر بخلقه وجلاله، ومن ثم سماء النبي ﷺ: «مُنَّ الْعِبَادَةُ» وإجابة الدعاء: تقبله ممن أخلص له وفرح إليه، سواء وصل إليه ما طلبه في ظاهراً أو سراً، أم لم يصل.

نحوه رشيد رضا. (١٦٩: ٢)
ابن عاشور: وحذفت بناء المتكلم من قوله: «وَدَعَانِ» في قراءة نافع وأبي عمرو وحمزة والكسائي، لأن حذفها في الوقف لغة جمهور العرب عدا أهل الحجاز، ولا تحذف عندهم في الوصل، لأن الأصل عدمه، ولأن الرسم يبنى على حال الوقف، وأثبت الياء ابن كثير وهشام ويعقوب في الوصل والوقف، وقرأ ابن ذكوان وعاصم بحذف الياء في الوصل والوقف، وهي لغة هذيل. وقد تقدم أن الكلمة لو وقعت فاصلة لكان الحذف متفقاً عليه في قوله تعالى: «وَإِنِّي قَارِئُهُنَّ» البقرة: ٤٠، في هذه السورة.

في الجملة على ما تشير إليه كلمة (إذا) لا كلياً، فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: «فَيَكْشِفُ مَا دَعُّونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ» ولا إلى أن القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة، لأنها قوله سبحانه وتعالى: «لِيَكْ يَاعْبِدِي» وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو، ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعي بالمطيع المخت، نعم كونه كذلك أرجى للإجابة، لا سيما في الأزمنة المخصوصة والأمكنة المعلومه الكيفية المشهورة، ومع هذا قد تتخلف الإجابة مطلقاً، وقد تتخلف إلى بدل. [ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري المتقدم] (٦٣: ٢)

المراغمي: قرب الله من عباده: إحاطة علمه بكل شيء، فهو يسمع أقوالهم ويرى أعمالهم، أي ذكر أنها الرسول عبادي بما يجب أن يراعه في هذه العبادة، وغيرها من الطاعة والإخلاص، والتوجه إلى وحدي بالدعاء، وأخبرهم بأنني قريب منهم ليس بيني وبينهم حجاب، ولا ولي ولا شفيع يُلغني دعاءهم وعبادتهم، أو يشاركني في إجابتهم وإتائهم.

وأجيب دعوة من يدعوني بلا وساطة أحد إذا هو توجه إلى وحدي في طلب حاجته، لأنني أنا الذي خلقتهم وأعلم ما توسوس به نفسه، والعارف بالشرعية وبسُنن الله في خلقه، لا يقصد بدعائه (لأهديته إلى الأسباب التي توصله إلى تحصيل رغباته ونيل مقاصده).

فهو إذا سأل الله أن يزيد في رزقه، فهو لا يقصد أن

وفي هذه الآية إيماء إلى أن الصائم مرجو الإجابة.
وإلى أن شهر رمضان مرجوة دعواته، وإلى مشروعية
الدعاء عند انتهاء كل يوم من رمضان.

والآية دلت على أن إجابة دعاء الداعي تفضل
من الله على عباده، غير أن ذلك لا يقتضي التزام إجابة
الدعوة من كل أحد وفي كل زمان، لأن الخبر
لا يقتضي العموم، ولا يقال: إنه وقع في حيز الشرط
فيفيد التلازم، لأن الشرط هنا ربط الجواب بالسؤال
وليس ربط للدعاء بالإجابة، لأنه لم يقل: إن دعوتي
أجبتهم. (١٧٧: ٢)

الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾
أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون **والتقيد**
أسلوب وأجمله فقد وضع أساسه على التكلّم وحيد
دون الغيبة ونحوها، وفيه دلالة على كمال العناية
بالأمر، ثم قوله: ﴿عِبَادِي﴾ ولم يقل: الناس وما أشبهه
يزيد في هذه العناية، ثم حذف الواسطة في الجواب
حيث قال: ﴿فَأَنِّي قَرِيبٌ﴾ ولم يقل: «فقل إنه قريب»
ثم التأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ ثم الإتيان بالصفة دون الفعل الدالّ
على القرب ليدلّ على ثبوت القرب ودوامه، ثم
الدلالة على تجدد الإجابة واستمرارها حيث أتى
بالفعل المضارع الدالّ عليهما، ثم تقييده الجواب، أعني
قوله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ بقوله: ﴿إِذَا دَعَاكَ﴾،
وهذا التقيد لا يزيد على قوله: ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ المقتد به
شيئاً بل هو عينه، وفيه دلالة على أن ﴿دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾
مجابة من غير شرط وقيد، كقوله تعالى:
﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠. فهذه سبع نكات

في الآية تُبَيِّنُ بالاهتمام في أمر استجابة الدعاء
والعناية بها، مع كون الآية قد كرّر فيها على إيجازها
ضمير المتكلم سبع مرات، وهي الآية الوحيدة في
القرآن على هذا الوصف.

والدعاء والدعوة توجيه نظر المدعو نحو الداعي،
والسؤال جلب فائدة أو در من المسؤول يرفع به
حاجة السائل بعد توجيه نظره، فالسؤال بمنزلة الغاية
من الدعاء، وهو المعنى الجامع لجميع موارد السؤال،
كالسؤال لرفع الجهل بالسؤال بمعنى الحساب،
والسؤال بمعنى الاستدراغ وغيره، [ثم أدام الكلام في
معنى العبودية وقال:]

[أفقد تبين أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾
عني قائل... كما يشتمل على الحكم - أعني إجابة
الدعاء - كذلك يشتمل على علته، فكون الداعين
عباداً لله تعالى، هو الموجب لقربه منهم، وقربه منهم هو
الموجب لإجابته المطلقة لدعائهم، وإطلاق الإجابة
يسلزم إطلاق الدعاء، فكل دعاء دُعي به فإنه مجيبه.
إلا أن هاهنا أمراً، وهو أنه تعالى قيد قوله:
﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ بقوله ﴿إِذَا دَعَاكَ﴾، وهذا القيد
غير الزائد على نفس المقيّد بشيء، يدلّ على اشتراط
الحقيقة دون التجويز والشبه، فإن قولنا: اصغ إلى قول
التأصح إذا نصحتك، أو أكرم العالم إذا كان عالماً يدلّ
على لزوم اتصافه بما يقتضيه حقيقة، فالتأصح إذا قصد
التصح بقوله، فهو الذي يجب الإصغاء إلى قوله.
والعالم إذا تحقق بعلمه وعمل بما علم، كان هو الذي
يجب إكرامه، فقوله تعالى: ﴿إِذَا دَعَاكَ﴾ يدلّ على أن

وعد الإجابة المطلقة، إنما هو إذا كان الداعي داعياً بحسب الحقيقة، مريدًا بحسب العلم الفطري والغريزي موطنًا لسانه قلبه.

فإن حقيقة الدعاء والسؤال هو الذي يحملة القلب ويدعوه لسان الفطرة، دون ما يأتي به اللسان الذي يدور كيفما أدير صدقًا أو كذبًا، جدًّا أو هزلًا، حقيقة أو مجازًا، ولذلك ترى أنه تعالى عندما لا عمل للسان فيه سؤالًا، قال تعالى: ﴿وَأَنصِتُمْ مِن كُلِّ مَسْأَلَةٍ وَمِنْ تَعَدُّوا نَعَمْتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفَلَّاحٌ مُّكْفَرٌ﴾ إبراهيم: ٣٤، فهم فيما لا يحصونها من النعم داعون سائلون ولم يألوها بلسانهم الظاهر، بل بلسان فقرهم واستحقاقهم لآثاف فطرنا وجودنا. وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩، ودلالته على ما ذكرنا أظهر وأوضح.

فالسؤال الفطري من الله سبحانه لا يتخطى الإجابة، فما لا يستجاب من الدعاء ولا يصادف الإجابة فقد فقد أحد أمرين، وهما اللذان ذكرهما بقوله: ﴿دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

فإما أن يكون لم يتحقق هناك دعاء، وإنما التيسر الأمر على الداعي القياسًا كان يدعو الإنسان فيسأل ما لا يكون وهو جاهل بذلك، أو ما لا يريده لو انكشف عليه حقيقة الأمر، مثل أن يدعو ويسأل شفاء المريض لإحياء الميت، ولو كان استمكنه ودعا بحياته، كما كان يسأله الأنبياء لأعيدت حياته ولكته على يأس من ذلك، أو يسأل ما لو علم بحقيقته

لم يسأله فلا يستجاب له فيه.

وإما أن السؤال متحقق لكن لا من الله وحده، كمن يسأل الله حاجة من حوائجه، وقلبه متعلق بالأسباب العادية أو بأمور وهمية توقمها، كافية في أمره أو مؤثرة في شأنه، فلم يخلص الدعاء لله سبحانه فلم يسأل الله بالحقيقة، فإن الله الذي يجيب الدعوات هو الذي لا شريك له في أمره، لا من يميل بشركة الأسباب والأوهام، فهاتان الطائفتان من الدعاء السائلين لم يخلصوا الدعاء بالقلب وإن أخلصوه بلسانهم.

فهذا ملخص القول في الدعاء على ما تفهده الآية، وبه يظهر معنى ناسر الآيات التالفة في هذا الباب، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَدْعُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ الفرقان: ٣٧، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنصِتُمْ غَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتِلْكُمْ السَّاعَةَ أَغَيَّرَ اللَّهُ نَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بل آياته تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتلتمون ما تشركون في الأنعام: ٤٠، ٤١، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يُنْجِيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَيْنَا مِنْ هَؤُلَاءِ لَنُكْسِرَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون في الأنعام: ٦٣، ٦٤.

فالأيات دالة على أن للإنسان دعاء غريزيًا وسؤالًا فطريًا يسأل به ربه، غير أنه إذا كان في رخاء ورفاه تعلقت نفسه بالأسباب فأشركها لربه، فالتيسر عليه الأمر وزعم أنه لا يدعو ربه ولا يسأل عنه، مع أنه لا يسأل غيره، فإنه على الفطرة ولا تبديل لخلق

لله تعالى، ولما وقع الشدة وطارت الأسباب عن تأثيرها وفقدت الشركاء والشفعاء، تبين له أن لا منجى لحاجته ولا يجيب لمساأله إلا الله، فصاد إلى توحيد الفطري، ونسي كل سبب من الأسباب، ووجه وجهه نحو الرب الكريم، فكشف شدته وقضى حاجته وأظله بالرخاء، ثم إذا تلبس به ثانيا عاد إلى ما كان عليه أولاً من الشرك والسيان.

و كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَا الِخَرَيْنَ﴾ المؤمن: ٦٠، والآية تدعو إلى الدعاء وتعد بالإجابة، وتزيد على ذلك حيث نسي الدعاء عبادة بقوله: ﴿غَن عِبَادَتِي﴾ أي عن دعائي، فيجعل مطلق العبادة دعاء: حيث إنها تشتمل الوعيد بحسب ترك الدعاء بالنار، والوعيد بالنار إنما هو على ترك العبادة رأساً لا على ترك بعض أقسامه دون بعض، فأصل العبادة: دعاء، فافهم ذلك.

وبذلك يظهر معنى آيات آخر من هذا الباب، كقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا خُرُفًا وَطَمْعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، وقوله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَ ثَارَ غَيْبٍ وَرَغْبًا وَكَأَلُوا كَسَا خَاشِعِينَ﴾ الأنبياء: ٩٠، وقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ الأعراف: ٥٥، وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَادَى رَبُّهُ نَدَاءً خَفِيًّا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم: ٤٣، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الشورى: ٢٦، إلى غير ذلك من الآيات المناسبة، وهي تشتمل على أركان الدعاء وآداب الداعي، وعمدها الإخلاص في دعائه تعالى، وهو مواطن القلب للسان، والانتقطاع عن كل سبب دون الله، والتملق به تعالى، ويلحق به الخوف والطمع والرغبة والرغبة والخشوع والتضرع والإصرار والذكر وصالح العمل والإيمان وأدب الحضور، وغير ذلك مما تشتمل عليه الروايات.

المصطفوي: ﴿قَاتِي قَرِيبٌ أَجِيبُ دُعَاةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، ﴿وَادْعُوا مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الأعراف: ٢٩، ففي هذه الجملات إشارات:

١- إني قريب فلا يتصور بعده عن الداعي حتى يتردد في إجابة دعوته.

٢- ﴿أَجِيبُ﴾ قد عثر بصيغة المضارع الدال على الاستمرار، وبصيغة المتكلم الدال على تأكيد في القول.

٣- ﴿دُعَاةَ﴾ قلنا: إن هذه الصيغة تدل على دعاء مخصوص معين.

٤- ﴿دُعَاةَ الدَّاعِ﴾ أي الدعوة التي يتحقق من الداعي بعنوان أنه داعٍ ومتصف به حقيقة.

٥- ﴿إِذَا دَعَانِ﴾ تأكيد لمقام الدعاء، وإنشابة إلى حصول الفعلية في الدعوة.

٦- ﴿دَعَانِ﴾ ﴿ادْعُونِي﴾ ذكر ياء المتكلم يدل على إسقاط العناوين، والتوجه الخالص إليه تعالى، والانتقطاع الكامل عن سواه، ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ﴾ إشارة

٥- إذا كان الدعاء قريباً بالاعتداء، وخلاف

التضرع والخفية.

هذا إجمال ما يستفاد من الآيات الكريمة في

شروط الدعاء. (٣: ٢١٧)

فضل الله: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾ من

كل عمق الإخلاص في قلبه، وصدق المسألة في لسانه،

وحقيقة الإحساس بالفقر والحاجة في روحه، وخفقة

الإحساس في شعوره، ورقة الدموع في عينيه،

ورغبة الخشوع في كيانه، إنه الدعاء الذي ينبع من

وجود الذات في إنسانيتها المؤمنة بخالقها، المنفتحة

عليه، المستفتية به، المستجيبة بقدرته، الراجعة إليه في

كل أمورها، من دون وسيط، بل هو العبد بين يدي ربه.

وإذا عاش الإنسان هذا الروح الإلهي في الدعاء،

كانت الإجابة قريبة منه لطفاً به ورحمة له. وقد يؤخر

الله الإجابة لمصلحته، لأن المسألة التي أرادها لم تتوفر

عناصر وجودها في هذا الوقت، من خلال الظروف

الخاصة أو العامة، أو لم تكن له المصلحة في الإجابة

الآن، وقد لا تتحقق الإجابة أصلاً، لأن مضمون

الدعاء لم يكن مرضياً عند الله لاستعماله على طلب

حرام، أو ترك واجب، أو مضرّة إنسان لا يستحق إيقاع

الضرر به، أو لعلقه ببعض الأمور التي لا تناسب مع

حركة النظام الكوني أو الاجتماعي العام، ولهو ذلك،

فإن مسألة الإجابة ليست مطلقة من خلال رغبة

الإنسان ومزاجه، بل من خلال مصلحته، لأن الآية

واردة - على الظاهر - في التدليل على استجابة الله

لدعاء الداعي من حيث المبدأ، في مقابل عدم

إلى تحقق الإخلاص، ولزومه في مقام الدعوة.

ولا يخفى أن التوجه التام إليه تعالى والخلص في

الدعوة، يلزم كون الدعوة موافقاً للتكوين والتشريع

اللذين هما مظهر إرادته ونظاماً مشيئته في أرضه

وسمائه وتجلياً حكمه في خلقه. وأيضاً أن الدعوة لازم

أن لا يكون خلاف مسيره في حياته، ومناقض جريان

أعماله وحرركاته وسكناته، بأن يدعو أمراً أو يعمل

بخلافه، أو يكون برنامج حياته وجريان أعماله

وأفعاله مناقضاً له.

هذه شروط الدعوة شرعية وعقلية، فمن راعاها

وأبى بالدعوة مع هذه الشروط، فقد استجيب له

﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.

﴿وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الزمر: ١٤

﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ الإسراء: ١١،

﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِ مَا نَسِيَ﴾ العنكبوت: ٤٢،

﴿ثُمَّ إِذَا حُوِّلَتْ نِعْمَةٌ مِنْهُ لِنَاسٍ مَا كَانُوا يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ﴾ الزمر: ٨، ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا

وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَصِبِينَ﴾ الأعراف: ٥٥.

فيستفاد منها أن الدعاء في هذه الموارد غير منتجة:

١- إذا كان مسير فكره وعقيدته خلاف التكوين.

٢- إذا كان جاهلاً بصلاحه وخيره ودعاه ما هو

شر عليه.

٣- إذا كان باطن دعوته وسريته مخالفاً لظاهره،

وكان دعاؤه ومنظوره أمراً آخر.

٤- إذا كان دعاؤه في حال الحاجة والفقر، وإذا

حوّله نعمة نسي دعاءه.

الاستجابة له مطلقاً، كما قد يحدث في بعض الناس الذين لا يستجيبون للطلبات المقدمة إليهم تكبراً وترفعاً وتجبراً على الطالين، لتبين بأن الله يستجيب للداعين دعاءهم من موقع قربهم إليهم، وإلى ما يصلح أمرهم ويحقق لهم غاياتهم، مع عدم وجود مانع ذاتي في متعلق الدعاء للإنسان أو لغيره من الناس، أو للحياة من حوله.

وقد ورد أن من شروط استجابة الدعاء الإقبال على الله بقلبه؛ بحيث يفتح على الله بوعي الكلمة والموقف بين يديه، فلا يستجيب دعاء اللاهي الغافل الذي يتحول الدعاء عنده إلى كلمات لا عمق لها في القلب. فقد جاء في حديث الإمام الجعفر الصادق عليه السلام عن سليمان بن عمرو كنان: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن الله عز وجل لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه، فإذا دعوت فأقبل بقلبك ثم استمع الإجابة».

وجاء في بعض الأحاديث أن صاحب اللسان البذيء، والقلب العاق الحيار، والتبعية غير الصادقة، لا يستجاب دعاؤه، فقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: كان في بني إسرائيل رجل، فدعا الله أن يرزقه غلاماً ثلاث سنين، فلم يأت له شيء، فقام يمشي ويقول: يا رب أبعد أنا منك فلا تسمعني، أم قريب أنت مني فلا تسميني؟ قال: فأتاه آت في منامه، فقال: إنك تدعو الله عز وجل منذ ثلاث سنين بلسان بذيء، وقلب عاق غير تقي، ونية غير صادقة، فأفزع عن بذاتك، وليتق الله قلبك، ولتحسن نيتك. فقال: ففعل

الرجل ذلك، ثم دعا الله فولد له غلام، ولعل لبذاءة اللسان في الفاظه، وقسوة القلب في أحاسيسه، دور في إبعاد الإنسان عن الله؛ بحيث لا يعيش روحية الدعاء في موقفه البعيد عن خط التقوى.

وفي وصية الإمام علي عليه السلام لولده الحسن عليه السلام كما في نهج البلاغة، قال: «ثم جمل في يدك مفاتيح خزائنه بما أذن لك فيه من مآلته، فمضى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمته، واستمطرت شأبيب رحمته، فلا يفتنك إعطاء إجابته، فإن العطية على قدر التوبة، وربما أخرجت عنك الإجابة، ليكون ذلك أعظم لأحمر السائل وأجزل لعطاء الأمل. وربما سالت الشيء فلا تؤناه، أو بيت خيراً منه عاجلاً أو آجلاً، أو صرفت عنك لما هو خير لك، فترب أمر قد طلبته فيه هلاك دينك لو أوتيته، فلتكن مسألتك في ما يبقى لك جماله وينفي عنك وبأله، فالمال لا يبقى لك ولا تبقى له».

ففي هذه الفقرات من الوصية أن الله ينظر إلى قلب الداعي في حجم القضايا التي يحملها ويتطلع إليها في أعماقه، مما قد لا يعتبر اللفظ عنه، لأن اللفظ قد لا يدل على الآفاق الواسعة التي يفتح عليها القلب، الأمر الذي يؤكد أن الدعاء في القلب قبل أن يكون في اللسان، وبمقدار التوبة قبل أن تكون بمقدار المعنى المدلول عليه باللفظ، فتكون الاستجابة على قدر التوبة.

وفي هذه الوصية أن الاستجابة قد لا تكون في

قال: «الدعاء يُرَدُّ القضاء بعد ما أُبرِمَ إبرامًا، فأكثر من الدعاء، فإنه مفتاح كل رحمة ونجاح كل حاجة، ولا يُنال ما عند الله عز وجل إلا بالدعاء، وإِنَّه ليس باب يكثر قرعته إلا يوشك أن يُفتح لصاحبه».

نعم، إِنَّه قريب منّا، وكيف يتعد وهو سبحانه ﴿يُحَوِّلُ بَيْنَ الْعَرَاءِ وَقُلُوبِهِ﴾ الأنفال: ٢٤.

بُحُوث

١- فلسفة الدعاء: أولئك الجاهلون بحقيقة الدعاء وآثاره التربويّة والتّقبيّة، يُطلقون أنواع التشكيك بشأن الدعاء، يقولون: الدعاء عامل مُخدر، لَأَنه يُصرف القلب عن الفعاليّة والنشاط وعن تطوير الخيالات، ويدفعهم بدلًا من ذلك إلى التوسّل بعوامل غيبية.

ويقولون: إِنَّ الدعاء تُدخِلُ في شؤون الله، والله يفعل ما يريد، وفعله منجم مع مصالحنا، فما الداعي إلى الطلب منه والتضرّع إليه؟

ويقولون أيضًا: إِنَّ الدعاء يتعارض مع حالة الإنسان المراضى بقضاء الله المستسلم لإرادته سبحانه. هؤلاء - كما ذكرنا - يُطلقون هذا التشكيك لجهلهم بالآثار التربويّة والتّقبيّة والاجتماعيّة للدعاء، فالإنسان بحاجة أحيانًا إلى الملجأ الذي يلوذ به في الشدائد، والدعاء يُضيء نور الأمل في نفس الإنسان، من يعتمد عن الدعاء يواجه صدمات عنيفة نفسيّة واجتماعيّة، وعلى حدّ تعبير أحد علماء النفس المعروفين:

«إتتماد الأمة عن الدعاء يعني سقوط تلك الأمة

دائرة المطلوب، لأنها لا تُحقق مصلحة للداعي، أو قد تُسبب مفدّة له، ولكن الله لا يهمل للداعي تطلّعاته للخير من خلال ما اعتقده خيرًا في دعائه، بل يختار له في مبدأ الاستجابة ما هو الأفضل والأوسع والأغنى في الدنيا أو في الآخرة. وهذا هو سرّ الرحمة الإلهيّة في رعاية الله لعبده الذي يمنحه الخير من خلال دعائه وتضرّعه إليه، حتّى لو كان الدعاء في اتجاه آخر، لأنّ المسألة هي أن يسجيب له في انفتاح الخير على حياته لافي مفردات الدعاء بذاتها. (٤٠: ٤١)

مكارم الشيرازي: سلاح اسمه الدعاء

بعد أن ذكرت الآيات السابقة مجموعة هامة من الأحكام الإسلاميّة، تناولت هذه الأمانة موضوع الدعاء باعتباره أحد وسائل الارتباط بين العباد والمعبود سبحانه. ومجيء هذه الآية في سياق الحديث عن الصّوم، يعطيه مفهومًا جديدًا: إذاً الدعاء والتّقرّب إلى الله روح كل عبادة.

هذه الآية تُخاطب النبي ﷺ، ونقول: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾.

إِنَّه أقرب ممّا تتصوِّرون، أقرب منكم إليكم، بل ﴿وَلَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق: ١٦.

ثمّ تقول الآية: ﴿أَجِيبْ دُعَاةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾. إذن ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾.

ويلفت التّظنر في الآية أن الله سبحانه أشار إلى ذاته المقدّسة سبع مرّات، وأشار إلى عباده سبعًا بمجّدًا بذلك غاية لطفه وقربه وارتباطه بعباده.

روى عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام

المجتمع الذي قمع في نفسه روح الحاجة إلى الدُّعاء، سوف لا يبقى مصوناً عادة من الفساد والزوال. ومن نافلة القول أنه من العبث الاكتفاء بالدُّعاء لدى الصباح وقضاء بقية اليوم كالوحش الكاسر، لا بد من مواصلة الدُّعاء، ومن اللحظة المسمرة، كي لا يزول أثره العميق من نفس الإنسان».

وأولئك الذين يصفون الدُّعاء بأنه تحذيري لم يفهموا معنى الدُّعاء، لأن الدُّعاء لا يعني ترك العليل والوسائل الطبيعية واللجوء بدلها إلى الدُّعاء، بل المقصود أن نبذل نهاية جهدنا للاستفادة من كل الوسائل الموجودة، بعد ذلك إن انسدت أماننا الطريق وأعتبنا الوسيلة، نلجأ إلى الدُّعاء، وهذا اللجوء إلى الله يحيا في أنفسنا روح الأمل والحركة، ونستمد من عون المبدئ الكبير سبحانه.

الدُّعاء إذن لا يحل محل العوامل الطبيعية.

«الدُّعاء - إضافة إلى قدرته في بث الطمأنينة في النفس - يؤدي إلى نوع من النشاط الدماغي في الإنسان، وإلى نوع من الانسراح والانبساط الباطني وأحياناً إلى تصعيد روح البطولة والشجاعة فيه. الدُّعاء يتجلى بخصائص مشخصة فريدة: صفاء النظرة، وقوة الشخصية، والانسراح والتسرع، والثقة بالنفس، والاستعداد للهداية، واستقبال الحوادث بصدر رحب، كل هذه مظاهر لكبر عظيم دفين في نفوسنا. وانطلاقاً من هذه القوة يستطيع حتى الأفراد المتخلفون أن يستثمروا طاقاتهم العقائدية والأخلاقية بشكل أفضل، وأكثر. لكن الأفراد الذين

يفهمون الدُّعاء حق فهمه قليلون جداً - مع الأسف - في عالمنا اليوم».

نما تقدم نفهم الرد على من يقول إن الدُّعاء يخالف روح الرضا والتسليم، لأن الدُّعاء - كما ذكرنا - نوع من كسب القابلية على تحصيل هم أكبر، من فيض الله غير المتناهي.

بعبارة أخرى: الإنسان ينال بالدُّعاء لياقة أكبر للحصول على فيض الباري تعالى. وواضح أن السعي للتكامل ولحسب مزيد من اللياقة هو عين التسليم أمام قوانين الخليفة، لا عكس ذلك.

أضف إلى ذلك، الدُّعاء نوع من العبادة والخضوع والطاعة. والإنسان - عن طريق الدُّعاء - يزداد ارتباطاً بآية تعالى. وكما أن كل العبادات ذات أثر تربوي كذلك الدُّعاء له مثل هذا الأثر.

والقاتلون: إن الدُّعاء تدخل في أمر الله وإن الله يفعل ما يشاء، لا يفهمون أن المواهب الإلهية تُقدَّر على الإنسان حسب استعداده وكفاءته «لياقته»، وكلما ازداد استعداده ازداد ما يناله من مواهب.

لذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام: «إن عند الله عز وجل منزلة لا تُنال إلا بمسألة».

ويقول أحد العلماء: «حينما ندعو فإننا نربط أنفسنا بقوة لامتناهية تربط جميع الكائنات مع بعضها».

ويقول: «إن أحدث العلوم الإنسانية - أعني علم النفس - يعلمنا نفس تعاليم الأنبياء، لماذا؟ لأن الأطباء الثقانيين أدركوا أن الدُّعاء والصلاة والإيمان القوي

بالذين يُزيل عوامل القلق والاضطراب والخوف والهيجان الباعثة على أكثر أمراضنا».

٢- المفهوم الحقيقي للدعاء

علمنا أن الدعاء إنما يكون فيما خرج عن دائرة قدرتنا، بعبارة أخرى: الدعاء المستجاب هو ما صدر لدى الاضطرار وبعد بذل كل الجهود والطاقات ﴿أَمْثَلُ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْثِفُ السُّوءَ﴾ الثمل: ٦٢. يتضح من ذلك أن مفهوم الدعاء طلب تهيئة الأسباب والعوامل الخارجة عن دائرة قدرة الإنسان. وهذا الطلب يتجه به الإنسان إلى من قدرته لامتناهية، ومن يهون عليه كل أمر.

هذا الطلب طبعاً يجب أن لا يصدر من لسان الإنسان فقط، بل من جميع وجوده، واللسان ترجمان جميع ذرات وجود الإنسان وأعضائه وجوارحه.

يرتبط القلب والروح بالله عن طريق الدعاء ارتباطاً وثيقاً، ويكتسبان القدرة عن طريق اتصالهما المعنوي بالمبدأ الكبير، كما تتصل القطرة من الماء بالبحر الواسع العظيم.

جدير بالذكر أن هناك نوعاً آخر من الدعاء يردده المؤمن حتى فيما اقتدر عليه من الأمور، ليمتد به عن عدم استقلال قدرته عن قدرة الباري تعالى، ولتؤكد أن العلة والعوامل الطبيعية إنما هي منه سبحانه، وتحت إمرته، فإن بحثنا عن الدواء لشفاء دائنا، فإنما نبحت عنه، لأنه سبحانه أودع في الدواء خاصية الشفاء. هذا نوع آخر من الدعاء أشارت إليه الروايات الإسلامية أيضاً.

بعبارة موجزة: الدعاء نوع من التوعية وإيقاظ القلب والعقل، وارتباط داخلي بمبدأ كل لطف وإحسان، لذلك نرى أمير المؤمنين علياً عليه السلام يقول: «لا يقبل الله عز وجل دعاء قلب لاو».

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إن الله عز وجل لا يستجيب دعاء بظهر قلب سام».

٣- شروط استجابة الدعاء

دراسة شروط استجابة الدعاء توضح لنا كثيراً من الحقائق الغامضة في مسألة الدعاء، وتبين لنا آثاره البناءة، والروايات الإسلامية تذكر شروطاً لاستجابة الدعاء منها:

١- ينبغي لمن يدعو أن يسعى أولاً لتطهير قلبه وروحه، وأن يتوب من الذنب، وأن يقتدي بحياة قادة النهضة الإسلامية.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «إياكم أن يسأل أحدكم ربه شيئاً من حوائج الدنيا والآخرة حتى يبدأ بالتشاء على الله، والمدح له، والصلاة على النبي وآله، والاعتراف بالذنب، ثم المسألة».

٢- أن يسعى الداعي إلى تطهير أمواله من كل غصب وظلم، وأن لا يكون طعامه من حرام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من أحب أن يستجاب دعاءه فليطبخ مطعمه ومكسبه».

٣- أن لا يفرق الدعاء عن الجهاد المستمر ضد كل ألوان الفساد، لأن الله لا يستجيب ممن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عن النبي صلى الله عليه وآله: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليلطن الله شراركم

على خياركم، فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم».

ترك هذه الفريضة الإلهية فريضة المراقبة الاجتماعية يؤدي إلى خلل الساحة الاجتماعية من الصالحين، وتركها للمفسدين. وعند ذلك لا أثر للدعاء، لأن هذا الوضع الفاسد نتيجة حتمية لأعمال الإنسان نفسه.

٤- العمل بالمواثيق الإلهية، الإيمان والعمل الصالح والأمانة والصلاح من شروط استجابة الدعاء، فمن لم يف بعهده أمام بارئته لا ينبغي أن يتوقع من الله استجابة دعائه.

جاء رجل إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام وشكا له عدم استجابة دعائه، فقال الإمام: «إن قلوبكم كانت بثمان خصال:

أولها: أنكم عرفتم الله فلم تؤدوا حقه كما أوجب عليكم، فما أغنت عنكم معرفتكم شيئا.

والثانية: أنكم أمنت برسوله ثم خالفتم سنته، وأنتم شريعته، فأين ثمرة إيمانكم؟

والثالثة: أنكم قرأتم كتابه المنزل عليكم، فلم تعملوا به، وقلتم سمعنا وأطعنا ثم خالفتم.

والرابعة: أنكم قلتم نخافون من النار، وأنتم في كل وقت تقدمون إليها بمعاصيكم، فأين خوفكم؟

والخامسة: أنكم قلتم ترغبون في الجنة، وأنتم في كل وقت تفعلون ما يباعدكم منها، فأين رغبتكم فيها؟

والسادسة: أنكم أكلتم نعمة المولى فلم تشكروا عليها.

والسابعة: أن الله أمركم بعبادة الشيطان، وقال:

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾، فاطر: ٦.

فعاد بتموه بلا قول، وواليتموه بلا مخالفة.

والثامنة: أنكم جعلتم عيوب الناس نصب أعينكم وعيوبكم وراء ظهوركم، تلومون من أنتم أحق باللوم منه، فأبى دعاء يستجاب لكم مع هذا، وقد سدتم أبوابه وطرقه؟ فاتقوا الله وأصلحوا أعمالكم وأخلصوا سرائركم وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فيستجيب الله لكم دعاءكم».

هذا الحديث يقول بصراحة: إن وعد الله باستجابة الدعاء وعده متروك لا مطلق، مشروط بتنفيذ المواثيق الإلهية، وإن عمل الإنسان بهذه المواثيق الثمانية المذكورة، فله أن يتوقع استجابة الدعاء، وإلا فلا.

العسل بالأمور الثمانية المذكورة باعتبارها شروطاً لاستجابة الدعاء كإقرار بربية الإنسان ولا استثمار طاقاته، على طريق منمر بناء.

٥- من الشروط الأخرى لاستجابة الدعاء العمل والسعي، عن علي عليه السلام: «الذاعي بلا عمل كالرأمي بلا وتر».

الوتر بمرسته يدفع السهم نحو الهدف، وهكذا دور العمل في الدعاء.

من مجموع شروط الدعاء المذكورة نفهم أن الدعاء لا ينفصل عن التوسل بالعوامل الطبيعية، بل أكثر من ذلك يدفعنا إلى توفير شروط استجابة الدعاء في أنفسنا، ويحدث بذلك تغييراً كبيراً في حياة الإنسان وتجديداً لمسيرته، وإصلاحاً لنواقصه.

أليس من الجهل أن يصف شخص الدعاء بهذا

ولاسأله إزالة الضرر عنه الذي كان به. (٣٩٩:٥)

القشيري: إذا امتحن العبد وأصابه الضرر أزعجته الحال إلى أن يروم التخلص مما ناله، فيعلم أن غير الله لا ينجيه، فتحمله الضرورة على صدق الالتجاء إلى له. فإذا كشف الله عنه ما يدعو لأجله، شغلته راحة الخلاص عن تلك الحالة، وزايله ذلك الالتجاء، وصار كأنه لم يكن في بلاء قط. [ثم استشهد بنصر] ويقال: بلاء يلجئك إلى الانتصاب بين يدي معبودك أجدي من عطاء نيك ويكفيك عنه.

(٨٣:٣)

الطوسي: ﴿دَعَا لِيَجْتِبِهَ﴾ أي على جنبه مضطجماً ﴿كَانَ تَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرْمَةٍ﴾ أي لم يطلب منا تحت ضرمته.

(٤١٣:٢)

الزبيدي: ﴿لِيَجْتِبِهَ﴾ في موضع الحال يدلل عطف المالحين عليه، أي دعانا مضطجماً.

﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ فإن قلت: فما فائدة ذكر هذه الأحوال.

قلت: معناه: أن المضرور لا يزال داعياً لا يفتر عن الدعاء حتى يزول عنه الضرر فهو يدعو في حالته كلها كان منبطحاً عاجزاً التهض متخاذلاً الثوب، أو كان قاعداً لا يقدر على القيام، أو كان قائماً لا يطيق السُمسُمى والمضطرب إلى أن يخف كل الخفة ويُرزق الصَّحَّةَ بكاملها والمسحة بتمامها. [إلى أن قال:]

﴿كَانَ تَمْ يَدْعُنَا﴾ كأنه لم يدعنا، فحُذِفَ ضمير الشأن، قال:

﴿كَانَ نَذِيَاهُ حَقَّانَ﴾ (٢٢٧:٢)

دَعَا

وإذا حسَّ الإنسان الضرر دعا لِيَجْتِبِهَ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضَرْمَهُ مَرَّ كَأَن تَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرْمَةٍ مَسَّةً.

الطبري: يقول تعالى ذكره: وإذا أصاب الإنسان الشدة والمجهد ﴿دَعَا لِيَجْتِبِهَ﴾ يقول: استغاث بنا في كشف ذلك عنه. [إلى أن قال:]

﴿كَانَ تَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرْمَةٍ﴾ يقول: استمر على طريقته الأولى قبل أن يصيبه الضرر. (٥٣٨:٦)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: أنه إذا مسه الضرر دعا ربه في هذه الأحوال.

الثاني: دعا ربه، فيكون محمولاً على عموم الدعاء في جميع أحواله. (٤٢٦:٢)

الطوسي: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن قلبه صبر الإنسان، إذا ناله الضرر دعا ربه على سائر حالاته التي يصيبه ذلك عليها، سواء كان قائماً أو قاعداً إذا أطاقه، أو على جنبه من شدة المرض فيجتهد الدعاء، لأن يهب الله له العافية، وليس غرضه بذلك نيل الثواب للأخرة، وإنما غرضه زوال ما هو فيه من الآلام. فإذا كشف الله عنه ذلك الضرر، ووهب له العافية، مرّ معرضاً عن شكر ما وهبه له من نعمة عافية، فلا يتذكر ما كان فيه من الآلام، وصار في الإعراض عن ذلك بمنزلة من لم يدع الله كشف ألمه،

ابن عطية: وقوله: ﴿لَجْنِيهِ﴾ في موضع حال كأنه قال مضطجعاً. ويجوز أن يكون حالاً من ﴿الإنسان﴾ والعامل فيه ﴿مَسَّ﴾ ويجوز أن يكون حالاً من ضمير الفاعل في ﴿دَعَا﴾ والعامل فيه ﴿دَعَا﴾ وهما معنيان متباينان. (١٠٩: ٣)

الطبرسي: ﴿دَعَا لَجْنِيهِ﴾ أي دعانا لكشفه مضطجعاً. [إلى أن قال:]

أي كان لم يدعنا قط لكشف ضرره. ولم يأنك إزالة الألم عنه. (٩٥: ٣١)

الفخر الرازي: المقصود من هذه الآية: بيان أن

الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء. فليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء. فإذا مسه الضر فليل على التضرع والدعاء مضطجعاً أو قائماً أو قاعداً. بجهداً في ذلك الدعاء. طالباً من الله تعالى إزالة ذلك

المحنة، وتبديلها بالنعمة والفضحة. فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر. ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الإنعام. ومار بمنزله من لم يدع الله تعالى لكشف ضرره؛ وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان، وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه.

وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على أن هذه الطريقة مذمومة، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية. حتى يكون بحسب الدعوة في وقت المحنة. عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد، فليكثر

الدعاء عند الرخاء». [إلى أن قال:]

فإن قالوا: فما فائدة ذكر هذه الأحوال؟

قلنا: معناه: أن المضرور لا يزال داعياً لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر، سواء كان مضطجعاً أو قاعداً أو قائماً.

والوجه الثاني: أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعدداً لأحوال الضر، والتقدير: وإذا مس الإنسان الضر لجنبه أو قاعداً أو قائماً دعائاً، وهو قول الزجاج.

والأول: أصح، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر. ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضي مباغة الإنسان في الدعاء. ثم إذا ترك الدعاء بالكليّة وأعرض عنه كان ذلك أعجب. (٥٠: ١٧)

القرطبي: ﴿دَعَا لَجْنِيهِ﴾ أي على جنبه مضطجعاً. ﴿أو قاعداً أو قائماً﴾ وإنما أراد جميع حالاته. لأن الإنسان لا يعدو إحدى هذه الحالات الثلاث. قال بعضهم: إنما بدأ بالمضطجع لأنه بالضر أشد في غالب الأمر، فهو يدعو أكثر، واجتهاده أشد، ثم القاعد ثم القائم. (٣١٧: ٨)

أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما استدعوا حلول الشر بهم، وأنه تعالى لا يفعل ذلك بطلبهم بل يترك من يرجو لقاءه يعمه في طغيانه، بين شدة افتقار الناس إليه، واضطرارهم إلى استمطار إحسانه مسينهم ومحسنهم، وأن من لا يرجو لقاءه مضطراً إليه حاله من الضر له، فكل يلجأ إليه حينئذ

فالمعنى أحسنًا إليه في حال فقره، فالقيد في الشرط قيد في الجزاء. (١٢٩:٥)

أبو السُّعُود: ﴿دَعَا﴾ لكشفه وإزالته. ﴿لِحَبِّهِ﴾ حال من فاعل ﴿دَعَا﴾ بشهادة ما عطف عليه من الحائنين. واللام بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْذِّقَانِ﴾ الإسراء: ١٠٧. أي دعانا كأننا على جنبه، أي مضطجعًا. (٢١٨:٣)

الآلوسي: أي إذا أصابه جنس الضَّر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إحاطة بسيرة. وقيل: مطلقًا ﴿دَعَا﴾ لكشفه وإزالته. ﴿لِحَبِّهِ﴾ في موضع الحال. ولذا عطف عليه الحال الصريحة. أعني قوله سبحانه: ﴿أَوْ تَعَادَا أَوْ تَابَعَا﴾ أي دعانا مضطجعًا أو ملقن. ﴿لِحَبِّهِ﴾ واللام على ظاهرها. وقيل: إنها بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْذِّقَانِ﴾ الإسراء: ١٠٧. ولا حاجة إليه. وقد يُعرب «على» وهي تفيد استعلاء عليه، واللام تفيد اختصاص كينونه واستقراره بالجنب؛ إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة، فبِهِ مبالغة زائدة.

واختلف في ذي الحال، فقيل: إنه فاعل ﴿دَعَا﴾ وقيل: هو مفعول ﴿مَنْ﴾ واستضعف بأميرين؛ أحدهما: تأخر الحال عن محلها من غير داع. الثاني: أن المعنى على أنه يدعو كثيرًا في كل أحواله. إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم غلو الإنسان عنها عادة، لأن الضَّر يصيبه في كل أحواله. وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به، فإنه يلزم من منه الضَّر في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضًا، لأن القيد

ويُفْرده بأنه القادر على كشف الضَّر. [إلى أن قال:] والمعنى: أن الذي أصابه الضَّر لا يزال داعيًا ملتجئًا راعيًا إلى الله في جميع حالاته كلها. وابتداء بالحالة الشاقة وهي اضطجاعه وعجزه عن التهوض. - وهي أعظم في الدعاء وأكد - ثم بما يليها. وهي حالة القعود، وهي حالة العجز عن القيام، ثم بما يليها وهي حالة القيام، وهي حالة العجز عن المشي، فنراه يضطرب ولا ينهض للمشي كحالة الشيخ الهرم. و﴿لِحَبِّهِ﴾ حال أي مضطجعًا، ولذلك عطف عليه الحالان، واللام على بابها عند البصريين، والتقدير: ملقنًا لجنبه، لا بمعنى «على» خلافًا لراعه. وذو الحال الضمير في ﴿دَعَا﴾، والعامل فيه ﴿دَعَا﴾ أي دعانا ملتبسًا بأحد هذه الأحوال. [ثم نقل قول ابن عطية وقال:]

وضعت أبو البقاء أن يكون ﴿لِحَبِّهِ﴾ فما بعده أحوالاً من ﴿الْإِنْسَانِ﴾ والعامل فيها ﴿مَنْ﴾، قال: لأمرين: أحدهما: أن الحال على هذا واقع بعد جواب (إذا) وليس بالوجه.

والثاني: أن المعنى كثرة دعائه في كل أحواله، لا على الضَّر يصيبه في كل أحواله، وعليه آيات كثيرة في القرآن، انتهى.

وهذا الثاني يلزم فيه من منه الضَّر في هذه الأحوال دعاؤه في هذه الأحوال، لأنه جواب ما ذكرت فيه هذه الأحوال، فالقيد في حيز الشرط قيد في الجواب، كما تقول: إذا جاءنا زيد فقيرًا أحسنًا إليه،

في الشرط قيد في الجواب، فإذا قلت: إذا جاء زيد فخيرًا
أحسنًا إليه، فالمعنى أحسنًا إليه في حال فقره. وأنت
تعلم أن الأظهر هو الأول. واعتبر بعضهم توزيع هذه
الأحوال على أفراد الإنسان، على معنى أن من
الإنسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو
على تلك.

وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذا الأحوال: تعميم أصناف المضار، لأنها: إما خفيفة لا تمنع الشخص القيام، أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود، أو شديدة تمنعه منها^(١). ولفهم ذلك منها بمعونة السياق.

(١١: ٧٩)

ابن عاشور: والدعاء: هنا الطلب والمهال
تضرع.

واللّام في قوله: ﴿لِحَبِيبِهِ﴾ بمعنى «على» كقوله تعالى: ﴿يَعْبُرُونَ لِلْآذِقَانِ﴾ الإسراء: ١٠٧، وقوله: ﴿وَكُلُّهُ لِنَجِيبٍ﴾ الصافات: ١٠٣، ألا ترى أنه جاء في موضع اللّام حرف «على» في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ النساء: ١٠٣، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٩١، ونحوه قول جابر بن جنيّ (التهلّي).

تتاو له بالرمح ثم اتنى به

فَخَرَّ صَرِيحًا لِلْيَدِينِ وَالْفَهْمِ
أَيُّ عَلَى الْيَدِينِ وَعَلَى الْفَهْمِ، وَهُوَ مَتَوَلَّدٌ مِنْ مَعْنَى

(١) كذا والظاهر منهما، أو المراد حالة التقصير.

الاختصاص الذي هو اعم معاني اللام، لأن
الاختصاص بالشئ يقع بكيفيات كثيرة، منها
استعلاؤه عليه.

وإنما سلك هنا حرف الاختصاص للإشارة إلى أن «الجنب» مخصص بالدعاء عند الضرر ومتصل به فالأولى غيره. وهذا الاستعمال منظور إليه في بيت «جابر» والأمين الآخرين كما يظهر بالتأمل، فهذا وجه الفرق بين الاستعمالين.

و موضع الجبرور في موضع الحال، ولذلك عطف
 ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَانِئًا﴾ بالانصب، وإثما جعل «الجنب»
 جبرورًا باللام ولم ينصب، فيقال مثلاً: مضطجعاً أو
 قاعداً أو قانئاً، لتمثيل التمكن من حالة الراحة بذكر
 حق من جده، لأن ذلك أظهر في تمكّنه، كما كان ذكر

الإعطاء في الاثنين الآخرين وبيت «جابر» أظهر في غنيل الحالة؛ بحيث جمع فيها بين ذكر الأعضاء وذكر الأفعال الدالة على أصل المعنى، للدلالة على أنه يدعو الله في أندر الأحوال ملازمة للدعاء، وهي حالة تطلب الراحة وملازمة السكون.

ولذلك ابتدئ بذكر الجنب، وأما زيادة قوله: ﴿أَوْ قَاعِدُ الْأَوْثَانِ﴾، فلقد تعمم الأحوال وتكميلها، لأن المقام مقام الإطناب لزيادة غثيل الأحوال، أي دعانا في سائر الأحوال، لا يلهمه عن دعائنا شيء.

(47: 11)

الطَّبَّاءُ بَائِي: و قوله: ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ أي دعانا منبطحًا لجنبه الخ. والظاهر أن التردد للتعميم، أي ﴿دَعَانَا﴾ على أي حال من

وتمرده. و﴿مَرٌّ﴾ في طريق الغفلة والتسليان
والشهوات ﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرْمَتِهِ﴾ ولم يحصل
على نتائج دعائه. ولم يلتفت إلى المقارنة بين حالته
الأولى المليئة بالآلام والمشاكل. وحالته الثانية
البعيدة عن كل سوء. (١١: ٢٧٩)

مكارم الشيرازي: [بعد تفسير الآية السابقة
على هذه الآية قال:] عند ذلك تشير الآية إلى وجود
نور التوحيد في فطرة الانسان وأعماق روحه. وتقول:
﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ
قَائِمًا﴾.

نعم إن خاصية المشاكل والشدائد الخطيرة، أنها
تزيل المحجب عن فطرة الإنسان الطاهرة. وتحرق في
قرن الحوادث كل الطبقات السوداء التي غطت هذه
الفطرة. ويسقط عنها كل ما - ولو لمدة قصيرة - نور
التوحيد.

ثم تقول الآية: إن هؤلاء الأفراد إلى درجة من
الجهل وضيق الأفق بحيث إنهم يُعرضون بمجرّد
كشف الضر عنهم. حتّى كأنهم لم يدعونا
ولم يساعدهم. (٦: ٢٨٩)

دَعْوًا

... فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُطَّتْ خَطَايَاهُ فَتُورَتِ يُسُوفَلَمَّا
أَتَيْنَا دَعْوَا اللَّهِ رَبُّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ
الشَّاكِرِينَ. الأعراف: ١٨٩
الطبري: يقول: نادى آدم وحواء ربهما وقالوا:
ياربنا: ﴿لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾.
(٦: ١٤٣)

أحواله فرض من انبطاح أو قعود أو قيام، مصرًا على
دعائه لا ينسأنا في حال. ويمكن أن يكون ﴿لِجَنبِهِ﴾
الج، أحوالاً ثلاثة من ﴿الْإِنْسَانِ﴾ لا من فاعل ﴿دَعَانَا﴾
والعامل فيه ﴿مُسٍ﴾. والمعنى: إذا مس الإنسان الضر
وهو منبطح أو قاعد أو قائم دعانا في تلك الحال، وهذا
معنى ما ورد في بعض المرسلات: ﴿دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾
العليل الذي لا يقدر أن يجلس ﴿أَوْ قَاعِدًا﴾ الذي
لا يقدر أن يقوم، ﴿أَوْ قَائِمًا﴾ الصحيح. (١٠: ٢٢)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا
مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾
نجد التعبير بالمس هنا مفصلاً عن مدى ضعف هذا
الإنسان وخوره، وأن مجرّد مس الشر له، يكرمه
ويزعجه، ويفسد عليه حياته، وإذا هو صارخ إلى الله،
ضارع بين يديه، يدعو في كل حال يكون عليه لهجته،
أو قاعداً، أو قائماً، فهو من لهفته وانحلال عزيمته،
يدعو بكل لسان، ويستصرخ بكل جارحة. (٦: ٩٦٨)

فضل الله: وتلك هي سيرة الإنسان الذي
لا يعرف الله إلّا في حالات الشدة، فيلجأ إليه في
خشوع وخضوع، في كل حالاته، في إلحاح مستمر
لا يترك أية فرصة، فهو يدعو في حالات القيام والقعود
والاضطجاع، فيستجيب الله دعاءه ليفسح له المجال
للتراجع عن غيه من موقع إحساسه بالحاجة إلى الله
لكشف الضر عنه. ولهدفه إلى الامتداد في هذا
الاتجاه القريب إليه. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ غُطَّتْ خَطَايَاهُ﴾ وأحسن
بالطمأنينة للحالة الجديدة التي ارتفع فيها عنه الشعور
بالضيق تجاه الخطر. نسي كل شيء ورجع إلى طغيانه

الدَّعَاء. وفي هذا إشارة إلى أنَّهما قد صدَّرا به دعاءهما وهو المعهود منهما في الدَّعَاء، ومتعلِّق الدَّعَاء محذوف لإيذان الجملة القسمية به، أي دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحاً وعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمي، وقالوا قائلين: ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا﴾.

(٨١٣: ٩)

ابن عاشور: وظاهر قوله: ﴿دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ أن كل أبوين يدعوان بذلك، فإن حُمِلَ على ظاهره قلنا: لا يخلو أبوان مشركان من أن يَشْتَبِها أن يكون لهما من الحمل مولود صالح، سواءً نطقا بذلك أم أضمره في نفوسهما، فإن مدة الحمل طويلة، لا تخلو أن يحدث هذا التسمي في خلالها، وإنما يكون التسمي منهم على الله، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية، وبأنه هو خالق المخلوقات ومكوِّنهما، ولا حظ للألوهة إلا في التصرفات في أحوال المخلوقات، كما دلَّت عليه محاجات القرآن لهم، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ يونس: ٣٤، وقد تقدَّم القول في هذا عند قوله تعالى: ﴿تُسَمِّى الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يُعَذِّبُونَ﴾ الأنعام: ١.

وإن حُمِلَ ﴿دَعَا﴾ على غير ظاهره فتأويله أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطر ببالهم الدَّعَاء.

(٣٨٦: ٨)

فضل الله: ﴿دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا وَلَدًا صَالِحًا﴾ سالمًا من كل عيب أو تشويه أو نقص في البدن والعقل ﴿لَتَنكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ﴾ الذين يشكرونك بتوحيد العمل، كما يشكرونك بتوحيد

نحوه الفخر الرازي (٨٥: ١٥)

الطُّوسِي: يعني آدم وحواء دَعَا اللَّهَ أي سألاه.

(٦١: ٥)

الزَّيْمَةُ شَرِي: دعا آدم وحواء ربهما ومالك أمرهما الذي هو الحقيق بأن يدعى ويلتجأ إليه.

(١٣٦: ٢)

ابن عَطِيَّة: والضمير في ﴿دَعَا﴾ على آدم وحواء.

الطُّبْرَسِي: يعني آدم وحواء، سألاه تعالى عند كبر الولد في بطنها.

الْقُرْطُبِي: الضمير في ﴿دَعَا﴾ عائد على آدم وحواء. وعلى هذا القول ما روي في قصص هذه

الآية أن حواء لما حملت أول حمل لم تدر ما هي.

(٣٣٨: ٧)

أبو حَيَّان: ومتعلِّق الدَّعَاء محذوف يدل عليه جملة جواب القسم، أي دَعَا اللَّهَ ورغباً إليه في أن يؤتيهما صالحاً، ثم أقسما على أنَّهما يكونان من الشَّاكِرِينَ إن آتاها صالحاً لأنَّ إيناء الصالح نعمة من الله على والديه.

أبو السَّعُود: أي آدم وحواء ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا﴾ أي لم يعدها ولم يعرفا ما له، فاهتمَّ به، وتضرَّعا إليه عزَّ وجلَّ.

(٦٥: ٣)

نحوه الثَّروَسَوِي: (٢٩٥: ٣)

الآلُوسِي: أي آدم وحواء ﴿لَئِنْ آتَيْتَنَا﴾ عاقبة الأمر، فاهتمَّ به وتضرَّعا إليه عزَّ وجلَّ، ﴿رَبَّهُمَا﴾، أي مالك أمرهما، الحقيق بأن يُخَصَّرَ به

العقيدة. واستجاب الله دعاءهما. دعاء كل أب وأم، لأن القضية ليست قضية آدم وحواء أو إنسانين معيَّنين، بل هي قضية النوع الإنساني كله، الذي يعيش هذا الجوُّ النفسي أمام حالة الخوف وإن لم يعبر عن ذلك بالكلمات. (٣٠٥: ١٠)

مكارم الشيرازي: [راجع: ن ف س: «نفس واحدة»] (٣٠٠: ٥)

دَعُوا

دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَلْبَسْنَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ. يونس: ٢٢

الزَّمَخْشَرِيُّ: ... فَإِنْ قُلْتَ: فَدَعُوا؟

قلت: بدل من ﴿ظَنُّوا﴾. لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك، فهو متيسر به. (٢٣١: ٢)

القَطْرُ الرَّازِي: وأما قوله: ﴿دَعُوا اللَّهَ﴾ فهو بدل من ﴿ظَنُّوا﴾. لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك.

وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله: ﴿دَعُوا اللَّهَ﴾ على الاستئناف، كان أوضح، كأنه لما قيل: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الصُّورُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ قال قائل: فما صتموا؟ فقيل: ﴿دَعُوا اللَّهَ﴾. (٦٩: ١٧)

أبو حَيَّان: [نقل كلام الزَّمَخْشَرِيِّ وقال:]

و كان أستاذنا أبو جعفر بن الزبير يُخرج هذه الآية على غير ما ذكرنا، ويقول: هو جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: فما كان حالهم إذا ذلك؟ فقيل: دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، انتهى. (١٣٩: ٥)

الْأَلُوسِي: ﴿دَعُوا اللَّهَ﴾ جعله غير واحد بدل احتمال من ﴿ظَنُّوا﴾ لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك، فبينهما ملازمة تُصحح البدلية. وقيل: هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط، أي لما ظنوا أنهم أحبط بهم دَعُوا اللَّهَ... وجعله أبو حَيَّان استئنافاً، كأنه قيل: فعماذا كان حالهم إذا ذلك؟ فقيل: دَعُوا... ورجع القول بالبدل عليه بأنه أدخل في اتصال الكلام والدلالة عن كونه المقصود، مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف، مع الاستغناء عن تقدير السؤال. وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس بتقدير حقيقي بل أمر اعتباري، وفيه من الإيجاز ما فيه. وليس بأبعد مما شككته للبدلية. ويشعر كلام بعضهم بجواز كونه جواب الشرط. و ﴿جَاءَتْهَا﴾ في موضع الحال، كقولهم: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾. ﴿فَإِذَا زَكَّيْنَا فِي الْقَلْبِ دَعَوَا اللَّهَ﴾ الصَّكْبُوت: ٦٥.

وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له إليه، لا إلى الحال - الفصلة المفتحة إلى تقدير «قد» - مع أن عطف ﴿ظَنُّوا﴾ على ﴿جَاءَتْهَا﴾ يأنى الحال، والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة، والمعنى على تحقق الجوى لا على تقديره، ليجعل حالاً مقدرة، ولا يخلو عن حسن. والظاهر أن ما عده مانعاً من الحال غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا)، لأنه يقتضي أنهما في زمان واحد، كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام. (٩٧: ١١)

لاحظ: خ ل ص: «مخلصين».

دَعَوْهُمْ

وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ
فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا.

الكهف: ٥٢

الطبري: يقول: فاستغاثوا بهم فلم يجيبوهم.

(٢٣٩: ٨)

الطوسي: واستغاثوا بهم، فدعاهم، يعني
المشركين يدعون أولئك الشركاء الذين عبدوهم مع
الله، فلا يستجيبون لهم.

(٥٨: ٧)

الفخر الرازي: واذكر لهم بما محمد أحوالهم

وأحوال أهلهم يوم القيامة، إذ يقول الله لهم: ﴿لِنَدْرَا
شُرَكَائِيَ﴾ أي أدعوا من زعمتم أنهم شركاء لي،
حيث أهلتموهم للعبادة، أدعوهم يشهدوا لكم
و ينصروكم، والمراد بالشركاء: الحسن فندعوهم
ولم يذكر تعالى في هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء،

لأنه تعالى بين ذلك في آية أخرى، وهو أنهم قالوا:
﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُّقْنُونَ غَنَّا﴾ المؤمن: ٤٧.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ أي لم يجيبوهم إلى
ما دعوههم إليه، ولم يدفعوا عنهم ضرراً أو وصلوا
إليهم نفعاً.

القرطبي: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ أي فعلوا ذلك. (٢: ١١)

أبو حيان: والظاهر أن الضمير في ﴿بَيْنَهُمْ﴾

عائد على الداعين والمدعويين، وهم المشركون
والشركاء. وقيل: يعود على أهل الهدى وأهل
الضلالة، والظاهر وقوع الدعاء حقيقة وانتفاء
الإجابة. وقيل: يحتمل أن يكون استعارة، كأن فكرة

الكافر ونظيره في أن تلك الجمادات لا تنفي شيئاً

ولا تنفع، هي بمنزلة الدعاء وترك الإجابة. (١٣٧: ٦)

البروسوي: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ أي نادوهم للإعانة،

ذكر كيفية دعوتهم في آية أخرى ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ

أَنتُمْ مُّقْنُونَ غَنَّا﴾ المؤمن: ٤٧، ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾

فلم يجيبوهم، أي لم يدفعوا عنهم ضرراً، ولا وصلوا

إليهم نفعاً، إذ لا إمكان لذلك فهو لا ينافي إجابتهم

صورةً ولفظاً، كما قال حكاية عن الأصنام إنها تقول:

﴿مَا كُنَّا إِلاَّ نَايِقُونَ﴾ القصص: ٦٣.

وفيه إشارة إلى أن امتثال أوامره ونواهيه ينفع

المعبود إذا كان في الدنيا قبل موته وينصره في الآخرة،

فإنه إذا كان في الآخرة فلا ينفعه الإيمان والأعمال.

فإن قوله: ﴿نَادُوا شُرَكَائِيَ﴾ أمر من الله تعالى وقد

استلوا أمره بقوله: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ فلم ينفعهم الامتثال

لأن الشركاء لم يستجيبوا لهم.

الآلوسي: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ أي نادوهم للإعانة،

وفيه بيان بكمال اعتنائهم بإغاثتهم على طريق

التفاعة: إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة. ﴿فَلَمْ

يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ فلم يجيبوهم، إذ لا إمكان لذلك. قيل:

وفي إيماده مع ظهوره تهكم بهم وإيذان، بأنهم في

الحماقة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به. (٢٩٨: ١٥)

ابن عاشور: والاستجابة: الكلام الدال على

سماع النداء، والأخذ في الإقبال على المنادي بنحو

قول: لبيكم.

وأمره إيتاءهم بمناداة شركائهم مُستعمل في معناه،

مع إرادة لازمه وهو إظهار باطلهم بقريضة فعل الزعم.

ولذلك لم يسعهم إلا أن ينادوهم؛ حيث قال: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ لطمعهم، فإذا نادوهم تبين لهم خيبة طمعهم، ولذلك عطف فعل الدعاء بالفاء الدالة على التعقيب، وأتى به في صيغة المضى للدلالة على تعجيل وقوعه حينئذ، حتى كأنه قد انقضى. (٨٧: ١٥)

فضل الله: ﴿فَدَعَوْهُمْ﴾ في أكثر من نداء، وفي اعتق صرخة، ﴿فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ لأنهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا، فكيف يملكونه للآخرين، لاسيما في هذا الموقف الذي ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الانفطار: ١٩. (٣٤٧: ١٤)

دَعَوْتُ

قال رب إلى دعوت قومي ليلا ونهارا. نوح: ٥
الطبري: يقول تعالى ذكره: قال نوح لمسا بلغ قومه رسالة ربه، وأنذرهم ما أمره به أن ينذروهم فعضوه، وردوا عليه ما أتاهم به من عنده ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ إلى نوحبك وعبادتك، وحذرتهم بأسك وسطوتك. (٢٤٧: ١٢)
الطوسي: إلى عبادتك وخلع الأنداد من دونك، وإلى الإقرار بنبوئي. (١٣٣: ١٠)

لاحظ: لي ل، ون هـ: «ليلا ونهارا».

دَعَوْتُهُمْ

١ - ٢ - وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم... ثم إني دعوتهم جهارا. نوح: ٨٠٧

الطبري: يقول جل وعز: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ إلى الإقرار بوجدانيتك، والعمل بطاعتك، والبراءة من عبادة كل ما سواك، لتغفر لهم إذا هم فعلوا ذلك، جعلوا أصابعهم في آذانهم لتلاسموا دعائي إياهم إلى ذلك. ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا﴾ إلى ما أمرتني أن أدعوهم إليه. (٢٤٧: ١٢)

الطوسي: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ إلى إخلاص عبادتك. (١٣٥: ١٠)

الفخر الرازي: واعلم أنه ﷺ لما دعاهم عاملوه بأشياء:

أولها: قوله: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ والمعنى: أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم، لتلاسموا الحجة والبينة.

وثانيها: قوله: ﴿وَاسْتَفْتَنُوا بَنِيَهُمْ﴾ أي تنظروا بها: إما لأجل أن لا يصبروا وجهه، كأنهم لم يجوزوا أن يسموا كلامه، ولأن يروا وجهه، وإما لأجل المبالغة في أن لا يسموا، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم، ثم استفتنوا بنيهم مع ذلك، صار المانع من السماع أقوى.

وثالثها: قوله: ﴿وَأَصْرُوا﴾ والمعنى أنهم أصرروا على مذهبهم، أو على إغراضهم عن سماع دعوة الحق. ورابعها: قوله: ﴿وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ أي عظيمًا بالغا إلى النهاية القصوى.

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا﴾ واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة، فبدأ بالمناصحة في السر، فعاملوه بالأمور الأربعة، ثم تنص

بالبجاهرة، فلما لم يؤقر جمع بين الإعلان والإسرار، وكلمة ﴿ثُمَّ﴾ دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض: إما بحسب الزمان، أو بحسب الرتبة. لأن الجهار أغلظ من الإسرار، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده. (٣٠١: ١٣٦)

القرطبي: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى سبب المغفرة، وهي الإيمان بك والطاعة لك. (٣٠١: ١٨٨)
أبو حيان: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾... ثم كرر صفة دعائه بياناً وتوكيداً. لما ذكر دعاءه عموم الأوقات، ذكر عموم حالات الدعاء. و﴿كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ يدل على تكرر الدعوات، فلم يبين حالة دعائه أولاً، وظاهره أن يكون دعاؤه إسراراً، لأنه يكون الخفي بهم. ولعلهم يقبلون منه كمال من ينصح في السر، فإنه جدير أن يقبل منه، فلما لم يجد له الإسرار، انتقل إلى أشده منه وهو دعاؤه جهاراً حيلة بالدعاء إلى الله لا يمحاشي أحداً، فلما لم يجد عباداً إلى الإعلان وإلى الإسرار. (٣٣٨: ٨)

البروسوي: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى الإيمان، وفي «التأويلات التجمية» كلما دعوتهم بلسان الأمر مجرداً عن انضمام الإرادة الموجبة لوقوع المأمور، فإن الأمر إذا كان مجرداً عن الإرادة لا يجب أن يقع المأمور به، بخلاف ما إذا كان مقروناً بالإرادة فإنه لا بد حينئذ من وقوع المأمور به. (١٧٤: ١٠١)

الآلوسي: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى الإيمان، فمتعلق بالفعل محذوف، وجوز جعله منزلاً منزلة اللازم، والجملة عطف على ما قبلها. وليس

ذلك من عطف المفصل على المجرى - كما ثوبهم - حتى يقال: إن «الواو» من الحكاية لا من الحكيم. (٢٩: ٧١)
ابن عاشور: وحذف متعلق ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾ لدلالة ما تقدم عليه. من قوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ نوح: ٣، والتقدير: كلما دعوتهم إلى عبادتك وتقواك وطاعتي فيما أمرتهم به. (٢٩: ١٨١)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ تلك هي حال القوم مع هذا التذير الذي جاء بدعوتهم إلى النجاة من هذا البلاء المطلق عليهم، وتلك قصته معهم، يعرضها على ربه. شاكياً عنادهم، طالباً من الله أخذهم بالعذاب الذي هم أهل له.

وإن القوم ليلغزون في السفاحة غابتها، ويركبون من الجهل أسراراً مطاياها، وألهم كلماً سمعوا صريح التذير، ازدادوا فراراً منه، وقرباً من موقع الخطر الذي يحذرهم منه. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَاراً﴾ هو بيان للأساليب المختلفة التي اتخذها نوح، لينفذ بدعوته من هذه الحجب الصيقة التي أقامتها القوم على أسماعهم، وأبصارهم، فهو تارة يدعوهم جهاراً، صارخاً صراح من يتحدث إلى أصم لا يسمع، حتى يخرق بصراخه العاصف. هذا السد الذي أقاموه على آذانهم، فلما لم تنفع هذه الوسيلة معهم، أمسك لسانه، وزم شفوه، حتى إذا أطمأن القوم إلى أنه قد كف عن الحديث إليهم، همس إليهم همساً خافئاً، لا يكاد يسمع. لعل كلمة عابرة تصل إلى أسماعهم من هذه التذيرات التي يندبرون بها، فهذا إعلان في إسرار.

منقطع، و (أَنْ) في موضع نصب، ويصح أن تكون في موضع رفع على معنى: إِلَّا أَنْ الثَّائِبَ عَنِ السُّلْطَانِ، أَنْ دَعَوْتَكُمْ، فيكون هذا في المعنى كقول الشاعر [الوافر]:
* تحية بينهم ضرب وجيع *

(٣: ٣٣٣)

الطَّبْرَسِي: أَي وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ سُلْطَانٌ بِالْإِكْرَاهِ وَالْإِجْبَارِ عَلَى الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي، وَإِنَّمَا كَانَ لِي سَبِيلُ الْوَسْوسَةِ وَالذُّعْوَةِ. (٣: ٣١١)

الفخر الرازي: أَي إِلَّا دَعَانِي إِيَّاكُمْ إِلَى الضَّلَالَةِ بوسوستي وتزيتي. قال التحويتون: ليس الدَّعَاءُ مِنْ جِنْسِ السُّلْطَانِ، فَقَوْلُهُ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ مِنْ جِنْسِ قَوْلِهِمْ: مَا نَحْبِيهِمْ إِلَّا الضَّرْبَ. وقال الواحدي: إِنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ، أَي لَكِنْ دَعَوْتُكُمْ.

وعندي أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: كَلِمَةُ (إِلَّا) هَاهُنَا اسْتِثْنَاءٌ حَقِيقِي، لِأَنَّ قُدْرَةَ الْإِنْسَانِ عَلَى حَمْلِ الْغَيْرِ عَلَى عَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ تَارَةً يَكُونُ بِالْقَهْرِ وَالْقَسْرِ، وَتَارَةً يَكُونُ بِتَفْوِيَةِ الدَّاعِيَةِ فِي قَلْبِهِ بِإِقْلَاعِ الْوَسَاوِسِ إِلَيْهِ، فَهَذَا نَوْعٌ مِنْ أَنْوَاعِ التَّسَلُّطِ. ثُمَّ إِنَّ ظَاهِرَ هَذِهِ الْآيَةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى تَصْرِيعِ الْإِنْسَانَ وَعَلَى تَعْوِيغِ أَعْضَائِهِ وَجَوَارِحِهِ، وَعَلَى إِزَالَةِ الْعَقْلِ عَنْهُ، كَمَا يَقُولُهُ الْعَوَامُّ وَالْحَشَوِيَّةُ. (١٩: ١١١)

نحوه التَّنَسُّقِيُّ (٢٢: ٢٦٠) وَالتَّيْسَابُورِيُّ (١٣: ١٢٢) وَالتَّشْرِيْفِيُّ (٢: ١٧٧)، وَمُلْخَصًا التُّرُوسِيُّ (٤: ١٢)، **الْقُرْطُبِيُّ:** أَي أَغْوَيْتُكُمْ فَتَابِعْتُمُونِي، وَقِيلَ: لَمْ أَقْهَرِكُمْ عَلَى مَا دَعَوْتُكُمْ إِلَيْهِ، ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ، أَي لَكِنْ دَعَوْتُكُمْ بِالْوَسْوَاسِ

وَفِي الْعَطْفِ بـ (تُمْ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تُمْ إِتْسَى دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا﴾ فِي هَذَا مَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ كُلَّ حَالٍ مِنْ تِلْكَ الْأَحْوَالِ كَانَتْ تَسْتَعْرِقُ وَقْتًا طَوِيلًا، يَقِفُ فِيهِ نَوْحٌ، حَتَّى يَهْلُ الْوَقُوفُ، وَحَتَّى يَسْتَيْسَسَ مِنْ أَنَّ أَحَدًا يَسْمَعُهُ، إِنَّهُ يَنَادِي أَمْوَاتًا، وَيَهْتَفُ بِمَوَالِمٍ مِنَ الْجَمَادِ.

(١٥: ١١٩٥)

دَعَوْتُكُمْ

وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجِبْتُمْ لِي. إبراهيم: ٢٢.

الطَّبْرَسِي: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾. وَهَذَا مِنَ الْاسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ عَنِ الْأَوَّلِ، كَمَا تَقُولُ: «مَا ضَرَبْتُهُ إِلَّا أَنَّهُ أَحْمَقُ»، وَمَعْنَاهُ: وَلَكِنْ ﴿دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجِبْتُمْ لِي﴾. يَقُولُ: إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى طَاعَتِي وَمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَاسْتَجِبْتُمْ لِدَعَائِي. (٧: ٤٢٣)

التَّلْهِي: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ هَذَا مِنَ الْاسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ، بِجَارِهِ لَمْ يَدْعُونَكُمْ. (٥: ٣١٣) نحوه الواحدي (٢: ٢٩)، وَالتَّيْسِيُّ (٥: ٢٤٣)، وَالحَازِنُ (٤: ٣٢).

الطُّوسِي: أَي لَمْ يَكُنْ لِي عَلَيْكُمْ حِجَّةٌ، وَلَا بَرَهَانٌ أَكْثَرُ مِنْ أَنَّ دَعَوْتُكُمْ إِلَى الضَّلَالِ وَأَغْوَيْتُكُمْ، فَاجْتَبِئُونِي وَاتَّبَعْتُمُونِي. (٦: ٢٩٠)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ إِلَّا دَعَانِي إِيَّاكُمْ إِلَى الضَّلَالَةِ، بوسوستي وتزيتي، وليس الدَّعَاءُ مِنْ جِنْسِ السُّلْطَانِ، وَلَكِنَّهُ كَقَوْلِكَ: مَا نَحْبِيهِمْ إِلَّا الضَّرْبَ. (٢: ٣٧٤)

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: وَقَوْلُهُ: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ اسْتِثْنَاءٌ

- فاستجبت لي باختياركم. (٣٥٦: ٩)
 نحوه التضاوي. (٥٢٩: ١)
 أبو حيان: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ الظاهر أنه استثناء منقطع، لأن دعاء إياهم إلى الضلالة وسوسته ليس من جنس السلطان، وهو المحجة البينة.
 قيل: ويحتمل أن يريد بالسلطان: القلبنة والتسلط والقدرة، أي ما اضطررتكم ولا خوفتكم بقوة مهيبة عرضت عليكم شيئاً، فأتى رأيكم عليه.
 وقيل: هو استثناء متصل، لأن القدرة على حمل الإنسان على الشيء تارة يكون بالعهر من الحامل، وتارة يكون بقوة الداعية في قلبه؛ وذلك بإلقاء الوسواس إليه، فهذا نوع من أنواع التسلط.
 قيل: وظاهر هذا الكلام يدل على أن الشيطان لا قدرة له على صرع الإنسان وتعميق اعتكائه وجوارحه، وإزالة عقله. (٤١٨: ٥)
 أبو السعود: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ إلا دعائي إياكم إليه وتوابعه، وهو وإن لم يكن من باب السلطان، لكنه أبرزه في مبرزه على طريقة:
 وخيل قد دلفت لها بخيل
 تحية بينهم ضرب وجيع
 مبالغة في نهي السلطان عن نفسه، كأنه قال: إنما يكون لي عليكم سلطان إذا كان مجرد الدعاء من بابي، ويجوز كون الاستثناء منقطعاً. (٤٨١: ٣)
 الألوسي: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ أي إلا دعائي إياكم إلى الضلالة. وهذا وإن لم يكن من جنس السلطان حقيقة، لكنه أبرزه في مبرزه وجعله منه
- ادعاء، فلذا كان الاستثناء متصلاً، وهو من تأكيد الشيء بضده كقوله:
 وخيل قد دلفت لها بخيل
 تحية بينهم ضرب وجيع
 وهو من التهكم لامن باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرها على ما حقق في موضعه، فإن لم يُعبر فيه بالتهكم والادعاء يكون الاستثناء منقطعاً على حد قوله:
 وبلدة ليس بها أنيس ﴿إِلَّا الْيَعْفِيرُ﴾ وإلا العيس
 وإلى الانقطاع ذهب أبو حيان، وقال: إنه الظاهر، ويجوز الإمام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء، ووجه ذلك [ثم ذكر قول الفخر الرازي] (٢٠٨: ١٣)
 المراغسي: أي ولكن يجسر أن دعوتكم إلى الضلال بسوستي وتزييفي، أصرعتني إلى إجابتي، وأتبعتم شهوات النفوس، وأطعتم الهوى، وخضعت في مسالك الردى. (١٤٥: ١٣)
 سيد قطب: ثم يحزهم وحزة أخرى بتعبيرهم بالاستجابة له، وليس له عليهم من سلطان سوى أنهم غفلوا عن شخصياتهم، ونسوا ما بينهم وبين الشيطان من عداوة قديمة، فاستجابوا لدعوته الباطلة وتركوا دعوة الحق من الله ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾. (٢٠٩٧: ٤)
 ابن عاشور: والاستثناء في ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ استثناء منقطع، لأن ما بعد حرف الاستثناء ليس من جنس ما قبله. فالمعنى: لكنني دعوتكم فاستجبت لي. (٢٤٦: ١٢)

وأوقعهم في شباكه، إله أشبه بالصائد الذي ينصب شباكه للطير، ويضع فيها الحب فتسقط عليها، وتعلق بها. وتصبح صيدا في يده.

تقد دعاهم الشيطان إليه، وزين لهم الضلال وأغراههم به، فاستجابوا له، دون أن يستخدوا عقولهم التي وهبها الله لهم، ودون أن يستمعوا للكلمات الله على لسان رسله، يحذرونهم هذا العدو المترص بهم، ويدعونهم إلى الفرار من وجهه، إلى حيث النجاة والسلامة، في جنى الله رب العالمين. فإذا كان هناك من يستحق اللوم فهو هم، لا الشيطان، إن الشيطان يعمل لنفسه، ويؤدي رسالته فيهم، أما هم فقد غفلوا عن أنفسهم، وباعوها لهذا العدو ببيع السماح بلائمن.

(١٦٨: ٧)

تَدْعُوهُمْ - أَدْعُوْهُمْ

وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُكُمْ مَوَاهُ عَلَيْكُمْ

أَدْعُوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ مُّصَابِقُونَ. (الأعراف: ١٩٣)

الحسن: معناه إن دعوتهم المشركين الذين أصروا

على الكفر إلى دين الحق، لم يؤمنوا، وهو نظير قوله:

﴿مَوَاهُ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ (البقرة: ٦).

(الطبرسي ٢: ٥١٠)

الفرأء: وقوله: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى...﴾

يقول: إن يذغ المشركون الآلهة إلى الهدى لا يتبعوهم.

(٤٠١: ١)

الأخفش: أي وإن تدعو الأصنام إلى الهدى

لا يتبعوكم. (القرطبي ٧: ٣٤١)

الطَّبَاطِبَائِي: والظاهر أيضًا أن يكون الاستثناء

في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتَكُمْ﴾ منقطعًا، والمعنى: لكن

دعوتكم من غير أي سلطان فاستجبتم لي. ودعوتهم

الناس إلى الشرك والمعصية وإن كانت بإذن الله لكنها

لم تكن تسليطًا. فإن الدعوة إلى فعل ليست تسلطًا من

الداعي على فعل المدعو وإن كان نوع تسلط على

نفس المدعوة، ومن الدليل عليه قوله تعالى فيما يآذن

له: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ إلى أن

قال: ﴿وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾. إن

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾

الإسراء: ٦٤، ٦٥.

ومن هنا يظهر سقوط ما وجّه به الرأزي في

تفسيره كون الاستثناء منقطعًا: [وذكر قوله ثم قال: إن]

وجه السقوط إن عدم كون مجرد الدعوة سلطانًا

وتمكنًا من القهر على المدعو بديهي لا يقبل التشكيك.

فعده من أنواع التسلط مما لا يفضي إليه.

نعم ربما انبعثت من المدعو ميل نفسي إلى المدعو

إليه فانقاد للدعوة، وسلط الداعي بدعوته على

نفسه، لكنه تسلط من المدعو لا تسلط من الداعي.

وبعبارة أخرى: هي سلطة يملكها المدعو من نفسه

فيملكها الداعي، وليس الداعي يملكها عليه من

نفسه، وإليس إنما ينفي التسلط الذي يملكه من

نفسه، لا ما يسلطونه على أنفسهم بالانقياد، بقرينة

قوله: ﴿فَلَا تُلْهُمُونِي لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. (٤٧: ١٢)

عبد الكريم الخطيب: وإن الشيطان ليس بين

يديه قوة قاهرة، ملك بها أمر هؤلاء الذين أضلهم

الْجُبَّاتِي: معناه وإن دعوتهم الأصنام التي عبدوها إلى الهدى، فإنها لا تقبل الهدى. (الطبرسي ٢: ٥١٠)
الطَّيْرِي: يقول تعالى ذكره في وصفه وعيبه ما يُشرك هؤلاء المشركون في عبادتهم ربهم إياه، ومن صفته أنكم، أيها الناس، إن تدعوهم إلى الطريق المستقيم والأمر الصحيح السديد لا يسمعواكم، لأنها ليست تعقل شيئاً فترك من الطرق ما كان عن قصد منعلاً جائراً، وترك ما كان مستقيماً سديداً.

وإنما أراد الله جل ثناؤه بوصف آلهتهم بذلك من صفتها، تنبيههم على عظيم خطئهم وقبح اختيارهم. يقول جل ثناؤه: فكيف يهديكم إلى الرشد من إن دُعي إلى الرشد وعرفه لم يعرفه ولم يفهم رشاداً من ضلال، وكان سواء دعاء داعيه إلى الرشد وسكونه، لأنه لا يفهم دعاءه ولا يسمع صوته، ولا يعقل ما يقال له. يقول: فكيف يُعبد من كانت هذه صفته، أم كيف يُشكل عظيم جهل من اتخذ ما هذه صفته إلهاً؟ وإنما الرب المعبود هو التافع من عبده، الضار من عبديه، الناصر وليه، الخاذل عدوه، الهادي إلى الرشد من أطاعه، السامع دعاء من دعاء. (١٤٩: ٦)

الطُّوسِي: معناه: إن الأصنام والأوثان التي كانوا يعبدونها ويتخذونها آلهة إن دعوها إلى الهدى والرشد لم يسمعوا ذلك، ولا تمكنوا من اتباعهم، لأنها جمادات لا تفقه لا تعقل في قول أبي علي وغيره.

(٦٧: ٥)

القُسْطِيرِي: المعبود هو القادر على هداية داعيه، وعلم العبد بقدرة معبوده يوجب تبرئه عن حوله

وقوته، وإفراد الحق سبحانه بالقدرة على قضاء حاجته، وإزالة ضرورته، فتقاصر عن قصد الخلق خطاه، وتقطع آماله عن غير مولاه. (٢٩١: ٢)
الواحدِي: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ وإن تدعوا المشركين إلى الإسلام. ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ﴾ إلى الدين وعبادة الله ﴿أَمْ أَلِئْتُمْ مَصَائِثَ﴾ أي صمتم عن ذلك الدعاء، لتركهم الاتقياء للحق وهذا كقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدْعَرْتُمُوهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ البقرة: ٦. (٤٣٥: ٢)

محوه الميَّدي: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ وإن تدعوا هذه الأصنام إلى الهدى، أي إلى ما هو هدى ورشاد وإلى أن يهدوكم، والمعنى: وإن تطلبوا منهم كما تطلبون من الله الخير والهدى لا يسمعواكم إلى مرادكم وظلمتكم، ولا يبيسواكم كما يجهلكم الله، ويدل عليه قوله: ﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الأعراف: ١٩٤، ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدْعَوْتُمُوهُمْ﴾ سواء عليهم أدعوتهم أم صمتم عن دعائهم، في أنه لا فلاح معهم. (١٣٧: ٢)

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى...﴾ من قال: إن الآيات في آدم عليه السلام، إن هذه مخاطبة للنبي ﷺ وأمنه مستأنفة في أمر الكفار المعاصرين للنبي ﷺ ولهم إلهاء والميم من ﴿تَدْعُوهُمْ﴾، ومن قال بالقول الآخر، قال: إن هذه مخاطبة للمؤمنين والكفار، على قراءة من قرأ ﴿يُشْرِكُونَ﴾ بالياء من تحت، وللکفار فقط على من قرأ بالياء من

حيث إنه مسوي بالثبوت على الصُّمات، أو لأنهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم، فكأنه قيل: سواء عليكم إحداثكم دعاءهم واستمراركم على الصُّمات عن دعائهم.

(٣٨١: ١١)

نحوه الشَّرِيبِيّ:

(٥٤٦: ١)

أبو حَيَّان: الظَّاهِرُ أَنَّ الْخُطَابَ لِلْكَفَّارِ انْتَفَلَ مِنْ النِّبْيَةِ إِلَى الْخُطَابِ، عَلَى سَبِيلِ الْإِنْفَاتِ وَالْتَوْبِخِ عَلَى عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْخُطَابَ لِلْكَفَّارِ قَوْلُهُ بَعْدَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ﴾ الأعراف: ١٩٤، وَضَمِيرُ الْمَفْعُولِ عَائِدٌ عَلَى مَا عَادَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الصُّمَاتُ قَبْلَ، وَهُوَ الْأَصْنَامُ.

والمعنى: وإن تدعوا هذه الأصنام إلى ما هو الهدى ورشاد، أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى والخير، لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجيبوكم، أي ليست فيهم هذه المقابلة، لأنها جماد لا تنقل، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾، أي دعاؤكم إنسائهم وصمتكم عنهم سبآن، فكيف يُعْبَدُ مِنْ هَذِهِ حَالَهُ؟

وقيل: الخطاب للرَّسُولِ وَالْمُؤْمِنِينَ، وَضَمِيرُ التَّنْبِيهِ لِلْكَفَّارِ، أَيْ وَإِنْ تَدْعُوا الْكَفَّارَ إِلَى الْهُدَى لَا يَقْبَلُوا مِنْكُمْ، فَدَعَاؤُكُمْ وَصَمْتُكُمْ سَبآن، أَيْ لَيْسَتْ فِيهِمْ قَابِلِيَّةٌ قَبُولٍ وَلَا هُدًى.

(٤٤١: ٤)

نحوه الْقَاسِمِيّ:

(٢٩٢٥: ٧)

أبو السَّعُودِ: بَيَانٌ لِمَجْزِهِمْ عَمَّا هُوَ أَدْنَى مِنَ التَّصَرُّفِ الْمُنْفِيِّ عَنْهُمْ وَأَيْسَرُ، وَهُوَ بِمَجْرَدِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ، وَالْإِرْشَادِ إِلَى طَرِيقِ حَصُولِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْصُلَهُ الطَّالِبُ. وَالْخُطَابُ لِلْمُشْرِكِينَ بِطَرِيقِ

الالْتِفَاتِ الْمُنْبَسِي عَنْ مَزِيدِ الْإِعْتِنَاءِ بِأَمْرِ التَّوْبِخِ وَالتَّكْبِيَةِ، أَيْ إِنْ تَدْعُوهُمْ أَنَّهُمَا الْمُشْرِكُونَ إِلَى أَنْ يَهْدَوْكُمْ إِلَى مَا تُحْصِلُونَ بِهِ الْمَطْلَبَ أَوْ تَنْجُونَ بِهِ عَنِ الْمَكَارِهِ ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ إِلَى مَرَادِكُمْ وَطَلَبَتِكُمْ، وَقَرَأَ بِالْتَّخْفِيفِ.

وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله، ومبين لكيفية عدم الاتِّبَاعِ، أَيْ نُسْتَوِي عَلَيْكُمْ فِي عَدَمِ الْإِفَادَةِ دَعَاؤُكُمْ لَهُمْ وَكُونُكُمْ الْبَحْتِ، فَإِنَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ حَالُكُمْ فِي الْحَالَيْنِ، كَمَا لَا يَتَغَيَّرُ حَالُكُمْ بِحُكْمِ الْجُمَادِيَّةِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ فِي مَعْنَى الْفَعْلِيَّةِ مَحْطُوقَةٌ عَلَى الْفَعْلِيَّةِ، لِأَنَّهَا فِي قَوْلِهِ «أَمْ صَمْتُمْ» مُعْدِلٌ عَنْهَا لِلصَّامِلَةِ فِي عَدَمِ إِفَادَةِ الدَّعَاءِ، بَيَانٌ مَسَاوَاهُ لِلصَّمْتِ الدَّائِمِ الْمُسْتَمِرِّ.

وما قبل من أَنَّ الْخُطَابَ لِلْمُسْلِمِينَ، وَالْمَعْنَى وَإِنْ تَدْعُوا الْمُشْرِكِينَ إِلَى الْهُدَى، أَيْ الْإِسْلَامِ ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ تَمَّا لَا يَسَاعِدُهُ سَبَأُ النُّظْمِ الْكَرِيمِ وَسِيَاقُهُ أَصْلًا، عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَقِيلَ: «عَلَيْهِمْ» مَكَانَ ﴿عَلَيْكُمْ﴾ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدْعَوْتُهُمْ أَمْ نَسَمُ تُلْذِذْتُهُمْ﴾ البقرة: ٦، فَإِنَّ أَسْتَوَاءَ الدَّعَاءِ وَعَدَمَهُ إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُشْرِكِينَ لَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الدَّاعِينَ، فَإِنَّهُمْ فَائِزُونَ بِفَضْلِ الدَّعْوَةِ.

(٦٧: ٣)

الْبَرُّ وَسَوِيّ: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ أَنَّهُمَا الْمُشْرِكُونَ ﴿إِلَى الْهُدَى﴾ إِلَى أَنْ يَهْدَوْكُمْ إِلَى مَا تُحْصِلُونَ بِهِ مَقَاصِدَكُمْ ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ إِلَى مَرَادِكُمْ وَلَا يَجِيبُوكُمْ كَمَا يُجِيبُكُمْ اللَّهُ ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ أَنَّهُمَا الْمُشْرِكُونَ

المسلمين من حال أهل الشرك، أنبأهم بأنهم لا يقبلون الدعوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك أنه بالنظر إلى الغالب منهم، وإلا فقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقوا بالإيمان، عدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا...﴾ الأعراف: ١٩٨، ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غير المخبر عنهم في الآية الأنسية، [و] لظهر تفاوت الموقع بين ﴿لَا يَسْمَعُواكُمْ﴾ وبين ﴿لَا يَسْمَعُوا﴾ الأعراف: ١٩٨.

ويجوز أن تكون جملة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ منطوقة على جملة الصلة، في قوله: ﴿لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١، فيكون ضمير الخطاب في ﴿تَدْعُوهُمْ﴾ خطاباً للمشركون الذين كان

الحديث عنهم بضمائر النبية، من قوله: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الأعراف: ١٩٠، إلى هنا، فمقتضى الظاهر أن يقال: وإن يدعوهم إلى الهدى لا يسمعونهم، فيكون العدول عن طريق النبية إلى طريق الخطاب التفاضلي من النبية إلى الخطاب، توجهها إليهم بالخطاب، لأن الخطاب أوقع في الذمغ بالحجة، و﴿الْهُدَى﴾ على هذا الوجه ما يهتدى إليه، والمقصود من ذكره أنهم لا يستجيبون إذا دعوتهم إلى ما فيه خيرهم، فيعلم أنهم لو دعوتهم إلى غير ذلك، لكان عدم انبعاثهم دعوتهم أولى، وجملة: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُكُمْ أَمْ أَتَيْتُكُمْ صَاحِبَاتُونَ﴾ مؤكدة لجملة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُواكُمْ﴾ فلذلك فصلت. (٣٩٠: ٨)

﴿أَدْعَوْتُكُمْ﴾ أي الأصنام ﴿أَمْ أَتَيْتُكُمْ صَاحِبَاتُونَ﴾ ساكتون، أي مستوى عليكم في عدم الإقادة دعائكم له وسكوتكم، فإنه لا يتغير حالكم في الحالين، كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية، ولم يقل: «أم صحتم» لرعاية رؤوس الآي.

الآلوسي: استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الانبعاث، أي مستو عليكم في عدم الإقادة دعائكم لهم وسكوتكم، فإنه لا يتغير حالكم في الحالين، كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية، وكان الظاهر الإتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما في حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر، لكنه عدل عن ذلك للإيذان بأن أحداث الدعوة مقابل باستمرار العتبات، وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

وقيل: إن الاسمية بمعنى الفعلية، وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة، وفيه أنه لو قيل: «تصمتون» تم المراد، [ثم] أدام نحو أبي السعود (١٤٣: ٩) نحوه المراجعي (١٤١: ٩).

أبن عاشور: يجوز أن يكون عطفاً على جملة: ﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنْ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ الأعراف: ١٩١، زيادة في التعجيب من حال المشركون بذكر تصميمهم على الشرك، على ما فيه من سخافة العقول ووهن الدليل، بعد ذكر ما هو كاف لتزييفه.

فضمير الخطاب المرفوع في ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ موجه إلى المسلمين مع الرسول ﷺ وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركون كما عااد ضمير ﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنْ﴾ الأعراف: ١٩١، فبعد أن عجب الله

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُواكُمْ﴾ تشييع على هؤلاء المشركين، و تسفيه لعقولهم: إذ يجعلون ولادهم لهذه الدُمية^(١)، التي إذا دعاهها عابدها إلى الهدى لا تتبعهم، وهذا يعني أن تلك الآلهة قائمة على ضلال، وأنها إذا دُعيت إلى الهدى لا تستجيب، لأنها لا تستطيع أن تتحول عن وضعها الذي هي فيه، إلا إذا امتدت إليها يدمن يحولها عن مكانها.

وانظر إلى آلهة ضالّة يتعبّد لها قوم ضالّون، ثم براد هؤلاء الضالّين أن يكونوا دعاة هدى لأهلهم التي يعبدون؟

إنها أوضاع مقلوبة يصبح فيها العابدون قادة وهداة للعابدين فيش العابد والمبود. (٥٣٩: ٥)

فضل الله: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُواكُمْ﴾ لأنهم اختاروا لأنفسهم طريق الضلال. ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَلْتُمُ صَائِمُونَ﴾. لأن النتيجة واحدة في كلتا الحالتين، فقد أغلقوا أسماعهم وعقولهم عن كل كلمات الخير والهدى والإيمان، فكيف تتبعونهم ويطيعونهم في ما تعرفون ضلاله وانحرافه. (٣٠٦: ١٠) مكارم الشيرازي: وتعقيباً على هذا الأمر يرد القرآن بأسلوب بئس مستين - عقيدة المشركين وأفكارهم مرة أخرى، فيقول: ﴿الْبَشَرُ كُونَ مَا لَا يُخْلَقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١.

وليس هذا فحسب، فهم ضعاف ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ

هُمْ تَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَلْعَرُونَ﴾ الأعراف: ١٩٢. والأوتان والأصنام في حالة لو ناديتوها لما استجابت لكم ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُواكُمْ﴾ فمن كان بهذه المنزلة وبهذا المستوى أنى له بهداية الآخرين.

و يحتمل بعض المفسرين احتمالاً آخر في تفسير الآية، وهو أن الضمير (هُمْ) يرجع إلى المشركين لا إلى الأصنام، أي إنهم إلى درجة من الإصرار والعناد بحيث لا يسمعونكم ولا يذعنون لكم ولا يسلّون.

كما ويحتمل أن المراد هو أنكم لو طلبتم منهم الهداية، فلن يحقق دعاؤكم وطلبكم على كل حال ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَلْتُمُ صَائِمُونَ﴾.

وطبقاً للاحتمال الثاني يكون معنى الجملة على النحو التالي: سواء عليكم أطلبتم من الأصنام شيئاً، أو لم تطلبوا، ففى الحالين لا أثر لها، لأن الأصنام لا تقدر على أداء أي شيء، أو التأثير في شيء. (٣٠٣: ٥)

دُعَى

ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخَذَ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَزْمِنُوا...

راجع: وح د: «وَعُدَّة».

دُعُوا

١ - ... وَلَا يَأْتِ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا... البقرة: ٢٨٢

راجع: ش د: «الشَّهَدَاءُ».

(١) جمع الدُمية: وهي اللعبة.

إذن، وفيه دلالة على أن المراد بالإذن إلى الطعام:
الدعوة إليه. (٢٢: ٧٠)

ابن عاشور: وموقع الاستدراك لرفع توهم أن
التأخر عن إتيان الطعام أفضل، فأرشد الناس إلى أن
تأخر الحضور عن إتيان الطعام لا ينبغي، بل التأخر
ليس من الأدب، لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار،
وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام، فإنه تجاوز لحدة
الدعوة، لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة
المكان عند انتهائه، لأن تقيد الدعوة بالفرض
الخصوص ينضمّن تحديدًا بانتهاء ما دُعي لأجله.
وبذلك التّان في كل دخول لفرض من مشاورة أو
محادثة أو سهر أو نحو ذلك، وكل ذلك بتحدد بالعرف
وما لا يتحمل على صاحب المثل، فإن كان محل لا يختص
به أحد كالحضور والتأدي، فلا تحديد فيه.

(٢١: ٣٠-٧)

لاحظ: دخل: «فادخلوا».

يَدْعُ

١ - وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشُّرْءِ عَاءً بِالْغَيْرِ وَكَانَ
الْإِنْسَانُ غَجُولًا. (الإسراء: ١١)

ابن عباس: كدعائه بالعافية والرحمة. (٢٣٤)

يعني قول الإنسان: اللهم الفقه واغضب عليه، فلو
يُعجل له ذلك كما يُعجل له الخير، هلك، ويقال: هو
«وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِيًا أَوْ
قَائِمًا» يونس: ١٢، أن يكشف ما به من ضرر، يقول
تبارك وتعالى: لو أنه ذكرني وأطاعني، وأتبع أمري

٢ - وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا
فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ. (التور: ٤٨)

٣ - إِنْ تَاكَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ
وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ... (التور: ٥١)

لاحظ: ح ك م: «لِيَحْكُمَ».

دُعِيْتُمْ

وَلَكِنْ إِذَا دُعِيْتُمْ فَأَدْخُلُوا إِذَا طُعِمْتُمْ فَالْتَشَبُّرُوا

الأحزاب: ٥٣

الماوردي: فدل هذا على حظر الدخول بغير

(٤١٨: ٤)

إذن.

القشيري: أمرهم بحفظ الأدب في الاستئذان

ومراعاة الوقت، وجوب الاحترام، فإذا أذن لكم

فادخلوا على وجه الأدب، وحفظ أحكام تلك

المحضرة، وإذا انتهت حوائجكم فاخرجوا، ولا تتأفلوا

عنكم، ولا يمنحكم حسن خلقه من حفظ الأدب،

ولا يحملتكم فرط احتشامه على إيرامه. (١٦٧: ٥)

ابن العربي: المعنى: ادخلوا على وجه الأدب،

وحفظ المحضرة الكريمة من المباشطة المكروهة.

وتقدير الكلام: إذا دُعِيتُمْ فأذن لكم فادخلوا، وبالأ

نفس الدعوة لا تكون إذنًا كافيًا في الدخول.

(١٥٧٧: ٣)

القرطبي: فأكد المنع، وخص وقت الدخول، بأن

يكون عند الإذن على جهة الأدب، وحفظ المحضرة

الكريمة من المباشطة المكروهة. (٢٢٦: ١٤)

الألوسي: استدراك من النهي عن الدخول بغير

عند الخير، كما يدعو في عند البلاء، كان خيراً له.

(الطبري ٨: ٤٤)

إن الإنسان ربما يدعو في حال الزجر والغضب على نفسه، وأهله، وماله، بما لا يحب أن يستجاب له فيه، كما يدعو لنفسه بالخير، فلو أجاب الله دعاءه لأهلكه، لكنه لا يجيب بفضله ورحمته.

(الطبري ٣: ٤٠١)

مثله الحسن وقناة.

(الطبري ٣: ٤٠١)

مجاهد: ذلك دعاء الإنسان بالشر على ولده وعلى امرأته، فيعجل، فدعو عليه، ولا يحب أن يصيبه.

(الطبري ٨: ٤٥)

قناة: يدعو على ماله، فيلن ماله وولده ولو

(الطبري ٨: ٤٤)

القرءاء: وقوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾

الواو منها في اللفظ ولم تحذف في المعنى، لأنها في موضع رفع، فكان حذفها باستقبالها السلام الساكنة، ومثلها ﴿سَدْعُ الرِّبَانَةِ﴾ العلق: ١٨، وكذلك ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١٤٦، وقوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ﴾ ق: ٤٦، وقوله: ﴿فَمَا كُنِ التَّذَرُّ﴾، ولو كن بالياء والواو كان صواباً، وهذا من كلام العرب، [ثم استشهد بشعر]

وقوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾

يريد كدعائه بالخير في الرغبة إلى الله عز وجل، فيما لا يحب الداعي إجابته، كدعائه على ولده فلا يستجاب له في الشر وقد دعا به، فذلك أيضاً من نعم الله عز وجل عليه.

(١١٧: ٢)

نحوه السلمي (٦١، ٨٧)، البخوي (٣: ١٢٣)،

والمبيدي (٥: ٥٢١).

الطبري: يقول تعالى ذكره: مذكراً لعباده أياديه

عندهم، ويدعو الإنسان على نفسه وولده وماله بالشر، فيقول: اللهم أهلكه والعنه عند ضجره وغيظه، كـ ﴿دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ يقول: كدعائه ربه بأن يهب له العافية، ويرزقه السلامة في نفسه وماله وولده، يقول: فلو استجيب له في دعائه على نفسه وماله وولده بالشر كما يستجاب له في الخير، هلك، ولكن الله بفضله لا يجيب له في ذلك.

(٨: ٤٤)

الزجاج: المعنى إن الإنسان ربما دعا على نفسه

وولده وأهله بالشر غضباً كما يدعو لنفسه بالخير، وهذا لم يجر منه بشر.

(٢: ٢٢٩)

الماوردي: فيه وجهان من التأويل:

أحدهما: أن يطلب التمتع في العاجل بالضرر العائد

عليه في الآجل.

الثاني: أن يدعو أحدهم على نفسه أو ولده

بالحلاك، ولو استجاب دعاء بهذا الشر كما استجاب

له بالخير، هلك.

الطوسي: قيل: في معنى قوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾

قولان:

أحدهما: ما ذكره ابن عباس، والحسن، وقناة،

ومجاهد أنه يدعو على نفسه وولده عند غضبه،

فيقول: اللهم العنه واغضب عليه وما أشبهه، فيمنعه

الله، ولو أعطاه لشق عليه.

والثاني: قال قوم: إنه يطلب ما هو شر له لتعجيل

الانتفاع به، مثل دعائه بما هو خير له. (٤٥٣: ٦)

القشيري: من الأدب في الدعاء ألا يسأل العبد إلا عند الحاجة، ثم ينظر فإن كان شيء لا يعنيه إلا يتعرض له، فإن في الخير: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». ثم من أدب الداعي إذا سأل من الله حاجته ورأى تأخيراً في الإجابة ألا يبتهم الحق سبحانه، ويجب أن يعلم أن الخير في ألا يجيه، والاستعجال فيما يختاره العبد غير محمود، وأولى الأشياء السكون والرضا بحكمه سبحانه، إن لم يساعده الصبر وسأل فالواجب ترك الاستعجال، والثقة بأن المقسوم لا يفوته، وأن اختيار الحق للعبد خير له من اختياره لنفسه. (١٠: ٤)

الزمخشري: أي: ويدعو الله عند غضبه بالشر على نفسه وأهله وماله كما يدعوهم بالخير، كقوله: ﴿وَلَوْ يَفْعَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾ يونس: ١١.

نحوه البضاوي (١: ٥٧٩)، والمراغي (١٥: ١٨). ابن عطيّة: وقوله: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ...﴾ سقطت الواو من ﴿يَدْعُ﴾ في خط المصحف، لأنهم كتبوا المسروع. وقال ابن عباس وقتادة ومجاهد: هذه الآية نزلت ذمّة لما يفعله الناس من الدعاء على أمواتهم وأبنائهم في وقت الغضب والضجر، فأخبر الله أنهم يدعون بالشر في ذلك الوقت كما تدعون بالخير في وقت التثبت، فلو أجاب الله دعاءهم أهلكهم، لكنه يصفح ولا يجيب دعاء الضجر المستعجل. (٤٤١: ٣)

الطبرسي: قيل: في معناه أقوال:

أحدها: [قول ابن عباس والحسن وقتادة] والآخر: أن معناه أن الإنسان قد يطلب الشر لاستعجاله المنفعة.

ونالها: أن معناه: ويدعو في طلب المحذور، كدعائه في طلب المباح. (٤٠١: ٣)

الفخر الرازي: وفي الآية مباحث:

البحث الأول: اعلم أن وجه التظلم هو أن الإنسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصّه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع إلى بيئاته، ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال: ﴿يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾.

القول الثاني: اختلفوا في المراد من دعاء الإنسان بالشر على أقوال:

القول الأول: المراد منه: التضرب من الحرث حيث قال: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ الأنفال: ٣٢، فأجاب الله دعاءه وضربت رقبتة، فكان بعضهم يقول: اتنا بعذاب الله، وآخرون يقولون: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين؟ وإنا فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمداً كاذب فيما يقول.

والقول الثاني: المراد أنه في وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله، ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير هلك. [إلى أن قال:]

والقول الثالث: أقول: يحتمل أن يكون المراد: أن الإنسان قد يبالغ في الدعاء طلباً لشيء يعتقد أن خيره فيه، مع أن ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره، وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء، وإنا يقدم

على مثل هذا العمل لكونه عجولاً مغترّاً بظواهر الأمور، غير متفحص عن حقائقها وأسرارها.

البحث الرابع: القياس: إثبات الواو في قوله: ﴿وَيَذَعُ﴾ إلا أنه حذف في المصحف من الكتابة، لأنه لا يظهر في اللفظ، أما لم تحذف في المعنى لأنها في موضع الرفع، ونظيره: ﴿سَدْعُ الرُّبَايَةِ﴾ الطلق: ١٨، ﴿وَسَوْفَ يُؤْتِيكَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١٤٦، ﴿يَوْمَ يُنَادِ السَّاعِدُ قَى: ٤١، ﴿فَمَا تَعْنِ الثُّدُرُ﴾ الفسر: ٥، ولو كان بالواو والياء لكان صواباً. هذا كلام القراء.

وأقول: إن هذا يدل على أنه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير، فإن إثبات الياء والواو في أكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما في هذه المواضع المحدودة، يدل على أن هذا القرآن لم يزل كما سمع، وأن أحداً لم ينصرف فيه مقدار فهمه وقوة عقله.

نحوه القرطبي (١٠: ٢٢٥)، والسيبوري (١٥٢: ١٢)، والشربيني (٢٢: ٢٨٦).

أبو حيان: ﴿وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ﴾ [ذكر نحو ابن عباس وقتادة وشجاهد وأضاف:]

ومناسبتها لما قبلها، أن بعض من لا يؤمن بالآخرة كان يدعو على نفسه بتعجيل ما وعده من الشر في الآخرة، كقول النضر: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيَّ جِجَارَةً﴾ الأنفال: ٣٢، وكتب ﴿وَيَذَعُ﴾ بغير واو على حسب السمع، و﴿الْإِنْسَانُ﴾ هنا ليس واحداً معيَّناً، والمعنى: أن في طباع الإنسان أنه إذا ضجر وغضب دعا على نفسه وأهله وماله بالشر أن يصيبه كما يدعو بالخير

أن يصيبه. [إلى أن قال:]

وقالت فرقة: هذه الآية ذم لقريش الذين قالوا: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِندِكَ﴾ الأنفال: ٣٢، وكان الأولى أن يقولوا: فاهدنا إليه وارحمنا. وقالت فرقة: هي معاتبة للناس على أنهم إذا نالهم شر وضرر دعوا والخو في الدعاء واستعجلوا الفرج، مثل الدعاء الذي كان يجب أن يدعو به في حالة الخير، انتهى.

والياء في ﴿بالشر﴾ و﴿بالخير﴾ على هذا بمعنى «في» والمدعوى به ليس الشر ولا الخير، ويراد على هذا أن تكون حالتاه في الشر والخير متساويتين في الدعاء، ولم تنضرب له والرغبة والذكر، وينو عن هذا المعنى قوله: ﴿دُعَاءُ﴾ إذ هو مصدر تنهي يقتضي وجوده، وفي هذا القول شبه ﴿دُعَاءُ﴾ في حالة الشر بدعاء مقصود كان ينبغي أن يوجد في حالة الخير.

وفيل المعنى: ﴿وَيَذَعُ الْإِنْسَانُ﴾ في طلب المحرم كما يدعو في طلب المباح.

أبو السعود: بيان لحال المهدي إشرى بيان حال الهادي، وإظهار لما بينهما من التباين. والمراد بـ ﴿الْإِنْسَانُ﴾: الجنس، أسند إليه حال بعض أفراد، أو حكى عنه حاله في بعض أحيانه، فالمعنى على الأول: أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذي لا خير فوقه من الأجر الكبير، ويحذر من الشر الذي لا شر وراءه من العذاب الأليم، وهو أي بعض منه، وهو الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور: إما بلسانه حقيقة، كذاب من قال منهم: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِندِكَ﴾ فأمطر عليهما

حِجَارَةٌ مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِيْنَا بِغَذَابٍ آلِيمٍ ﴿٣٢﴾
وَمَنْ قَالَ: ﴿فَاتِيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾
الأعراف: ٧٠، إلى غير ذلك مما حكى عنهم، وإِذَا
بأعمالهم السيئة المفضية إليه الموجبة له مجازاً، كما هو
دَيْنُ كُلِّهِمْ ﴿دُعَاءُ بِالْخَيْرِ﴾ أي مثل دعاءه بالخير
المذكور فرضاً لتحقيقاً فإنه بمنزلة من الدعاء به، وقبه
رمز إلى أنه اللاتق بماله. (١١٤: ٤)

نحوه الألويسي: (٢٣: ١٥)

الْبُرُوسِيُّ: و يدعوه الله عند غضبه بالشر
واللعن والهلاك على نفسه وأهله وخدمه وماله.
والمراد به ﴿الْإِنْسَانُ﴾: الجنس، أسند إليه حال بعض
أفراده، أو حكى عنه حاله في بعض أحيانه، وحذفت
واو «يدع» وجمع «سندع» لفظاً كياء «سَوْفَ يُؤْتِيهِ اللَّهُ»
النساء: ١٤٦، و ﴿يُنَادِ السَّعَادُ﴾ في: ٤١، و ﴿فَمَا تَلُنَ
الَّذُرَّ﴾ القمر: ٥، وصلاً لاجتماع الساكنين ووقفاً،
وهي مرادة معني حملاً للوقف على الوصل، ولو وقف
عليها اضطراب الوقف بلاواو في ثلاثها اتباعاً للإمام
كما في «الكواشي» ﴿دُعَاءُ بِالْخَيْرِ﴾ مثل دعائه لهم
بالخير والرزق والعافية والرحمة ويستجاب له فلو
استجيب له إذا دعا باللعن كما يجاب له بالخير لذلك
أو يدعوه بما يحسبه خيراً أو هو شر في نفسه فينبغي أن
يدعوا بما هو خير عند الله تعالى لا بما ينتهي به. (١٣٧: ٥)

أين عاشور: وفعل (يدعوا) مستعمل في معنى
يطلب ويتغنى. كقول لبيد:

ادعوا بين لعافر أو مظلّل
بُنُوْتُ لجيران الجميع لِحائِها

وقوله: ﴿دُعَاءُ بِالْخَيْرِ﴾ مصدر يفيد تشبيهاً، أي
يستعمل الشر كاستعماله الخير، يعني يستبطن حلول
الوعيد كما يستبطن أحد تأخر خير وعد به. [إلى أن
قال:]

و كُتِبَ فِي الْمَصْحَفِ ﴿وَيَدْعُ﴾ بدون واو بعد العين
إجراءً لرسم الكلمة على حالة التلويح بها في الموصل،
كما كُتِبَ ﴿يَدْعُ الرَّبَّانِيَّةُ﴾ المعلق: ١٨، ونظائرهما.
قال الفراء: لو كُتِبَ بالواو لكان صواباً. (١٤: ٣٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: المراد بالدعاء على ما يستفاد من
السياق: مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء، كقوله:
اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي مَالاً وَلِذَاوِغَيْرَ ذَلِكَ، أو من غير دعاء
لفظي بل بطلب وسمي، فإن ذلك كله دعاء وسؤال
من الله، سواء اعتقد به الإنسان وتنبه له أم لا؛ إذ
لا مطلق ولا مانع في الحقيقة إلا الله سبحانه، قال تعالى:
﴿يَسْتَلْهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الرحمن: ٢٩،
وقال: ﴿وَأَنْتُمْ مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ﴾ إبراهيم: ٣٤،
فاللجوء مطلق الطلب، والباء في قوله: ﴿بِالشَّرِّ﴾
و ﴿بِالْخَيْرِ﴾ للعلة، والمراد: أن الإنسان يدعو الشر
وبأله دعاء كدعائه الخير وسؤاله وطلبه.

(٤٩: ١٣)

عبد الكريم الخطيب: تكشف هذه الآية عن
حال من أحوال الإنسان، وهو أنه مولع بحب العاجل
من المتاع، يطلبه ويؤثره على الآجل، وإن كان فيه
من الخير أضعاف العاجل الذي طلبه وآثره.

ومن هنا، كان أكثر الناس يطلبون الدنيا،
و يستوفون حظوظهم منها، دون أن يتركوا للآخرة

شيئاً. وهذا ما يحملهم على أن يهتفوا بالشر، ويُلقوا في طلبه، حتى كأنه خير محقق. (٤٥٩: ٨)

فضل الله: ويطلبه في واقع أمره، تخلصاً من حالات الترقب والانتظار والتفكير، التي تربطه بالمستقبل الذي قد يأتي بعد وقت طويل، وبذلك يقع في كثير من الخسائر والهزائم والمشاكل، لأنه لم ينظر الشروط الواقعية التي تنفذ منها أو من سلبتها، أو تبدلها إلى حالات أفضل. ﴿دُعَاءُهُ بِالْخَيْرِ﴾ كما يدعو بالخير في شوق ولهفة واستعجال، ليحصل على لذته ومنفعته في أقرب وقت. ولكن الإنسان لا يعي ما معنى استعجال العذاب الذي يدمر مصيره. ويحطم كل منق للعبادة فيه، ولذلك يظل سادراً في غيبه، فيرى الله لا يمثل الحقيقة، لأنه اعتاد على أن يكون مقلها السرعة في الوجود بشكل مباشر. (٤٥٩: ٢٤٢)

٢- ﴿وَمَنْ يُدْعِ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ المؤمنون: ١١٧

الطوسي: ومعناه: أن من دعا مع الله إلهاً سواه لا يكون له على ذلك برهان ولا حجة، لأنه باطل، ولو دعا الله برهان لكان محققاً، وأجري على ذلك قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ آل عمران: ٢١. [ثم استشهد بشعر]

القحطاني: اعلم أنه سبحانه لما بين أنه هو المالك الحق لا إله إلا هو، أتبعه بأن من ادعى إلهاً آخر فقد ادعى باطلاً، من حيث لا يبرهان لهم فيه، ونبه بذلك على أن كل ما لا يبرهان فيه لا يجوز إثباته، وذلك

بوجب صحة النظر وفساد التقليد. ثم ذكر أن من قال بذلك فجزأه العقاب العظيم، بقوله: ﴿فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ كأنه قال: إن عقابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حابه إلا الله تعالى. (١٢٨: ٢٣)

البيضاوي: يعبد إفراداً أو إشراكاً. (١١٦: ٢) نحوه البروسي. (١١٢: ٦)

الآلوسي: ﴿وَمَنْ يُدْعِ﴾ أي يعبد ﴿مَعَ اللَّهِ﴾ أي مع وجوده تعالى وتحقق سبحانه ﴿إِلَهاً آخَرَ﴾ إفراداً أو إشراكاً، أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلهاً آخر كذلك. ويتحقق هذا في الكافر إذا أفرده معبوده الباطل بالعبادة تارة، وأشركه مع الله تعالى أخرى، وقد يظهر على إرادة الإشراك في الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه إفراداً بالاولى. (٧١: ١٨)

الطباطبائي: المراد من دعاء إله آخر مع الله: دعاؤه مع وجوده تعالى لدعاؤه تعالى ودعائه إله آخر معاً، فإن المشركين جعلهم أو كلهم لا يدعون الله تعالى وإنما يدعون ما أنبتوه من الشركاء. ويمكن أن يكون المراد بالدعاء: الإنبيات، فإن إثبات إله آخر لا ينشك عن دعائه. (٧٢: ١٥)

٣- ... وَلْيَدْعُ رَبِّي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ. المؤمن: ٢٦

الزمخشري: وقوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبِّي﴾ شاهد صدق على فرط خوفه منه ومن دعوته ربه. (٤٢٣: ٣) ابن عطية: أي إني لأبالي عن رب موسى. (٥٥٥: ٤)

الطُّبْرَسِيّ: معناه: وقلوا له ليدع ربه، ولتستعين به في دفع القتل عنه، فإنه لا يحیی من دعائه شيء. قاله تَجْبَرُ أَوْ عَتُوا أَوْ جُرْأَةً عَلَى اللَّهِ. (٥٢١: ٤)
الفخر الرازي: فإنما ذكره على سبيل الاستهزاء، يعني أنني أقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني.

(٥٤: ٢٧)
القرطبي: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ جزم، لأنه أمر، وقيل: هذا بدل على أنه قيل لفرعون: [ثنا تخاف أن يدعوك عليك فيجيب، فقال: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ أي لا يهولتكم ما يذكر من ربه فإنه لاحقيقة له.

الشَّريفي: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ أي الذي يدعوه ويدعي إسمه إليه، بما يظهر على يديه من هذه الخوارق. (٤٧٨: ٣)

أبو السعود: وقوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ مجلّد منه وإظهار لعدم المبالاة بدعائه، ولكنه أخوف ما يخافه ﴿إِلَى أَخَافُ﴾ إن لم أقتله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾.

(٤١٧: ٥)
البروسوي: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ الذي يزعم أنه أرسله كي يمنعه مني. (١٧٥: ٨)

الآلوسي: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه، كما يقال: ادع ناصرك فإني منتقم منك. وباطنه أنه كان يريد فرائضه من دعاء ربه، فلماذا تكلم به أول ما تكلم، وأظهر أنه لا يبالي بدعاء ربه، وما هو إلا كمن قال: «ذروني أهمل كذا» وما كان فليكن، وإلا فما لمن يدعي أنه ربه الأعلى أن يجعل لما يدعیه موسى عليه السلام وزناً فينفوه

به، تهكمًا أو حقيقة. (٦٢: ٢٤)

ابن عاشور: ... وذلك يستمع كناية عن خطر ذلك العمل و صموده تحصيله، لأن مثله مما يمنع المستشار مستشيره من الإقدام عليه، ولذلك عطف عليه: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن موسى خوفهم عذاب الله وتحذاهم بالآيات التسع. ولام الأمر في ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ مستعملة في التثوية وعدم الاكترات. (١٨١: ٢٤)
الطُّبَّاطْبَانِي: وقوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ كلمة قالها كبرًا وعتوا، يقول: اتركوني أقتله وليدع ربه فلينجيه من يدي، وليخلصه من القتل إن قدر. (٣٢٧: ١٧)
عبد الكريم الخطيب: وفي قوله: ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ ما يشير إلى هذا الخوف الذي يلا كيان فرعون، أكثر مما يشير إلى الاستخفاف، وعدم المبالاة.

(١٢٢٣: ١٢)

٤- فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شيء لكر...

القمر: ٦

سباني في: «الداع».

٥- ٦- فلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾.

العلق: ١٧، ١٨

لاحظ: ن دي: «ناديه»، و: زب ن: «الزبانية».

يَدْعُنَا

... فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ مَرَّكَانَ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرٍّ

مَشْنَعَةٍ... يونس: ١٢

مضى في ذيل «دُعَانَا».

يَدْعُوا

١. أَوَلَيْسَ يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى
الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ... البقرة: ٢٢١

الطَّبْرِي: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿أَوَلَيْسَ﴾
هؤلاء الذين حرمت عليكم أيها المؤمنون منا كحمتهم
من رجال أهل الشرك وسانهم، يدعونكم إلى التار
يعني يدعونكم إلى العمل بما يدخلكم التار؛ وذلك هو
العمل الذي هم به عاملون من الكفر بالله ورسوله.

يقول: ولا تقبلوا منهم ما يقولون، ولا تنصحوهم،
ولا تتكبحوهم ولا تتكبحوا إليهم. فإنهم لا يبالونكم
خبالاً، ولكن اقبلوا من الله ما أمركم به فاعملوا به،
وانتهوا عما نهاكم عنه، فإنه يدعوكم إلى الجنة، يعني
بذلك يدعوكم إلى العمل بما يدخلكم الجنة. ويوجب
لكم النجاة إن عملتم به من التار. وإلى ما يحو
خطاياكم أو ذنوبكم، فيغفر عنها ويسترها عليكم.

(٣٩٢: ٢)

الزَّمَخْشَرِي: ﴿أَوَلَيْسَ﴾ إشارة إلى المشركات
والمشركين. أي يدعون إلى الكفر فتحققهم أن لا يوالوا
ولا يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين إلا
المناصبة والقتال، ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ﴾ يعني
وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون إلى الجنة. (٣٦١: ١)
ابن عَطِيَّة: وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ﴾ الإشارة
إلى المشركات والمشركين أي إن صحبتهم ومعاشرتهم
توجب الانحطاط في كثير من هوائهم مع تربيتهم
التسل. فهذا كله دعاء إلى التار مع السلامة من أن
يدعو إلى دينه نصاً من لفظه. والله تعالى بمن بالهداية.

وَيَمِّنُ الْآيَاتِ وَيَحْضِرُ عَلَى الطَّاعَاتِ الَّتِي هِيَ كُلُّهَا
دواع إلى الجنة. (٢٩٧: ١)

الطَّبْرَسِي: ﴿يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ﴾ يعني إلى الكفر
والمعاصي التي هي سبب دخول التار. وهذا مثل
التعليل، لأن الغالب أن الزوج يدعو زوجته إلى دينه
﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ﴾ أي إلى فعل ما يوجب
الجنة. (٣١٨: ١)

الْقُحْرَارِزِي: أما قوله: ﴿أَوَلَيْسَ يَدْعُونَ إِلَى
التَّارِ﴾ ففريد مسألان:

المسألة الأولى: هذه الآية نظير قوله: ﴿فَسَالَى
أَفْزَعُكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ وَتَدْعُونِي إِلَى التَّارِ﴾ المؤمن: ٤١.
فإن قيل: فكيف يدعون إلى التار وربما لم يؤمنوا
بالتار أصلاً، فكيف يدعون إليها؟!

وجوابه: أنهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوهاً:
أحدها: أنهم يدعون إلى ما يؤدي إلى التار، فإن
الظاهر أن الزوجية مظنة الألفة والمحبة والمودة، وكل
ذلك يوجب الموافقة في المطالب والأغراض، وربما
يؤدي ذلك إلى انتقال المسلم عن الإسلام بسبب
موافقة حبيب.

فإن قيل: احتمال المحبة حاصل من الجانبين، فكما
يحتمل أن يصير المسلم كافراً بسبب الألفة والمحبة،
يحتمل أيضاً أن يصير الكافر مسلماً بسبب الألفة
والمحبة. وإذا تعارض الاحتمالان وجب أن يساقطا،
فيبقى أصل الجواز.

قلنا: إن الرجوعان لهذا الجانب، لأن تقدير أن
ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب

بعضها وحرّم بعضها، قال: ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ﴾ لأنّ من تمسك بها استحقّ الجنة والمغفرة.

(٦٤: ٦)

القرطبي: فإن قالوا: فقد قال الله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ فجعل العلة في تحرّم نكاحهنّ الدّعاء إلى النار.

والجواب: أنّ ذلك علة لقوله تعالى: ﴿وَلَا مَنَّةَ مُؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكَةٍ﴾ لأنّ المشرك يدعو إلى النار، وهذه العلة مطّردة في جميع الكفار، فالمسلم خير من الكافر مطلقاً، وهذان.

(٦٩: ٣)

أبو حنيفة: ﴿وَأُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ هذه إشارة إلى الصّنفين: المشركات والمشرّكين.

و﴿يَدْعُونَ﴾ يحمل أنّ يكون الدّعاء بالقول، كقوله: ﴿وَقَاتِلُوا كُوفَرًا هَؤُلَاءِ الْوَيْسَارِيُّ يُهْتَدُوا﴾ البقرة: ١٣٥، ويحمل أنّ لا يكون القول، بل بسبب المحبة والمخالطة تسرق إليه من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم - والعياذ بالله - فتكون من أهل النار.

وقيل: معناه يدعون إلى ترك المحاربة والقتال، وفي تركهما وجوب استحقاق النار، وخرق صاحب هذا التّأويل بين الذمّة وغيرها، فإنّ الذمّة لا يحمل زوجها على المقاتلة.

وقيل: المعنى أنّ الولد الذي يحدث رثماً دعاء الكافر إلى الكفر فيوافق، فيكون من أهل النار، والذي يدلّ عليه ظاهر الآية: أنّ الكفار يدعون إلى النار قطعاً؛ إمّا بالقول، وإمّا أن تؤدّي إليه الخلطة.

ودرجة، ويتقدّم أن ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظيمة، والإقدام على هذا العمل دائر بين أن يلحقه مزيد نفع وبين أن يلحقه ضرر عظيم، وفي مثل هذه الصّورة يجب الاحتراز عن الضرر، فلهذا السّبب رجّح الله تعالى جانب المنع على جانب الإطلاق.

التأويل الثاني: أنّ في الناس من حمل قوله: ﴿وَأُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أنّهم يدعون إلى ترك المحاربة والقتال، وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب، وغرض هذا المقاتل من هذا التّأويل أن يجعل هذا فرقاً بين الذمّة وبين غيرها، فإنّ الذمّة لا تحمل زوجها على المقاتلة، فظهر الفرق.

التأويل الثالث: أنّ الولد الذي يحدث رثماً دعاء الكافر إلى الكفر، فيصير الولد من أهل النار، فهذا هو الدّعوة إلى النار، ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى الْجَنَّةِ﴾ حيث أمرنا بتزويج المسلحة حتّى يكون الولد مسلماً من أهل الجنة.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِأَذْنِهِ﴾ ففيه قولان:

القول الأوّل: أنّ المعنى: وأولياء الله يدعون إلى الجنة، فكأنّه قيل: أعداء الله يدعون إلى النار وأولياء الله يدعون إلى الجنة والمغفرة، فلا جرم يجب على العاقل أن لا يدور حول المشركات اللّواتي هنّ أعداء الله تعالى، وأن ينكح المؤمنات فإنّهنّ يدعون إلى الجنة والمغفرة.

والثاني: أنّه سبحانه لما بيّن هذه الأحكام وأباح

والتألف والتناكح. والمعنى: أن من كان داعياً إلى
التار يجب اجتنابه لتلايستميل بدعائه دائماً معانسه،
فجيبه إلى ما دعاه، فهلك.

وفي هذه الآية تنبيه على العلة المانعة من التناكحة
في الكفار، لما هم عليه من الالتباس بالمهرمات من:
الحمر والخزير، والانغماس في القاذورات، وتربية
التسل وسرقة الطباع من طباعهم، وغير ذلك مما
لا تعادل فيه شهوة التناكح في بعض ما هم عليه. وإذا
نظر إلى هذه العلة فهي موجودة في كل كافر وكافرة،
فتقتضي المنع من التناكحة مطلقاً. وسيأتي الكلام في
سورة المائدة إن شاء الله تعالى، ويؤدي هناك إن شاء
الله كونها لا تعارض هذه.

والإلى، متعلق به ﴿يَدْعُونَ﴾ كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو
إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥، وتعدى ابتداء باللام،
كقوله:

﴿دَعَوْتُ لِمَا غَابَنِي مَسُوراً﴾

ومفعول ﴿يَدْعُونَ﴾ محذوف: إما اختصاراً، إذ
المقصود إثبات أن من شأنهم الدعاء إلى التار من غير
ملاحظة مفعول خاص، وإما اختصاراً، فالمعنى:
أولئك يدعونكم إلى التار. ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ
وَالْمَغْفِرَةِ﴾ هذا مما يؤكد منع تناكحة الكفار، إذ ذكر
قسيمان: أحدهما: يجب اتباعه، وآخر: يجب اجتنابه،
فتباين القسيمان.

ولا يمكن إجابة دعاء الله واتباع ما أمر به إلا
باجتناب دعاء الكفار وتركهم رأساً، ودعاء الله إلى
اتباع دينه الذي هو سبب في دخول الجنة، فحبر

بالسبب عن السبب لترتب عليه. وظاهر الآية
الإخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو إلى الجنة.
[ونقل قول الزمخشري ثم قال:]

وحامله على أن ذلك هو على حذف مضاف
طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين في الدعاء، فلما
أخبر عن من أشرك أنه يدعو إلى التار، جعل من آمن
يدعو إلى الجنة، ولا يلزم ما ذكر، بل إجراء اللفظ على
ظاهره من نسبة الدعاء إلى الله تعالى هو أكد في
التباعد من المشركين، حيث جعل موجد العالم منافياً
لهم في الدعاء، فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين
والمؤمنين. (١٦٥: ٢)

الشريبي: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي أهل الشرك ﴿يَدْعُونَ
إِلَى التَّارِ﴾ أي إلى الكفر المؤدي إلى التار، فلا تليق
مصاهرتهم وموالاتهم، ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا﴾ أي أوليائه
المؤمنون، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه،
تفخيماً لشأنهم، أو يدعو على لسان رسله، وهذا كما
قال أبو حنيفة: أبلغ في التباعد من المشركين إجراء
لفظ على ظاهره، والأول ذكر لطلب المعادلة بين
المشركين والمؤمنين. (١٤٤: ١)

نحوه أبو السعود (٢٦٨: ١)، والبروسوي (١):
(٣٤٥).
الآلوسي: ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المذكورون من
المشركين والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ﴾ أي الكفر
المؤدي إليها: إما بالقول أو بالحبّة والمخالطة، فلا تليق
مناكحتهم.

فإن قيل: كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى التار،

كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين.

أجيب: بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذرًا عمدًا بضره في الآخرة، وأن لا يهجم حول حيمى ذلك، ويتجنب عمدًا فيه الاحتمال، مع أن النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدي إلى النار، وقد ألقت الطباع في الجماعية ذلك - قاله بعض المحققين - والجملة الخ معلقة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم إلى الجنة والمغفرة، أي إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين إليهما.

(١٢٠: ٣)

المراعي: ﴿أَوْ لِنَبِيِّكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أي إن هؤلاء المشركين والمشركات من دأبهم أن يدعوا إلى كل ما يكون سببًا في دخول النار من الأفعال والأفعال. وصلة الزوجية من أقوى العوامل في تأثير هذه الدعوة في النفوس؛ إذ من شأنها أن يتسامع معها في أمور كثيرة، فربما سري شيء من عقائد الشرك للمؤمن أو المؤمنة بضروب من التشبه والتضليل، فالمشركون عبدوا غير الله، لكنهم لم يُسمَحوا بعملهم عبادة، بل أطلقوا عليه الاستشفاع والتوسل، واتخذوا غير الله ربًا وإلهًا وسموه وسيلة وشفيقًا، ظنًا منهم أن تسمية الشيء بغير اسمه يخرج به عن حقيقته، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ يونس: ١٨.

وإذا كانت مساكنة المشركين مع الكراهة والتفور

قد أفسدت الأديان، فكيف بهم إذا اتخذوا أزواجًا، ألا يكون في ذلك الدعوة إلى النار، والسبب في الشقاء والدمار؟!

﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ أي إن دعوة الله التي عليها المؤمنون هي التي توصل إلى الجنة والمغفرة بإذنه وتوفيقه، فهي بالضد من دعوة المشركين التي توصل إلى النار، لسوء اختيارهم وقبيح تصرفهم في كسبهم، وما عليه المؤمنون هو الذي هدت إليه الفطرة، ويلفه عنه رسله بإذنه، وأرشدوا إليه خلقه.

ابن عماشور: والواو في ﴿يَدْعُونَ﴾ واو جماعة الرجال، ووزنه «يغنون» وغلب فيه المذكر على المؤنث كما هو الثائم، والجملة مستأنفة استئنافًا بيانيًا لتعليق التهي عن نكاح المشركات وإنكاح المشركين، ومعنى الدعاء إلى النار: الدعاء إلى أسبابها، فإسناد الدعاء إليهم حقيقة عقلية، ولفظ النار مجاز مرسل أطلق على أسباب الدخول إلى النار، فإن ما هم عليه يجر إلى النار من غير علم، ولما كانت رابطة النكاح رابطة اتصال ومعاشرة نهى عن وقوعها مع من يدعون إلى النار، خشية أن تؤثر تلك الدعوة في النفس، فإن بين الزوجين مودة وإلفًا يعثان على إرضاء أحدهما الآخر.

ولما كانت هذه الدعوة من المشركين شديدة، لأنهم لا يؤحدون الله ولا يؤمنون بالرسول، كان البون بينهم وبين المسلمين في الدين بعيدًا جدًا لا يجمعهم شيء يتفقون عليه، فلم يُحج الله مخالفتهم بالترؤج من

كلا الجانبين.

أما أهل الكتاب فيجمع بينهم وبين المسلمين اعتقاد وجود الله وانفراده بالخلق والإيمان بالأنبياء، و يفرق بيننا وبين النصارى الاعتقاد بنوة عيسى والإيمان بمحمد ﷺ، و يفرق بيننا وبين اليهود الإيمان بمحمد ﷺ وتصديق عيسى، فأباح الله تعالى للمسلم أن يتزوج الكتابية ولم يبح تزوج المسلمة من الكتابي، اعتدًا بقوة تأثير الرجل على امرأته، فالمسلم يؤمن بأنبياء الكتابية وبصحة دينها قبل النسخ، فيوشك أن يكون ذلك جالبًا إياها إلى الإسلام، لأنها أضعف منه جانبًا، وأما الكافر فهو لا يؤمن بدين السلفية ولا برسولها فيوشك أن يجرها إلى دينه، لذلك الحسب وهذا كان يجيب به شيخنا الأستاذ سالم أبو حاجب عن وجه إباحة تزوج الكتابية ومنع تزوج الكتابي المسلمة.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ...﴾ أي إن الله يدعو بهذا الذين إلى الجنة فلذلك كانت دعوة المشركين مضادة لدعوة الله تعالى، والمقصود من هذا تفضيع دعوتهم وأنها خلاف دعوة الله، والدعاء إلى الجنة والمغفرة دعاء لأسبابهما، كما تقدم في قوله: ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ (٢: ٣٤٤)

مفنية: ﴿أَوْ لَيْسَكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ ﴿أَوْ لَيْسَكَ﴾ إشارة إلى المشركين والمشركات، ﴿وَيَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ بيان للحكمة الموجبة لعدم الزواج أخذاً وعطاءً من أهل الشرك، والحكمة هي أن الصلة الزوجية بهم تؤدي إلى فساد العقيدة والدين - وعلى

الأقل - إلى الفسق والتهاون بأحكام الله. [إلى أن قال:] ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ هنا دعوتان:

الأولى: دعوة المشركين إلى فعل ما يوجب دخول النار، غضب الله سبحانه.

والثانية: دعوة الله إلى فعل ما يوجب المغفرة ودخول الجنة، ومن هذا الفعل الزواج بالمؤمنة دون المشركة، وتزويج المؤمن دون المشرك، وليس من شك أن المؤمنين هم الذين يلجون دعوة الله، وينالون بذلك مغفرته، ويدخلون جنته بإذنه، أي بهدائه ونوفقه. (١: ٢٢٣)

للطباطبائي: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَيْسَكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ...﴾ إشارة إلى حكمة الحكم بالتحريم، وهو أن المشركين لا اعتقادهم بالباطل، وسلوكهم سبيل الضلال رسخت فيهم الملكات الرذيلة المزينة للكفر والفسوق، والمعصية عن إبطار طريق الحق والحقيقة، فأثبت في قلوبهم وفي فعلهم الدعوة إلى الشرك، والدلالة إلى البوار، والسلوك بالآخرة إلى النار، فهم يدعون إلى النار، والمؤمنون - بخلافهم - يسلكونهم سبيل الإيمان، وقلبهم بلباس التقوى يدعون بقولهم وفعلهم إلى الجنة والمغفرة بإذن الله؛ حيث أذن في دعوتهم إلى الإيمان، واهتدائهم إلى الفوز والصّلاح المؤدي إلى الجنة والمغفرة.

و كان حق الكلام أن يقال: وهؤلاء يدعون إلى الجنة... فبه استخلاف عن المؤمنين، ودلالة على أن المؤمنين في دعوتهم بل في مطلق شؤونهم الوجودية

كما مصر الثبات الذي ضربه الله لها مثلاً إلى هلاك
وبوار، ولكن اطلبوا الآخرة الباقية، ولها فاعملوا.
وما عنده فالتسوا بطاعته، فإن الله يدعوكم إلى
داره، وهي جناته التي أعدها لأولياؤه، تسلموا من
الهموم والأحزان فيها، وتأمنوا من فناء ما فيها من
القيم والكرامة التي أعدها لمن دخلها، وهو يهدي
من يشاء من خلقه فيوقه لإصابة الطريق المستقيم،
وهو الإسلام الذي جعله جل ثناؤه سبيلاً للوصول إلى
رضاه، وطريقاً لمن ربه وسلك فيه إلى جنانه
وكرامته. (٥٤٨: ٦)

الزجاج: ﴿السَّلام﴾ هو الله جل وعز، فافقه يدعو
إلى داره، ودار الجنة، ويجوز - والله أعلم - أن يكون
﴿دار السَّلام﴾ الذكر التي يسلم فيها من الآفات.

(١٥: ٣)

الطوسي: أخبر الله تعالى بآيته الذي يدعو عباده
إلى دار السَّلام.

والدعاء طلب الفعل بما يقع لأجله، والداعي إلى
الفعل خلاف الصَّارف عنه. وقد يدعو إليه باستحقاق
المدح عليه، والفرق بين الدعاء والأمر: أن في الأمر
ترغيباً في الفعل، وزجراً عن تركه، وله صيغة تنبي
عنه، وليس كذلك الدعاء، وكلاهما طلب، وأيضاً
الأمر يقتضي أن يكون المأمور دون الأمر في الرتبة،
والدعاء يقتضي أن يكون فوقه. (٤٦٨: ٥)

القشيري: دعاهم إلى دار السَّلام، وفي الحقيقة
دعاهم إلى ما يوجب لهم الوصول إلى دار السَّلام،
وهو اعتناق أوامره، والانتهاج عن زواجره.

إلى ربهم، لا يستقلون في شيء من الأمور دون ربهم
تبارك وتعالى، وهو وليهم كما قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ
وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٦٨.

وفي الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد
بالدعوة إلى الجنة والمغفرة: هو الحكم المشرع في صدر
الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُشْكِرُوا الشُّرَكَاءَ حَتَّى
يُؤْمِنُوا...﴾ فإن جعل الحكم لغرض ردع المؤمنين عن
الاختلاط في العشرة مع من لا يزيد القرب منه
والأنس به إلا البعد من الله سبحانه، وحثهم بمخالطة
من في مخالطته التقرب من الله سبحانه، وذكر آياته
ومراقبة أمره ونهيه دعوة من الله إلى الجنة، ويؤيد هذا
الوجه تذييل هذه الجملة بقوله تعالى: ﴿وَيَسِّرْ أَيْتَابِهِ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ويمكن أن يراد بالدعوة
الأعم من الوجهين، ولا يغلو حينئذ السياق عن لطفه،
فافهم. (٢٠٥: ٢)

٢ - وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
إلى صراطٍ مُسْتَقِيمٍ. يونس: ٢٥

اللَّهِ تَعَالَى: «ما من يوم طلعت فيه شمسه إلا
وبجانبها ملكان يناديان، بسمعه خلق الله كلهم إلا
التقلين: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم، إن ما قل
وكفى خير مما كثر وألغى». وأنزل ذلك في القرآن
في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ
يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. (الطبري: ٥٤٨: ٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره لعباده: أيها الناس،
لا تطلبوا الدنيا وزينتها، فإن مصيرها إلى فناء وزوال،

والدعاء من حيث التكليف، وتخصيص الهداية لأهلها من حيث التشريف. ويقال: الدعاء تكليف والهداية تعريف، فالتكليف على العموم، والتعريف على الخصوص. ويقال: التكليف بحق سلطانة، والتعريف بحكم إحسانه.

ويقال: الدعاء قوله والهداية طوله، دخل الكل تحت قوله، وانفرد الأولياء بتخصيص طوله، (٩٠: ٣) الميئدي: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يبعث الرسل ونصب الأدلة، (٢٧٥: ٤).

الزَّمْخَشَرِيُّ: ومعناه: يدعو العباد كلهم إلى دار السلام، ولا يدخلها إلا المهديون، (٢٢٣: ٢).

ابن عَظِيمَةَ: نصب هذه الآية أن الدعاء إلى التَّوَكُّلِ عامٌّ في كل بشر، والهداية التي هي الإرشاد مختصة بمن قدر إيمانه، و﴿السَّلَام﴾ قل هو اسم الله عز وجل، فالمنع: يدعو إلى داره التي هي الجنة، وإضافتها إليه إضافة مُلْكٍ إلى مالك، وقيل: ﴿السَّلَام﴾ بمعنى السلامة، أي من دخلها ظفر بالسلامة وأمن الفناء والآفات. وهذه الآية رادة على المعتزلة، (١١٥: ٣).

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما نذر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق، رغبهم في الآخرة بهذه الآية.

ووجه الترغيب في الآخرة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مثلي ومثلكم شبه سيد بنى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضي عنه السيد. ومن لم يجيب

لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد، فهاهنا السيد، والدار دار الإسلام، والمائدة الجنة، والداعي محمد ﷺ. (٧٤: ١٧)

نحوه الثيسابوري: (٧٣: ١١)

القُرْطُبِيُّ: لما ذكر وصف هذه الدار وهي دار الدنيا، وصف الآخرة فقال: إن الله لا يدعوكم إلى جمع الدنيا بل يدعوكم إلى الطاعة لتصيروا إلى دار السلام، أي إلى الجنة. (٣٢٨: ٨)

أبو حَتَّانَ: لما ذكر مثل الحياة الدنيا وما يؤول إليه من الفناء والاضمحلال، وما تضمنته من الآفات والعاهات، ذكر تعالى أنه داعٍ إلى دار السلامة والصحة والأمن، وهي الجنة: إذ أهلها سالمون من كل مكروه. (١٤٤: ٥)

الشَّريفي: أي يُلْقِي دَعَاءَهُ على سبيل التَّجَدُّد والاستمرار بالمدعوين، (١٥: ٢).

أبو السَّعْدِ: ترغيب للناس في الحياة الآخرة والبقاء إثر ترغيبهم عن الحياة الدنيا الفانية، أي يدعو الناس جميعاً إلى دار السلامة عن كل مكروه وآفة، وهي الجنة. (٢٣١: ٣)

نحوه الألوسي: (١٠٢: ١١)

الْبَرْوسِيُّ: ﴿يَدْعُوا﴾ الناس جميعاً - على لسان رسوله ﷺ وعلى السنة ورثته الكُمَّل الذين اتبعوه قولاً وفعلًا وحالًا، - من الدار التي أولها البكاء وأوسطها الفناء وآخرها الفناء ﴿إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ أي إلى دار السلامة من كل مكروه وآفة، وهي الجنة أولها العطاء وأوسطها الرضاء وآخرها اللقاء.

[إلى أن قال:]

والمقصود إلى العمل المؤدي إلى دخول الجنة، ولذا قال بعض المشايخ: أوجب الله عليك وجود طاعته في ظاهر الأمر، وما أوجب عليك بالحقيقة إلا دخول جنته. إذ الأمر آيل إليها والأسباب عديمة، وإنما احتاجوا إلى الدعوة والإيجاب؛ إذ ليس في أكثرهم من المروءة ما يردّهم إليه بلاعة، بخلاف أهل المروءة والهيبة والوفاء، فإثمه لو لم يكن وجوب لقاموا للحق بحق العبودية، وراعوا ما يجب أن تراعى من حرمة الربوبية. (٣٥: ٤)

المراعي: أي ذلك الإتيان لشاغ الدنيا والغرور بها، هو ما يدعو إليه الشيطان، فيوقع متبعه في جهنم دار التكال والوبال، والله يدعو عباده إلى دار السلام؛ إذ يامرهم بما يوصل إليها. (٩٥: ١١)

ابن عاشور: الجملة معطوفة على جملة ﴿كَذَلِكَ﴾ لفصل الآيات ﴿يونس: ٢٤﴾ أي تفصل الآيات التي منها آية حالة الدنيا ونقضها، وتدعو إلى دار السلام دار الخلد. ولما كانت جملة ﴿كَذَلِكَ﴾ لفصل الآيات ﴿تذبيلاً﴾، وكان شأن التذليل أن يكون كاملاً جامعاً مستقلاً جعلت الجملة المعطوفة عليها مثلها في الاستقلال، فعدل فيها عن الإضمار إلى الإظهار؛ إذ وضع قوله: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا﴾ موضع ندعو، لأن الإضمار في الجملة يجعلها محتاجة إلى الجملة التي فيها المعاد.

وحذف مفعول ﴿يَدْعُوا﴾ لقصد التعميم، أي يدعو كل أحد، والدعوة هي: الطلب والتحريض،

وهي هنا أوامر التكليف ونواهي. (٦٢: ١١)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ الدعاء والدعوة عطف نظر المدعو إلى ما يدعى إليه وجلب توجهه وهو أعم من النداء، فإن النداء يختص بباب اللفظ والصوت، والدعاء يكون باللفظ والإشارة وغيرهما، والنداء إنما يكون بالجهر ولا يقيد به الدعاء.

والدعاء في الله سبحانه «تكويني» وهو إيجاد ما يريد له شيء، كأنه يدعو إلى ما يريد، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِعَشْوِهِ﴾ الإسراء: ٥٢. أي يدعوكم إلى الحياة الأخروية فتستجيبون إلى قبولها، و«تشرعني» وهو تكليف الناس بما يريد من دين بلسان إيمانه، والدعاء من العبد لربه عطف رحمة وعناية إلى نفسه بنصب نفسه في مقام العبودية والمملوكية. ولذا كانت العبادة في الحقيقة دعاء، لأن العبد ينصب فيها نفسه في مقام المملوكية والاتصال بمولاه بالتبعية والذلة، ليعطفه بمولويته وربوبيته إلى نفسه وهو الدعاء.

وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، حيث عبر أولاً بالدعاء، ثم بذلة تانياً للعبادة. (٣٨: ١٠)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، أن الآية السابقة تحدثت عن الحياة الدنيا، وكشفت عن أنها دار فناء، لا بقاء لشيء فيها، وإن زها وزدهر، لا يثبت أحدٌ على جناح أمن أبداً، وإن

أمكنته من كل أسباب السلطان والقوة والعزة، فهو على طريق ينتهي به دائماً إلى نهاية، هي الموت. هذه هي الدار التي كشفت عنها الآية السابقة، وهي دار متاعها غرور، وظلها زائل، لا يترتبها، ولا يثبت فيها إلا من استجاب لداعي هواه، وساوس شيطانه.

أما الدار التي تشير إليها هذه الآية ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ فهي الدار الآخرة، وهي دار أمن وسلام وخلود، يدعو إليها الله سبحانه وتعالى عباده، ويحث فيهم رسله ليدلّوهم عليها، وليكتفوا لهم معالم الطريق إليها، فمن استجاب لدعوة الله وحسن برسله واستقام على دعوتهم، كان من أهل هذه الدار، ومن أهل السلامة والأمن والتجاة، والقوة بنصيب الجنتات، ورضوان الله. (١٩٩: ٦١)

فضل الله: الدعوة إلى دار السلام

وماذا بعد ذلك؟ هل يموت كل شيء في الإنسان، وهل هذه الحياة دعوة إلى الموت، فلا تثير في داخله أية رغبة في حركة الحياة في داخله، لتتحول المسألة عندها إلى حالة انفعال وإحباط أمام مظاهر الفناء، فيموت قبل أن يموت، لأنه يفقد الامتداد في الهدف؟ إن الآية التالية تجيب عن ذلك: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾، وهي الجنة التي وعد الله المتقين بها، حيث يعيش فيها الإنسان هناك سلام الفكر والروح والشعور والحياة، مع الله ومع النفس ومع الناس الذين يجلسون هناك إخواناً على سرر متقابلين، فلا يحملون في صدورهم غلاً لأحد. وليست هذه

الدعوة بمجرد فكرة تخطر في البال وتثير في النفس انفعالات الذات، لكنّها الدعوة التي يمسك الله فيها بيد الإنسان ليهديه إلى الطريق المستقيم الذي يوصله إلى تلك الجنة، بما يوفره له من أدوات الفكر والعمل، وأجواء الروح والإيمان، فقد خلق الله الإنسان، وخلق معه الفطرة التي تتحرك معه بالهداية، حيث يشملها الله بألفاظه. (٢٩٦: ١١)

مكارم الشيرازي: إن ما ذكر أعلاه تجسيم واضح وصريح عن الحياة الدنيوية السريعة الانقضاء والمداغة، والملبة بالتزاوريق والزخارف، فلا دوام لبرواتها ونعيمها، ولا هي مكان أمن وسلامة، ولهذا فإن الآية التالية أشارت بحملته قصيرة إلى الحياة المقابلة لهذه الحساة، وقالت: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾.

فلا وجود ولا خير هناك عن مطاحنات واعتداءات المتكالبين على الحياة المادية، ولا حرب ولا إراقة دماء ولا استعمار ولا استثمار، وكل هذه المفاهيم قد جمعت في كلمة ﴿دار السلام﴾.

وإذا تلبست الحياة في هذه الدنيا بعقيدة التوحيد والإيمان بالمبدأ والمعاد، فإنها ستبدل أيضاً إلى دار السلام، ولا تكون حينئذ كالزرعة التي أتلّفها السيلاء والوباء. (٣١٠: ٦)

٣ و ٤ - يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْضُرُهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ * يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ النَّصِيرُ. المعجم: ١٢، ١٣

الطَّيْرِي: يقول تعالى ذكره: وإن أصابت هذا الذي يعبد الله على حرف فتنة، ارتدَّ عن دين الله، يدعو من دون الله آلهة لا تضره إن لم يعبدها في الدنيا ولا تنفعه في الآخرة إن عبدها ﴿ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾، يقول: ارتداده ذلك داعيًا من دون الله هذه الآلهة هو الأخذ على غير استقامة، والذهاب عن دين الله ذهابًا بعيدًا.

﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ يدعو هذا المنقلب على وجهه من أن أصابته فتنة آلهة تضرها في الآخرة له أقرب وأسرع إليه من نفعها. وذكر أن ابن مسعود كان يقرؤه (يَدْعُوا مَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ).

واختلف أهل العربية في موضع (مَنْ)، فكان بعض نحوِّي البصرة يقول: موضعه نصب بـ ﴿يَدْعُوا﴾، ويقول: معناه: يدعو لآلهة ضررها أقرب من نفعها. ويقول: هو شاذ، لأنه لم يوجد في الكلام: يدعو لزيدًا، وكان بعض نحوِّي الكوفة يقول: اللام من صلة (مَا) بعد (مَنْ)، كأن معنى الكلام عنده: يدعو مَنْ لضره أقرب من نفعه. وحكي عن العرب جماعًا منها: عندي لَمَّا غيره خير منه، بمعنى عندي ما لغيره خير منه، و«أعطيتك لما غيره خير منه» بمعنى: ما لغيره خير منه. وقال: جائز في كل ما لم يتبين فيه الإعراب الاعتراض باللام دون الاسم.

وقال آخرون منهم: جائز أن يكون معنى ذلك: هو الضلال البعيد يدعو، فيكون ﴿يَدْعُوا﴾ صلة ﴿الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ وتضمر في ﴿يَدْعُوا﴾ الهاء ثم

تتألف الكلام باللام، فتقول: ﴿لَمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ السُّوْلَى﴾، كقولك في الكلام في مذهب الجزاء: «لما فعلت هو خير لك»، فعلى هذا القول (مَنْ) في موضع رفع بالهاء في قوله: ﴿ضَرَّهُ﴾، لأن (مَنْ) إذا كانت جزاء فإلما يعربها ما بعدها، واللام الثانية في ﴿لَيْسَ السُّوْلَى﴾ جواب اللام الأولى، وهذا القول الآخر على مذهب العربية أصح، والأول إلى مذهب أهل التأويل أقرب.

الزَّجَّاج: ﴿يَدْعُوا مَنْ دُونَ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ﴾ يعني يدعو الوثن الذي لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع ولا يضر.

وقوله: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ قال: ولا يضره. وقال: ﴿ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ معناه الضرر بعبادته أقرب من النفع. [إل أن قال:]

وقد اختلف الناس في تفسير هذه اللام، وفي ﴿يَدْعُوا﴾ بأي شيء هي معلقة، ونحن نفسر جميع ما قالوه وما أغفلوه مما هو بين من جميع ما قالوا إن شاء الله.

قال البصريون والكوفيون: اللام معناها التآخير، المعنى: يدعو من لضره أقرب من نفعه، ولم يشبهوا الشرح، ولا قالوا من أين جاز أن تكون اللام في غير موضعها، وشرح ذلك أن اللام للسبب والتوكيد، فحقها أن تكون في أول الكلام، فقدمت لتجعل في حقها، وإن كان أصلها أن تكون في لضره كما أن لام «إن» حقها أن تكون في الابتداء، فلما لم يجز أن تلي

«إِنْ» جعلت في الخبر في مثل قولك: «إِنْ زَيْدًا لَقَائِمٌ» ولا يجوز «إِنْ لَزَيْدًا لَقَائِمٌ» فإذا أمكن أن يكون ذلك في الاسم كان ذلك أجود الكلام، تقول: «إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ، فَهَذَا قَوْلٌ».

وقالوا أيضًا: «إِنْ يَدْعُوا» معها هاء مضمرة، وأن «ذَلِكَ» في موضع رفع، و«يَدْعُوا» في موضع الحال، المعنى: ذلك هو الضلال البعيد يدعو. المعنى في حال دعائه إياه، ويكون «لَمَنْ ضَرَّةٌ أَقْرَبُ مِنْ تَقْعِبٍ» مستأنفاً مرفوعاً بالابتداء، وخبره «لَبِئْسَ السَّوَالُ وَلَبِئْسَ الْغَشِيرُ».

وفيه وجه آخر ثالث: يكون «يَدْعُوا» في معنى يقول، يكون (مَنْ) في رفع وخبره محذوف، ويكون المعنى: يقول لمن ضرة أقرب من نفعه هو مولاي. ومثله «يَدْعُوا» في معنى يقول في قول عنصرة: [ثم استشهد بشعر]

«يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ «يَدْعُوا» فِي مَعْنَى «يُسَمَّى».

[ثم استشهد بشعر]

ووجه هذا القول الذي قبله.

وفيهما وجه رابع، وهو الذي أغفله الناس، أن «ذَلِكَ» في موضع نصب بوقوع «يَدْعُوا» عليه، ويكون «ذَلِكَ» في تأويل «الَّذِي» ويكون المعنى: الذي هو الضلال البعيد يدعو، ويكون «لَمَنْ ضَرَّةٌ أَقْرَبُ مِنْ تَقْعِبٍ» مستأنفاً، وهذا مثل قوله: «وَمَا يَلِكُ يَمِينُكَ» طه: ١٧، على معنى وما التي يمينك يا موسى. [ثم استشهد بشعر]

(٤١٤: ٣)

نحوه الثعلبي (٧: ١٠)، والطوسي (٧: ٢٩٧).

ابن عطية: ومعنى «يَدْعُوا» يدعو ويدعو أيضًا في ملقاته.

واختلف الناس في قوله تعالى: «يَدْعُوا مَنْ ضَرَّةٌ» فقالت فرقة من الكوفيين: اللام مقدمة على موضعها، وإنما التقدير: يدعو من ضرة، ويؤيد هذا التأويل أن عبد الله بن مسعود قرأ (يَدْعُوا مَنْ ضَرَّةٌ) وقال الأخفش: «يَدْعُوا» بمعنى «يقول»، و(مَنْ) مبتدأ و«ضَرَّةٌ» مبتدأ و«أَقْرَبُ» خبر، والجملة صلة، وخبر (مَنْ) محذوف، والتقدير: يقول لمن ضرة أقرب منه نفعه إله، وشبه هذا يقول عنصرة:

«يَدْعُونَ عَنَصْرَةَ وَالرَّمَا ح كَأَنَّهُمَا»

وهذا القول فيه نظر، فنأمل إفصاده للمعنى: إذا لم يعتقد الكافر قط أن ضرة الأوثان أقرب من نفعها، واعتداز أبي علي هنا بموه، وأيضا فهو لا يشبه البيت الذي استشهد به.

وقيل: المعنى في «يَدْعُوا» «يُسَمَّى» وهذا كاقول الذي قبله، إلا أن المحذوف آخر مفعول، تقديره: إلهًا.

وقال الزجاج: يجوز أن يكون «يَدْعُوا» في موضع الحال، وفيه هاء محذوفة، والتقدير: ذلك هو الضلال البعيد «يَدْعُوا» أو يدعو، فيوقف على هذا قال أبو علي: ويحسن أن يكون ذلك بمعنى «الَّذِي» أي الذي هو الضلال البعيد «يَدْعُوا» فيكون قوله: «ذَلِكَ» موصولا بقوله: «ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ»، ويكون «يَدْعُوا» عاملا في قوله: «ذَلِكَ» كون «ذَلِكَ» بمعنى «الَّذِي» غير سهل.

وشبهه المهدوي بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُلْقِىَ يَتِيمَانِكَ﴾
ظه: ١٧.

وقد يظهر في الآية أن يكون قوله: ﴿يَدْعُوا﴾
متصلاً بما قبله، ويكون فيه معنى التوبيخ، كأنه قال:
﴿يَدْعُوا﴾ من لا يضر ولا ينفع ثم كرر ﴿يَدْعُوا﴾ على
جهة التوبيخ غير معدي؛ إذ عدي أول الكلام، ثم ابتداء
الإخبار بقوله: ﴿لَنْ ضَرُّهُ﴾، واللام مؤدنة مجيء
القسم، والثانية التي في ﴿لَنْ﴾ لام القسم، وإن
كان أبو علي مال إلى أنها لام الابتداء والثانية لام
اليقين.

ويظهر أيضاً في الآية أن يكون المراد: يدعو من
ضُرَّه، ثم علق الفعل باللام، وصح أن يقدر هذا الفعل
من الأفعال التي تعلق، وهي أفعال النفس كظننت
وخشيت، وأشار أبو علي إلى هذا ورد عليه (٤: ٦١٠)
الطبرسي: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي يدعو هذا
المريد بعبادته، سوى الله، ما لا يضره إن لم يعبد، وما
لا ينفعه إن عبده. (٤: ٧٥)

الفخر الرازي: أما قوله: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
فالأقرب أنه المشرِك الذي يعبد الأوثان. وهذا
كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودي، لأنه ليس
بممن يدعو من دُونِ اللَّهِ الأصنام، والأقرب أنها واردة
في المشركين الذين انقطعوا إلى رسول الله ﷺ على
وجه التفات. (٢٣: ١٤)

أبو السعود: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ استئناف
مبين لعظم الخسران، أي يعبد متجاوزاً لعبادة الله
تعالى. [إلى أن قال:]

﴿يَدْعُوا لَعْنُ ضَرُّهُ...﴾ استئناف مسوق لبيان
مآل دعائه المذكور، وتقرير كونه ضللاً بعيداً، مع
إزاحة ما عسى يتوهم من نفي الضرر عن معبوده
بطريق المباشرة فيه عنه بطريق التسبب أيضاً،
فاللعمراء بمعنى القول، واللام داخلية على الجملة
انواقعة مقولاً له، و(لَنْ) مبتدأ و﴿ضَرُّهُ﴾ مبتدأ ثان،
خبره ﴿أَقْرَبُ﴾ والجملة صلة للمبتدأ الأول.

(٤: ٣٧١)

نحوه الثرؤسوي (٦: ١٢)، والآلوسي (١٧):

(١٢٤).

٥- لَعْنًا يَدْعُوا اجْزَاءَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ
السَّعِيرِ

فاطر: ٦

لاحظ: ح ز ب: «حزبه».

٦- ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ لَيْسَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ
مِنْ قَبْلُ....

الزمر: ٨

لاحظ: ان س ي: «نسي».

٧- وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ
لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْبَيْعَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ.
الأحقاف: ٥

لاحظ: ض ل ل: «أضل».

٨- فَسَوَّخُوا يَدْعُوا ثُبُورًا.

الإنشاق: ١١

لاحظ: ت ب ر: «ثُبُورًا».

يَدْعُوهُ

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ
لِبَدًا. (الجن: ١٩)

ابن عباس: أنه قام إلى الصلاة يدعو ربه فيها،
وقام أصحابه خلفه مؤتمنين، فعجبت الجن من طواعية
أصحابه له. (الماوردي: ٦: ١٢٠)

ابن جريج: أنه قام إلى اليهود داعيًا لهم إلى الله.

(الماوردي: ٦: ١٢٠)

الطبري: لما قام محمد رسول الله ﷺ يدعو الله،
يقول: لا إله إلا الله. (١٢: ٢٧١)

نحوه الطوسي: (١٠: ١٥٦)

التعلي: يعني: محمدًا ﷺ ﴿يَدْعُوهُ﴾ يقول: لا إله
إلا الله، ويدعوا إليه ويقرأ القرآن. (١٠: ١٥٥)

القشيري: لما قام عبد الله، يعني محمدًا ﷺ،
يدعو الخلق إلى الله. (٦: ٢٠٧)

البغوي: يعني النبي ﷺ ﴿يَدْعُوهُ﴾، يعني عبده
ويقرأ القرآن، وذلك حين كان يصلي بطن نخله
ويقرأ القرآن. (٥: ١٦٣)

نحوه الميمني: (١٠: ٢٥٦)

الزمخشري: ومعنى قام يدعو: قام يعبده،
يريد: قيامه لصلاة الفجر بنخلة، حين أتاه الحسن
فاستمعوا لقراءته ﷺ. (٤: ١٧٠)

نحوه الفخر الرازي: (٣٠: ١٦٤)

القُرطبي: ﴿يَدْعُوهُ﴾ أي يعبده. (١٩: ٢٢)

مثل الشريبي: (٤: ٤٠٦)

أبو حيان: ﴿يَدْعُوهُ﴾ أي يدعو الله. (٨: ٣٥٣)

أَبُو السُّعُود: ﴿يَدْعُوهُ﴾ حال من فاعل ﴿قَامَ﴾

أي يعبده؛ وذلك قيامه لصلاة الفجر بنخلة. (٦: ٣١٧)
نحوه الثروسوي (١٠: ١٩٨)، والآلوسي (٣٠: ٩٢).

فضل الله: ﴿يَدْعُوهُ﴾ أي بدعوه في صلاته أو
في غيرها. (٢٣: ١٦٥)

يَدْعُوهُمْ

أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ.

لقمان: ٢١

الطبري: يترينه لهم سوء أعمالهم، واتباعهم إياه

على ضلالتهم، وكفرهم بالله، وتركهم اتباع ما أنزل
الله من كتابه على نبيه. (١٠: ٢١٩)

الطوسي: ومعناه: إنكم تتبعون ما وجدتم عليه
فجاءكم، ولو كان ذلك يدعوكم إلى عذاب جهنم.

(٨: ٢٨٢)

الزمخشري: ﴿يَدْعُوهُمْ﴾ معناه: يتبعونهم ولو
كان الشيطان يدعوهم، أي في حال دعاء الشيطان
إياهم إلى العذاب. (٣: ٢٣٥)

الطبرسي: والمعنى: أن الشيطان يدعوهم إلى
تقليد آيائهم، وترك اتباع ما جاءت به الرسل؛ وذلك
موجب لهم عذاب النار، فهو في الحقيقة يدعوهم إلى
النار. (٤: ٣٢٠)

الفخر الرازي: استفهامًا على سبيل التعجب في
الإنكار، يعني الشيطان يدعوهم إلى العذاب والله
يدعو إلى الثواب، وهم مع هذا يتبعون الشيطان.

(٢٥: ١٥٣)

يَدْعُوهُمْ ﴿١﴾ أَيِ أَتَّبِعُونَ آيَاءَهُمْ وَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ
يَدْعُوهُمْ بِهَذَا الْاِتِّبَاعِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ؟ فَالاستفهام
لِلْإِنْكَارِ. وَ (لَوْ) وَصْلِيَّةٌ مَعْطُوفَةٌ عَلَى مَحذُوفٍ مِثْلِهَا،
وَالْتَقْدِيرُ: أَتَتَّبِعُونَهُمْ لَوْ لَمْ يَدْعُهُمُ الشَّيْطَانُ وَلَوْ دَعَاهُمْ.
وَمَحْصَلُ الْكَلَامِ: أَنَّ الْاِتِّبَاعَ إِنَّمَا يَحْسُنُ إِذَا كَانُوا
عَلَى الْحَقِّ، وَأَمَّا لَوْ كَانُوا عَلَى الْبَاطِلِ، وَكَانَ اِتِّبَاعًا
يَدْعُوهُمْ بِهِ إِلَى الشَّقَاءِ وَعَذَابِ السَّعِيرِ، وَهُوَ كَذَلِكَ -
فَإِنَّهُ اِتِّبَاعٌ فِي عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ وَلَا مَعْبُودَ غَيْرِهِ.

(١٦٦: ٢٢٣)

عبد الكريم الخطيب: هو استفهام توبيخي
هؤلاء المشركين الذين يتلقون معتقدتهم عن آبائهم،
دون أن يكون لهم نظر أو رأي فيما تلقوه، ودون أن
يعترفوا إلى حقيقة هذا المعتقد، وما فيه من حق أو
باطل، ومن خير أو شر، وإنما يأخذونه - كما هو -
عادة من العادات، وتقليدًا من التقاليد.

فلو أن آباءهم هؤلاء جاءوا إليهم على صورة
شياطين يدعونهم إلى جهنم ويفتحون لهم أبوابها،
لاستجابوا لهم، ولا تقفوا آثارهم، دون وعي،
أو التفات إلى الآثار التي هم مدفوعون إليها، إنه التقليد
الاعمى، والمتابعة الحمقاء، التي يسلم فيها المرء وجوده
كله لغيره، دون أن يجعل لعقله حق النظر والاختيار.

وإنه لعدوان أُنِيم على الجانب الروحي في
الإنسان؛ وذلك بمرماته من أن يذوق بوسائله
الإدراكية والشعورية والوجدانية، ما يُغذي هذا
الجانب ويُرضيه تمامًا، كما يفعل الإنسان فيما يتصل
بغذائه الجسدي، فهو الذي يتخير طعامه ويذوقه

الشَّرِيبِي: ﴿يَدْعُوهُمْ﴾ إِلَى الضَّلَالِ، فَيُوقِعُهُمْ
فِيهَا يُسَخِّطُ الرَّحْمَنَ فَيُؤَذِّبُهُمْ ذَلِكَ. (١٩٣: ٣)

أَبُو السَّعُودِ: ﴿أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ﴾
أَيِ آيَاءِهِمْ لَا أَنْفُسِهِمْ - كَمَا قِيلَ - فَإِنْ مَدَّارُ إِنْكَارِ
الْاِتِّبَاعِ وَاسْتِعَادَةِ، كَوْنِ الْمُتَّبِعِينَ تَابِعِينَ لِلشَّيْطَانِ
لَا كَوْنِ أَنْفُسِهِمْ كَذَلِكَ، أَيِ أَتَتَّبِعُونَهُمْ وَلَوْ كَانَ
الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ فِيمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرْكِ ﴿إِلَى
عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ فَهُمْ مُتَوَجِّهُونَ إِلَيْهِ حَسَبَ دَعْوَتِهِ؟
وَالْجُمْلَةُ فِي حَيْزِ التَّصْبِ عَلَى الْحَالِيَةِ. (١٩٢: ٥)

(٩٥: ٢١)

نَحْوُهُ الْآلُوسِي:
الْهُرُّ وَمَتَوًى: اِلْتِفَاتُهُمْ إِلَى الْاِتِّبَاعِ وَالْاِتِّبَاعِ مِنَ
التَّعَلُّقِ بِشَيْئَةٍ، هِيَ فِي عَايَةِ الْبُحْدِ مِنْ مَفْضَى الْعَمَلِ،
وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى الْآبَاءِ. وَالْجُمْلَةُ فِي حَيْزِ التَّصْبِ
عَلَى الْحَالِيَةِ. وَالْمَعْنَى: أَتَتَّبِعُونَهُمْ وَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ
يَدْعُوهُمْ بِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرْكِ. (٩١: ٧)

ابن عاشور: والضَّمِيرُ المنصوب في قوله:
﴿يَدْعُوهُمْ﴾ عَائِدٌ إِلَى الْآبَاءِ، أَيِ أَتَتَّبِعُونَ آيَاءَهُمْ وَلَوْ
كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُو الْآبَاءَ إِلَى الْعَذَابِ فَهُمْ يَتَّبِعُونَهُمْ
إِلَى الْعَذَابِ وَلَا يَهْتَدُونَ؟ وَ (لَوْ) وَصْلِيَّةٌ، وَالْوَاوُ مَعَهَا
لِلْحَالِ.

والاستفهام تعجيب من فظاعة ضلالهم، وعما هم
بمحيط يتبعون من يدعوهم إلى التَّارِ، وَهَذَا ذَمُّ لَهُمْ.
وَهُوَ وَزَانُ قَوْلِهِ: ﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَقُولُونَ شَيْئًا﴾
الْبَقَرَةُ: ١٧٠، وَالدَّعَاءُ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ: الدَّعَاءُ إِلَى
أَسْبَابِهِ. (١١٨: ٢١)

الطَّبَّاطِبَائِي: وَقَوْلُهُ: ﴿أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ

و يَمْضَغُهُ، فإِنْ اسْتَسَاغَهُ تَرَكَهُ يَأْخُذُ سَبِيلَهُ إِلَى جَوْفِهِ، وَإِنْ بَجَتْهُ أَوْ اسْتَحْيَتْهُ، أَلْقَى بِهِ مِنْ فِيهِ، وَحَسَى جَوْفَهُ مِنْ سُوءِ مَا يَنْجُمُ مِنْهُ.

فكيف يقبل الإنسان أن يدع لغيره أخبار ما يُغْذِّي روحه و مشاعره، و وجدانه؟ إن ذلك أشبه بالتغذية الصناعيّة، التي يعيش عليها الأطفال أو المرضى، لا يفيد منها الجسم إلا بالفدر الذي يملك عليه الحياة، هذا إذا كان الغذاء الصناعي طبيًا سليمًا، فكيف به إذا كان خبيثًا فاسدًا؟ (١١: ٥٧٨)

مكارم الشيرازي: إن القرآن - في الحقيقة - يُزجح هنا الغطاء عن اتباع ستة الآباء والأجداد الزائفة، ويبيّن الوجه الحقيقي لعمل هؤلاء، والذي هو في حقيقته اتباع الشيطان في مسرجهتهم. أجل، إن قيادة الشيطان بذاتها تستوجب أن يخالفها الإنسان وإن كانت مبطنة بالدعوة إلى الحق، فمن المسلم أنه غطاء و خدعة، والدعوة إلى النار كافية لوحدها أيضًا للمخالفة، بالرغم من أن الداعي مجهول الحال، فإذا كان الداعي الشيطان، و دعوته إلى نار جهنم المستعرة، فالأمر واضح.

هل يوجد عاقل يترك دعوة أنبياء الله إلى الجنة، و يلهث وراء دعوة الشيطان إلى جهنم؟ (١٣: ٥٣)

يَدْعُوكُمْ

١ - إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلُونَنَّ عَلَى أَخْبَرِ الرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَىكُمْ... آل عمران: ١٥٣
مضى بيانها في: أع ر: «أخريكم».

٢ - قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَقْبَىٰ لَكَ قَاطِرُ السُّحُوتِ وَالْأَرْضُ يَدْعُوكُمْ لِيُفْقِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ، إِبْرَاهِيمَ: ١٠
الطَّبْرِي: يقول: يدعوكم إلى توحيدهِ و طاعته.

(٧: ٤٢٤)
الماوردي: أي يدعوكم إلى التوبة. (٣: ١٢٥)
الطوسي: يدعوكم إلى عبادته. (٦: ٢٧٩)
القشيري: ليس العجب ممن تكلف لبيده المشاق و تحمل ما لا يطاق، و ألا يهرب من خدمة أو ينجح إلى راحة، إنما العجب من سيد عزيز كريم يدعو عبده ليفر له و قد أخطأ، و يعامله بالإحسان و القم جفا. (٣: ٢٤٢)

الزمخشري: أي يدعوكم إلى الإيمان ليفر لكم أو يدعوكم لأجل المغفرة، كقولهِ: دعوته لينصرفني و دعوته ليأكل معي. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٣٦٩)
الطبرسي: أي يدعوكم إلى الإيمان به لينفعكم، لا يضركم. (٣: ٣٠٦)
القرطبي: إلى طاعته بالرسول و الكتب. (٩: ٣٤٦)
الشربيني: «يَدْعُوكُمْ»، أي إلى الإيمان ببعثنا. (٢: ١٧٢)

أبو السعود: إلى الإيمان بإرساله إيانا لا إيا تدعوكم إليه من تلقاء أنفسنا كما يوحى قولكم: ﴿مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٩. ﴿لِيُفْقِرَ لَكُمْ﴾ بسببه، أو يدعوكم لأجل المغفرة، كقولك: دعوته ليأكل معي.

(٣: ٤٧٦)
نحوه الآلوسي: (١٣: ١٩٥)
البروسوي: إلى طاعته بالرسول و الكتب.

[إلى أن قال:]

وفي «التأويلات التجميعية» ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ من المكوثات إلى الكون، لا لاحتجته إليكم بل لاحتجتكم إليه. (٤: ٤٠٣)

ابن عاشور: وجملة ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ حال من اسم الجلالة، أي يدعوكم أن تنبذوا الكفر، ليغفر لكم ما أسلفتم من الشرك، ويدفع عنكم عذاب الاستئصال، فيؤخركم في الحياة إلى أجل معتاد.

والدعاء: حقيقته التذم، فأطلق على الأمر والإرشاد مجازاً، لأن الأمر ينادي بالمأمور.

ويعتدى فعل الدعاء إلى الشيء المدعو إليه بحرف الانتهاء غالباً وهو «إلى»، نحو قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوِيعِ وَتَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ﴾ المؤمن: ٤١.

وقد يعتدى بلام التعليل داخلية على ما جعل سبباً للدعوة، فإن العلة تدل على المعلول، كقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ نوح: ٧، أي دعوتهم إلى سبب المغفرة لتغفر، أي دعوتهم إلى الإيمان لتغفر لهم، وهو في هذه الآية كذلك، أي يدعوكم إلى التوحيد ليغفر لكم من ذنوبكم.

وقد يعتدى فعل الدعوة إلى المدعو إليه باللام تنزيلاً للشيء الذي يدعى إلى الوصول إليه منزلة الشيء الذي لأجله يدعى. [ثم استشهد بشعر]

(١٢: ٢٣٠)

عبد الكريم الخطيب: هو إغراء هؤلاء المكذبين بالرسول أن يستجيبوا لله، وأن يقبلوا دعوته التي

يحملها إليهم رسله، فإنه سبحانه لا يدعوهم إلا إلى خير، إنه يدعوهم ليغفر لهم من ذنوبهم، وليؤخرهم إلى أجل مسمى فلا يعجل لهم العذاب، الذي لا بد هو واقع بالمكذبين في غير مهل، إن هم أصروا على ما هم عليه من كفر وضلال، بعد أن جاءهم من الله هذا البلاغ المبين. (٧: ١٥٧)

فضل الله: في دعوتكم للسير على نهج الأصيل الذي بعث به رسله، لمنعكم بذلك عن المعصية، قبل الوقوع فيها، أو تخلصكم من نتائجها بعد الوقوع فيها، بما تمنحه المغفرة في الخط الأول، من وقاية للإنسان، وبما تخلقه في الخط الثاني من رحمة له، وإبعاد له عن الوقوع في الخط.

في الخلافة

٣- يوم يدعوكم فتستجيبون بحمدهم وتظنون إن لنبيكم إلا قبلاً.

مقاتل: وذلك أن إسرافيل قائم على صخرة بيت المقدس يدعو أهل القبور في قرن، فيقول: أيتها اللحوم المتفرقة وأيتها المروق المتقطعة وأيتها الشجور المتفرقة اخرجوا إلى فصل القضاء لتنفخ فيكم أرواحكم وتجازون بأعمالكم، فيخرجون ويُدعى المنادي الصوت، فيخرجون من قبورهم ويسمعون الصوت فيسمعون إليه، فذلك قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ يس: ٥٣. (٢: ٥٣٥)

التعلي: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ من قبوركم إلى موقف يوم القيامة.

منه البغوي: (٣: ١٣٨)

الْمَاوَرْدِي: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ قَوْلَانِ:

أحدهما: أَنَّهُ نِدَاءٌ كَلَامٌ يَسْمَعُهُ جَمِيعُ النَّاسِ
يَدْعُوهُمْ اللَّهُ بِالْخُرُوجِ فِيهِ إِلَى أَرْضِ الْحَشْرِ.

الثَّانِي: أَنَّهَا الصَّيْحَةُ الَّتِي يَسْمَعُونَهَا، فَتَكُونُ دَاعِيَةً
لَهُمْ إِلَى الْاجْتِمَاعِ فِي أَرْضِ الْقِيَامَةِ. (٢٤٨: ٣)

الطُّوسِي: مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ قَوْلَانِ:

أحدهما: أَنَّهُمْ يَنَادُونَ بِالْخُرُوجِ إِلَى أَرْضِ الْحَشْرِ
بِكَلَامٍ تَسْمَعُهُ جَمِيعُ الْعِبَادِ، وَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ أَنْ يُحْبِثَهُمُ
اللَّهُ، لِأَنَّهُ لَا يَحْسُنُ أَنْ يَنَادِيَ الْمَعْدُومَ وَلَا الْجَمَادَ.

الثَّانِي: أَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ صِيْحَةً عَظِيمَةً، فَتَكُونُ تِلْكَ
دَاعِيَةً لَهُمْ إِلَى الْاجْتِمَاعِ إِلَى أَرْضِ الْقِيَامَةِ، وَبِحَسَبِ مَا
يَكُونُ ذَلِكَ عِبَارَةً عَنِ الْبَيْتِ، وَيَكُونُ أُخْرَى صَوْرَةً
ثَانِيَةً بِسُرْعَةٍ فَأَجْرِي بِجَرَى. دُعِيَ فَأَجَابَ فِي الْحَالِ
(٤٨٨: ٦)

الْقُشَيْرِي: يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَهُ وَأَنْتُمْ حَامِدُونَ
(٢٤: ٤)

الْمَيْثُودِي: وَهَذَا الدَّعَاءُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى عَلَى
وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أَنْ يَسْمَعَ صِيْحَةً، وَهَذِهِ الصَّيْحَةُ دَاعِيَةً
لَهُمْ عَلَى الْاجْتِمَاعِ بِحَشْرِ.

ثَانِيَهُمَا: أَنَّ إِسْرَافِيلَ قَامَ عَلَى صَخْرَةِ بَيْتِ الْقُدْسِ،
وَقَالَ: أَيَّتُهَا الْعِظَامُ الْبَالِيَةُ وَاللَّحُومُ الْمَتَرَفَّةُ وَالْعُرُوقُ
الْمُتَقَطَّعةُ أَخْرِجُوا مِنْ قُبُورِكُمْ، فَيَخْرُجُونَ مِنْ قُبُورِهِمْ،
فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾. (٥٧: ٥)

الرَّمْضَخْسَرِي: وَالدَّعَاءُ وَالِاسْتِجَابَةُ كِلَاهُمَا
بِمَازٍ، وَالْمَعْنَى يَوْمَ يَحْبِثُكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ مَطَاوِعِينَ مُنْقَادِينَ

لَا تَحْتَمِنُونَ. (٤٥٣: ٢)

أَبْنُ عَطِيَّة: وَيُرِيدُ: يَدْعُوكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ بِالتَّفْخِخِ
فِي الصُّورِ لِيَقَامَ السَّاعَةُ. (٤٦٣: ٢)

الطَّبْرَسِي: مَعْنَاهُ: عَسَى أَنْ يَكُونَ بَعْثُكُمْ قَرِيبًا
أَنَّهَا الْمَشْرُكُونَ، يَوْمَ يَدْعُوكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ إِلَى الْمَوْقِفِ
عَلَى أَلْسِنَةِ الْمَلَائِكَةِ؛ وَذَلِكَ عِنْدَ التَّفْخِخَةِ الثَّانِيَةِ،
فَيَقُولُونَ: أَيَّتُهَا الْعِظَامُ التَّخْرُةُ، وَالْجُلُودُ الْهَالِيَةُ، عُدِّي
كَمَا كُنْتَ، فَتَسْتَجِيبُونَ مُضْطَرِّينَ. (٤٢٠: ٣)

الْفَخْرُ الرَّازِي: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ وَفِيهِ قَوْلَانِ:

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ خُطَابٌ مَعَ الْكُفَّارِ، بِدَلِيلِ أَنْ مَا قَبْلَ
هَذِهِ الْآيَةِ كُلُّهُ خُطَابٌ مَعَ الْكُفَّارِ، ثُمَّ يَقُولُ: انْتَصِبْ
﴿يَوْمَ﴾ عَلَى الْبَدَلِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿قَرِيبًا﴾، وَالْمَعْنَى:

عَسَى أَنْ يَكُونَ الْبَعْثُ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ، أَيْ بِالنِّدَاءِ الَّذِي
تَسْمَعُكُمْ وَهُوَ التَّفْخِخَةُ الْآخِرَةُ، كَمَا قَالَ: ﴿يَوْمَ يُنَادِ
الْمُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ ق: ١٦، يُقَالُ: إِنَّ إِسْرَافِيلَ
يُنَادِي أَيَّتُهَا الْأَجْسَادُ الْبَالِيَةُ وَالْعِظَامُ التَّخْرُةُ
وَالْأَجْزَاءُ الْمَتَرَفَّةُ عُدِّي كَمَا كُنْتُمْ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى
وَبِإِذْنِهِ وَتَكْوِينِهِ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَى
شَيْءٍ تُكْرَهُ الْقَوْمُ ٦﴾، وَقَوْلُهُ: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾
أَيَّ تَحِيَّيُونَ، وَالِاسْتِجَابَةُ: مُوَافَقَةُ الدَّاعِي فِيمَا دَعَا إِلَيْهِ
وَهِيَ الْإِجَابَةُ، إِلَّا أَنَّ الْإِجَابَةَ تَقْتَضِي طَلَبَ الْمَوَافَقَةِ،
فَهِيَ أَوْ كَدَمِنْ الْإِجَابَةِ. (٢٢٧: ٢٠)

لَحْوَةُ الشَّرِيفِي:

الْعُكْبَرِي: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ هُوَ ظَرْفٌ
لِـ ﴿يَكُونُ﴾ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ظَرْفًا لِاسْمِ «كَانَ»،
وَإِنْ كَانَ ضَمِيرُ الْمَصْدَرِ، لِأَنَّ الضَّمِيرَ لَا يَعْمَلُ، وَيَجُوزُ

و على هذا التقدير: يوم ندعوكم، بدلاً من ﴿قريباً﴾.
[و نقل قول العكبري ثم قال:]

أما كونه ظرفاً له ﴿يَكُونُ﴾ فهذا مبني على جواز
عمل «كان» الناقصة في الظرف، وفيه خلاف. وأما
قوله: لأن الضمير لا يعمل، فهو مذهب البصريين،
وأما الكوفيتون فيجيزون أن يعمل، نحو: مروري بزيد
حسن وهو بصرو قبيح، يعلقون «بصرو» بلفظ «هو»،
أي ومروري بصرو قبيح، والظاهر أن الدعاء حقيقة،
أي ﴿يَدْعُوَكُمْ﴾ بالدعاء الذي يسميكم وهو التفضية
الآخيرة كما قال: ﴿يَوْمَ يَنَادُ الْمَلَأُ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ...﴾
في ١٠٤، ويقال: إن إسرافيل عليه السلام ينادي أهلها
الأجسام البالية والعظام المتفرقة والأجزاء المتفرقة
عودي كما كنت. وروي في الحديث أنه قال ﷺ: إنكم
تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم، فأحسنوا
أسماءكم. ومعنى ﴿تَسْتَجِيبُونَ﴾: توافقون الداعي
فيما دعاكم إليه، [و نقل كلام الزمخشري ثم قال:]

والظاهر أن الخطاب للكفار، إذ الكلام قبل ذلك
مهم فالضمير لهم. (٤٧: ٦)

أبو السعود: ﴿يَوْمَ يَدْعُوَكُمْ﴾ منصوب بفعل
مضمر، أي «اذكروا» أو على أنه بدل من ﴿قريباً﴾
على أنه ظرف أو نصب بـ ﴿يَكُونُ﴾ تامة بالانفتاح، أو
ناقصة عند من يجوز إعمال الناقصة في الظروف، أو
بضمير المصدر المستكن في ﴿غسلى﴾ أو ﴿يَكُونُ﴾
أعني البعث عند من يجوز إعمال ضمير المصدر. [ثم
استشهد بشعر]

﴿تَسْتَجِيبُونَ﴾ أي يوم يبعثكم فتبعثون، وقد

أن يكون ظرفاً للبعث، وقد دل عليه معنى الكلام.
ويجوز أن يكون التقدير: اذكر يوم يدعوكم. (٢: ٨٢٤)
القرطبي: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوَكُمْ﴾ الدعاء:
الدعاء إلى المصير بكلام سمعه الخلائق، يدعوه الله
تعالى فيه بالخروج. وقيل: بالصيحة التي يسمعونها،
فتكون داعية لهم إلى الاجتماع في أرض القيامة.
قال ﷺ: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء
آبائكم، فأحسنوا أسماءكم». (١٠: ٢٧٥)

البيضاوي: أي يوم يبعثكم فتبعثون، استعار
لها الدعاء والاستجابة للتشبيه على سرعتها وثبوت
أمرها، وأن المقصود منهما الإحضار للمحاسبة
والجزاء. (١: ٥٨٨)

السيبوري: قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُوَكُمْ﴾ منصوب
بـ ﴿اذكروا﴾، والمراد يوم يدعوكم كان ما كان، أو هو
بدل من ﴿قريباً﴾، والمعنى: عسى أن يكون البعث يوم
يدعوكم بالدعاء الذي يسميكم وهو التفضية الآخيرة.
يروى أن إسرافيل ينادي أهل الأجسام البالية
والعظام المتفرقة والأجزاء المتفرقة عودي كما كنت،
والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا إليه، وهو مثل
الإجابة بزيادة تأكيد، لما في السنين من طلب الموافقة
(١٥: ٤٦)

أبو حيان: واحتمل أن يكون في ﴿غسلى﴾
إضمار، أي عسى هو أي العود، واحتمل أن يكون
مرفوعاً ﴿أَنْ يَكُونُ﴾ فتكون تامة، و ﴿قريباً﴾ يحتمل
أن يكون خبر «كان» على أنه يكون العود متصفاً
بالقرب، ويحتمل أن يكون ظرفاً، أي زماناً قريباً،

استعير لهما الدعاء والإجابة إيذاناً بكمال سهولة التأكي، وبأن المقصود منهما الإحضار للمحاسبة.

(١٣٧: ٤)

الْبُرُوسَوِي: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ من الأجداث كما دعاكم من العدم، ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ منها استجابة الأحياء. [ونقل كلام أبي حنّان ثم قال:]

وقال بعضهم: المقصود منها الإحضار للمحاسبة والجزاء.

يقول الفغير: لا يخفى أن الدعوة متعددة، فدعاء البعث والتشر ودعاء المحشر، كما قال تعالى ﴿مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ﴾ القمر: ٨، أي مرعفين، ودعاء الكتاب، كما قال تعالى: ﴿وَنَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةٍ كُلِّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا آلِيَوْمَ﴾ الهانية: ٢٨، والميراث في هذا المقام هو الدعوة الأولى، لأن الكلام في البعث.

(١٧٠: ٥)

الْأَلُوسِي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وجعله ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ بدلاً من الضمير المستتر يدل اشتغال، - ولم يُرفع، لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يُفهم - على الفتح - تكلف، وإدعاء ظهوره مكايرة.

و الدعاء قيل: مجاز عن البعث، وكذا الاستجابة في قوله تعالى: ﴿فَتَسْتَجِيبُونَ﴾ مجاز عن الانبعاث، أي يوم يبعثكم فتنبهون فلا دعاء ولا استجابة، وهو نظير قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧، في أنه لا خطاب ولا مخاطب في المشهور، ونحو بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتبني على السرعة والسهولة،

لأن قول: قم يا فلان، أمر سريع لا ببطء فيه، ومجرد النداء ليس كمزاولة الإيجاد بالنسبة إلينا، وعلى أن المقصود الإحضار للحساب والجزاء، فإن دعوة السيد لبعده إنما تكون لاستخدامه أو للتفحص عن أمره، والأول منتف لأن الآخرة لا تكليف فيها، فتعين الثاني، [ونقل قول أبي حنّان ثم قال:]

ويقال: إن إسماعيل عليه السلام وفي رواية جبرائيل عليه السلام ينادي على صخرة بيت المقدس: أيتها الأجسام البالية والمظام التخرة والأجزاء المتفرقة عودي كما كنت. [ونقل حديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال:]

ولعل هذا عند الدعاء للحساب، وهو بعد البعث من القبور. واقتصر كثير على التجوز السابق، ف قيل: إن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة، لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجماد، وهو الأجزاء المتفرقة، ولو لم تمتنع إرادة الحقيقة، لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجاز. والمجوز لإرادتها يقول: إن الدعوة بالأمر التكويني وهو مما يوجه إلى المعدوم، وقد قال جمع به في قول: ﴿كُنْ﴾ ولم يتجاوزوا في ذلك، وأما أنه لو لم تمتنع إرادة الحقيقة، لكان كناية لا مجاز لأمر سهل، كما لا يخفى، فتدبر.

المُراغِي: أي ذلك يوم يدعوكم، فتستجيون له من قبوركم، بقدرته ودعائه إياكم. (٥٧: ١٥)

ابن عاشور: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ بدل من الضمير المستتر في ﴿يَكُونُ﴾ من قوله: ﴿أَنْ يَكُونُ قَرِيبًا﴾، وفتحته فتحة بناء، لأنه أضيف إلى الجملة الفعلية.

ومجوز أن يكون ظرفاً لـ ﴿يَكُونُ﴾، أي يكون

٤ - وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرُّسُولِ يَدْعُوكُمْ

الحديد: ٨

لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ...

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: ﴿وَمَا لَكُمْ

لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وما شأنكم أنها الناس لا تقرّون

بوحدايته لله، ورسوله محمد ﷺ يدعوكم إلى الإقرار

بوحدايته، وقد أتاكم من الحجج على حقيقة ذلك، ما

قطع عذركم، وأزال الشك من قلوبكم. (١١: ٦٧٢)

نحوه الطوسي: (٩: ٥٢٢)

لاحظ: وثق: هـ متافكم هـ.

يَدْعُونَ

١ - أَوَلَيْسَ يَدْعُونَ إِلَى الْثَارِ وَاللَّهِ يَدْعُوا إِلَى

البقرة: ٢٢١

الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِأَذْنِهِ...

معنى: «يَدْعُونَ».

٢ - وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... آل عمران: ١٠٤

الفخر الرازي: هذه الآية اشتملت على

التكليف بثلاثة أشياء: أولها: الدعوة إلى الخير، ثم

الأمر بالمعروف، ثم النهي عن المنكر، ولأجل العطف

يجب كون هذه الثلاثة متغايرة.

فنقول: أمّا الدعوة إلى الخير فأفضلها الدعوة إلى

إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة

الممكنات. وإثما قلنا: إن الدعوة إلى الخير تشتمل

على ما ذكرنا، لقوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ

بِالْحِكْمَةِ﴾ التحل: ١٢٥، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ

سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَلَا مِنْ أَلْهَى﴾

يوم يدعوكم، وفتحته فتحة نصب على الظرفية.

والدعاء يجوز أن يُحمل على حقيقته، أي دعاء

الله الناس بواسطة الملائكة الذين يسوقون الناس إلى

المحشر.

و يجوز أن يُحمل على الأمر التكويني بإحيائهم،

فأطلق عليه الدعاء، لأن الدعاء يستلزم إحياء المدعو

وحصول حضوره، فهو مجاز في الإحياء والتفسير

لحضور الحساب، والاستجابة مستعارة لطاوعة معنى

﴿يَدْعُوكُمْ﴾ أي فتحيون وتمثلون للحساب، أي

يدعوكم وأنتم عظام ورفقات، وليس للعظام

والرفقات إدراك واستماع، ولا تم استجابة، لأنها فرع

السمع، وإثما هو تصوير لرعة الإحياء والاحضار

وسرعة الانبعاث والحضور للحساب، بحيث يحصل

ذلك كمحصل استماع الدعوة واستجابتها، في أنه

لامعالجة في تحصيله وحصوله، ولا ريت ولا يبطء في

زمانه. (١٤: ١٠٣)

الطباطبائي: ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بفعل مضمر، أي

تُبعثون يوم كذا وكذا، والدعوة هي أمره تعالى لهم أن

يقوموا ليوم الجزاء، واستجابتهم هي قبولهم الدعوة

الإلهية. (١٣: ١١٧)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لمبقات هذا

البعث الذي سأل المشركون عنه هذا السؤال

الإنكاري، يقولهم: «متى هو؟»

إثمه اليوم الذي ينتظر أمر الله، ودعوته الموتى من

قبورهم، كما يقول سبحانه: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةُ مِّنَ

الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ الروم: ٢٥. (٨: ٤٩٩)

- يوسف: ١٠٨. إذا عرفت هذا فنقول: الدعوة إلى الخير
جنس تحته نوعان: أحدهما: الترغيب في فعل ما ينبغي،
وهو الأمر بالمعروف،
والثاني: الترغيب في ترك ما لا ينبغي، وهو النهي
عن المنكر، فذكر الجنس أولاً ثم أتبعه بنوعيه مبالغة
في البيان. (١٧٨: ٨)
- لاحظ: خ ي ر: «الخير»
٣ - وَلَا تُطْرِقُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْهَدْوَةِ
وَالْقِسِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ... الأنعام: ٥٢
ابن عباس: يعني الصلوات المكتوبة.
مثله مجاهد.
- (الطبري ٢٠١: ٥)
نحوه النشعي (الطبري ٢٠٢: ٥)، والضحاك
(الطبري ٢٠١: ٥).
يريد: يعبدون ربهم بالصلوة المكتوبة، بمعنى صلاة
الصبح والعصر.
مثله مجاهد، والحسن، وقتادة.
- (الطبري ٣٠٦: ٢)
ابن عمر: إنهم الذين يشهدون الصلوات
المكتوبة. (الطبري ٢٠٢: ٥)
النخعي: هي الصلوات الخمس الفرائض، ولو
كان ما يقول النخعي، فذلك من لم يجلس إليهم.
(الطبري ٢٠١: ٥)
أهل الذكر. (الطبري ٢٠٣: ٥)
مجاهد: الصلاة المفروضة، الصبح والعصر.
(الطبري ٢٠١: ٥)
الصلوات الخمس.
- مثله النخعي.
(الطبري ٢٠٢: ٥)
الضحاك: يعني يعبدون؛ ألا ترى أنه قال:
﴿لَا جُرْمَ أَلَمَّا دَعَوْنِي إِلَيْهِ﴾ المؤمن: ٤٣، يعني
تعبدون. (الطبري ٢٠٣: ٥)
أنه عبادة الله. (الماوردي ١١٧: ٢)
الحسن: المحافظون على الصلوات في الجماعة.
- (الطبري ٢٠١: ٥)
المراد به: صلاة مكة التي كانت مرتين في اليوم
بكرة وعشيا. (ابن عطية ٢٩٥: ٢)
قتادة: هما الصلاتان: صلاة الصبح، وصلاة
العصر.
- (الطبري ٢٠٢: ٥)
الطبري: واختلف أهل التأويل في الدعاء الذي
كان هؤلاء الرهط، الذين نهى الله نبيه ﷺ عن طردهم،
يَدْعُونَ رَبَّهُمْ به: فقال بعضهم: هي الصلوات الخمس.
وقال آخرون: هي الصلاة، ولكن القوم لم يسألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم طرده هؤلاء الضعفاء
عن مجلسه، ولا تأخيرهم عن مجلسه، وإنما سألوه
تأخيرهم عن الصف الأول، حتى يكونوا وراءهم في
الصف.
- وقال آخرون: بل معنى دعائهم كان، ذكرهم الله
تعالى ذكره.
وقال آخرون: بل كان ذلك تعلمهم القرآن
وقراءته.
وقال آخرون: بل عني بدعائهم ربهم: عبادتهم
إياه.
والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى

يريدون بإسلامهم ودعائهم وجه الله. وقال قوم:
الدُّعاء هاهنا هو التَّحْمِيدُ والتَّسْبِيحُ. (٤: ١٥٥)

التَّشِيرِي: ويقال: تَشِيرَت دَعْوَتُهُم بِالْفِدَاءِ
وَالْعَنِي، لِأَنَّهُمَا مِنَ الْأَعْمَالِ الظَّاهِرَةِ، وَالْأَعْمَالِ
الظَّاهِرَةِ مُؤَقَّتَةٌ، وَدَامَتْ إِرَادَتُهُمْ فَاسْتَرْفَتْ جَمِيعُ
أَوْقَاتِهِمْ، لِأَنَّهُمَا مِنَ الْأَحْوَالِ الْبَاطِنَةِ، وَالْأَحْوَالِ
الْبَاطِنَةِ مُرَمَّةٌ غَيْرُ مُؤَقَّتَةٍ، فَقَالَ: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
بِالْقُدُوزِ وَالْقَتْرِ﴾. (٢: ١٧١)

الزَّمَحْشَرِي: دعاء ربهم، أي عبادته، ويواظبون
عليها. (٢: ٢١)

الْقُرْطَبِي: قيل: الذِّكْرُ وقراءة القرآن. ويحتمل أن
يريد الدعاء في أول النهار وآخره، ليستفتحوا يومهم
بِالدُّعَاءِ رَغْبَةً فِي التَّوْفِيقِ، وَيَحْتَسِبُوا بِالدُّعَاءِ طَلِبًا
لِلْجَنَّةِ. (٦: ٤٣٢)

أَبُو حَتَّان: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ يسألونه ويلجأون
إليه ويقصدونه بالدُّعَاءِ وَالرَّغْبَةِ. [ونقل أقوال
المفسرين ثم قال:]

وقال بعض القصاص: إنه الاجتماع إليهم غُدْوَةً
وَعَشِيًّا فَأَنْكَرَ ذَلِكَ ابْنُ الْمُسَبِّبِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي
عَمْرَةَ وَغَيْرُهُمَا، وَقَالُوا: إِنَّ الْآيَةَ فِي الصَّلَوَاتِ فِي
الْجَمَاعَةِ. وقال أبو جعفر: هي قراءة القرآن وتعلُّمه.
(٤: ١٣٥)

الْأَلُوسِي: والمراد بالدُّعَاءِ حَقِيقَتُهُ، أَوِ الصَّلَاةُ أَوْ
الذِّكْرُ أَوْ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ، أَقْوَالُ:

(١) وفي الأصل: إلّا.

ذَكَرَهُ نَبِيُّ مُحَمَّدًا ﷺ أَنْ يَطْرُدَ قَوْمًا كَانُوا يَدْعُونَ
رَبَّهُمْ بِالْفِدَاءِ وَالْعَشْيِ، وَالدُّعَاءُ قَدْ يَكُونُ بِذِكْرِهِ
وَتَجِيدِهِ وَالتَّنَاءُ عَلَيْهِ قَوْلًا وَكَلَامًا، وَقَدْ يَكُونُ بِالْعَمَلِ
لَهُ بِالْجَوَارِحِ الْأَعْمَالِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهِمْ فَرَضُهَا، وَغَيْرَهَا
مِنَ الْمُتَوَافِلِ الَّتِي تُرَضِي عَنْ الْعَامِلِ لَهُ عَابِدُهُ بِمَا هُوَ
عَامِلٌ لَهُ.

وقد يجوز أن يكون القوم كانوا جامعين هذه
المعاني كلها، فوصفهم الله بذلك بأنهم يدعون به بالفداء
والعشي، لأن الله قد سَمَّى الْعِبَادَةَ دُعَاءً، فَقَالَ تَعَالَى
ذَكَرَهُ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ
يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾
الْمُؤْمِنِينَ: ٦٠، وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى خَاصٍّ مِنَ
الدُّعَاءِ.

ولا قول أولى بذلك بالصَّحَّةِ، مِنْ وَصْفِ الْقَوْمِ بِمَا
وَصَفَهُمُ اللَّهُ بِهِ: مِنْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْفِدَاءِ
وَالْعَشْيِ، فَيَمْتَنُونَ بِالصَّفَةِ الَّتِي وَصَفَهُمُ بِهَا رَبُّهُمْ،
وَلَا يَخْصُصُونَ مِنْهَا بَشِيءًا دُونَ شَيْءٍ. (٥: ٢٠١)

الزَّجَّاج: دعاء الله تعالى بالتَّوْحِيدِ وَالْإِخْلَاصِ
وَعِبَادَتِهِ. (أَبُو حَتَّانَ ٤: ١٣٦)

الْمَاوَرَدِي: وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ
رَبَّهُمْ﴾ أَرْبَعَةٌ تَأْوِيلَاتُ:

أَحَدُهَا: [قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٍ]

وَالثَّانِي: [قَوْلُ النَّخَعِيِّ]

وَالثَّلَاثُ: تَعْظِيمُ الْقُرْآنِ، قَالَهُ أَبُو جَعْفَرٍ.

وَالرَّابِعُ: [قَوْلُ الضَّحَّاكَ] (٢: ١١٧)

الطُّوسِي: يَعْنِي أَنَّهُ نَهَاءٌ عَنْ طَرْدِهِمْ، لِأَنَّهُمْ

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد:
أنهما عبارة عن صلاتي الصبح والعصر، لأن الزمان
كثيراً ما يذكر ويراد به ما يقع فيه، كما يقال: صلى
الصبح، والمراد صلاته، وقد يعمس فيراد بالصلاة
زمانها، نحو قربت الصلاة، أي وقتها، وقد يراد بها
مكانها، كما قيل - في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣ - : إن المراد بالصلاة:
المسجد، وخصاً بالذكر لشرفها. والأقوال في الدعاء
جارية على هذا القول خلا الثاني. (١٥٩: ٧)

ابن عاشور: ومعنى ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾: يطلبون
إيمانهم به دون الأصنام إعلانياً بالقول، وهو يطلع
اعتقاد القائل بما يقوله؛ إذ لم يكن يومئذ نفاق. ﴿إِنَّمَا
ظَهَرَ الْمُنَافِقُونَ بِالْمَدِينَةِ. (١١٥: ٦)

الطَّبَاطِبَائِي: وإثما ذكر دعاءهم بالنداء
والعتي وهو صلاتهم أو مطلق دعائهم ربهم، للذلة
على ارتباطهم بربهم بما لا يداخله غيره تعالى،
وليوضح ما سيذكره من قوله: ﴿الْيَسَّى اللَّهُ بِأَعْظَمَ
بِالشَّاكِرِينَ﴾ الأنعام: ٥٣. (١٠٠: ٧)

٤ - وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا
اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ...
الأنعام: ١٠٨
لاحظ: س ب ب: «تَسْبُوا».

٥ - تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ
خَوْفًا وَطَمَعًا.
لاحظ: خ و ف: «خَوْفًا».

٦ - مُتَكِبِينَ فِيهَا يُدْعُونَ فِيهَا بِغَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ
وَشَرَابٍ.
الطُّوسِي: أي يستدعون الفواكه للأكل
والشراب للشرب. (٥٧٣: ٨)
الطَّبْرَسِي: أي يشعكمون في غارها وشرابها،
فإذا قالوا النبي: منها: أقبل حبل عندهم. (٤٨١: ٤)
ابن عاشور: و ﴿يَدْعُونَ﴾: يأمرهم بأن يجلب
لهم. يقال: دعا بكذا، أي سأل أن يحضر له. والباء في
قولهم: دعا بكذا، للمصاحبة، والتقدير: دعا مدعوًا
بصاحبه كذا. [ثم استشهد بـ]

قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾
يس: ٥٧. (١٧٤: ٢٣)

الطَّبَاطِبَائِي: وقوله: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِغَاكِهَةٍ﴾
أي يتحكمون فيها بدعوة الفاكهة، وهي كثيرة.
والشراب، فإذا دُعيت فاكهة أو دُعي شراب أجابهم
المدعو، فاتاهم من غير حاجة إلى من يحمله ويناوله.
(٢١٨: ١٧)

لاحظ: ف ل ه: «بِغَاكِهَةٍ».

يَدْعُونَهُ

... لَهُ أَصْحَابُ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى انْتَبَهِ...

الأنعام: ٧١

سبأ في: «لَدَعُوا».

يَدْعُونَنِي

قَالَ رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...

يوسف: ٣٣

الإمام السَّجَّاد (عليه السلام): إن النسوة لما خرجن من

عندها، أرسلت كل واحدة منهن إلى يوسف سرّاً من صاحبه، تسأله الزيارة. (الطبرسي ٢٣١: ٣)

السُّدِّي: ﴿مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ من الرقي.

(الطبري ٢٠٨: ٧)

ابن إسحاق: أي السجن أحب إلي من أن آتي ما تكره. (الطبري ٢٠٨: ٧)

الطبري: وهذا الخبر من الله يدل على أن امرأة العزيز قد عاودت يوسف في المراودة عن نفسه وتوعدته بالسجن والحبس إن لم يفعل ما دعته إليه، فاختار السجن على ما دعته إليه من ذلك، لأنها لو لم تكن عاودته وتوعدته بذلك كان محالاً أن يقول: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾، وهو لا يدعى إلى شيء، ولا يخوف بحبس.

و تأويل الكلام: قال يوسف: يا رب، الحبس في السجن أحب إلي مما يدعونني إليه من مصيبتك، ويرادني عليه من الفاحشة. (٢٠٨: ٧)

المأوردي: وهذا يدل على أنها دعته إلى نفسها ثانية بعد ظهور حالهما، فقال: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ يعني الحبس في السجن أحب إلي مما يدعونني إليه.

و يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه أراد امرأة العزيز فيما دعته إليه من الفاحشة، وكفى عنها بخطاب الجمع: إمّا تعظيماً لشأنها في الخطاب، وإمّا ليعدل عن التصريح إلى التعريض.

الثاني: أنه أراد بذلك جماعة النسوة اللاتي قطعن

أيديهن حين شاهدته، لاستحسانهن له واستمالتهن لقلبه. (٣٣: ٣)

الطوسي: والدعاء: طلب الفعل من المدعو، وصيغته صيغة الأمر (لَا أَنْ الدَّعَاءَ لِمَنْ فَوْقَكَ وَالْأَمْرَ لِمَنْ دُونَكَ).

البغوي: قيل: كان الدعاء منها خاصة، ولكنه أضاف إليهن خروجاً من التصريح إلى التعميم، وقيل: إتهن جميعاً دعونه إلى أنفسهم. (٤٩٠: ٢)

الزمخشري: وقال: ﴿يَدْعُونِي﴾ على إسناد الدعوة إليهن جميعاً لأنهن تصحن له وزيّن له بطاوعها، وقلن له: إياك وإلقاء نفسك في السجن والمصارع، فالتجأ إلى ربه عند ذلك، وقال: رب نزول السجن أحب إلي من ركوب المعصية.

فإن قلت: نزول السجن منسقة على النفس شديدة وما دعونه إليه لذة عظيمة، فكيف كانت المنسقة أحب إليه من اللذة؟

قلت: كانت أحب إليه وأترعده، نظراً في حسن الصبر على احتمالها لوجه الله، وفي قبح المعصية، وفي عاقبة كل واحدة منهما، لأنظراً في مشتهى النفس ومكروها. (٣١٨: ٢)

ابن عطية: روي أنه لما توعدته امرأة العزيز، قال له النسوة: أطع مولاتك وافعل ما أمرتك به، فلذلك قال: ﴿مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ قال نحوه الحسن، ووزن «يدعون» في هذه الآية «يفعلن» بخلاف قولك: الرجال يدعون.

الطبرسي: معناه: يا رب إن السجن أحب إلي

وأسهل عليّ مما يدعوتني إليه من الفاحشة. وفي هذا دلالة على أن التوبة دعونه إلى مثل ما دعته إليه امرأة العزيز...

وقيل: إلهنّ قلن له: أطع مولاتك، واقض حاجتها، فإنها المظلومة، وأنت ظالم.

وقيل: إلهنّ لما رأى يوسف، استأذن امرأة العزيز بأن تخلو كل واحدة منهن به، وتدعوه إلى ما أرادت منه إلى طاعتها، فلما خلون به، دعت كل واحدة منهن إلى نفسها، فلذلك قال: ﴿مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾.

(٢٣٦: ٣)

التيابوري: لأن السجين وإن كان متقة فهي زائلة، والذي يدعونه إليه وإن كان لذة إلا عابدة مستعينة لخزي الدنيا وعذاب الآخرة. (١٢: ١٠٤)

الشرييني: فإن قيل: إن الدعاء كان متشبهاً فليس إضافة إلهنّ جميعاً؟ أجيب: بأنهنّ خوفته من مخالفتها وزينّ له مطاوعتها. وقيل: إلهنّ دعوته إلى أنفسهنّ.

(١٠٦: ٢)

أبو السعود: ﴿مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ من مؤانها التي تؤدي إلى الشقاء والعذاب الأليم. وهذا الكلام منه بلاغة مبني على ما مر من انكشاف الحقائق لذاته و بروز كل منها بصورتها اللاتقة بها. فصيغة التفضيل ليست على بابها؛ إذ ليس له شائبة محبة لما دعت إليه. وإنما هو والسجين شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجين... وإسناد الدعوة إليهنّ جميعاً لأن التوبة رغبته في مطاوعتها وخوفته من مخالفتها.

وقيل: دعونه إلى أنفسهنّ

(٣٨٩: ٣)

نحوه التوبسوي (٤: ٢٥٢)، والالوسي (١٢: ٢٢٥).

ابن عاشور: أسند فعل ﴿يَدْعُونِي﴾ إلى نون التوبة، فالواو الذي فيه هو حرف أصلي وليست واو الجماعة، و التون ليست نون رفع، لأنه مبني لاتصاله بنون التوبة، و وزنه «يَفْعُلُن» وأسند الفعل إلى ضمير جمع التساء مع أن التي دعت امرأة واحدة، إمّا لأن تلك الدعوة من رغبات صنف التساء، فيكون على وزن جمع الضمير في ﴿كَيْدَهُنَّ﴾ يوسف: ٢٣.

و ٣٤. وإمّا لأن التوبة الثلاثي جمعت امرأة العزيز لما

جمع كلامها فمألان على لوم يوسف للثلاث وتحريضه على إجابة الداعية، وتحذيره من وعيدها بالسجين.

وعلى وزن هذا يكون القول في جمع الضمير في

﴿كَيْدَهُنَّ﴾ أي كيد صنف التساء، مثل قول العزيز:

﴿إِنْ كَيْدُكُمْ عَظِيمٌ﴾ يوسف: ٢٨، أي كيد هؤلاء

التوبة. (١٢: ٥٨)

الطباطبائي: إن التوبة دعونه وراودته كما

دعت امرأة العزيز إلى نفسها وراودته عن نفسه، وإمّا

أنهنّ دعوته إلى أنفسهنّ أو إلى امرأة العزيز أو اثنين

بالأمرين، فدعينه بحضرة من امرأة العزيز إليها، ثم

أسرت كل واحدة منهنّ داعية إتياء إلى نفسها، فالآية

ساكنة عن ذلك سوى ما استفاد من قوله: ﴿وَالْأُخْرَىٰ

تَصْرَفُ عَنْيَ كَيْدَهُنَّ أَضْبَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ يوسف: ٣٤، إذ لو

لادعوه منهنّ إلى أنفسهنّ لم يكن معنى ظاهر للتوبة

إليهنّ.

والذي يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله في

الطبري: يقول تعالى ذكره: «وكانوا يعبدوننا رغبا ورهبا، وعنى بالدعاء في هذا الموضع: العبادة، كما قال: «هو اعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعوا ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقيبا» مريم: ٤٨.

(٨٠: ٩)

الطوسي: وقال الجبائي: إجابة الدعاء لا تكون إلا نوابا. وقال ابن الأختاذ: يجوز أن تكون استصلاحا لنوابا، ولذلك لا يمنع أن يحجب الله دعاء الكافر والفاسق. فأما قولهم: فلان بحجاب الدعوة، فلا يجوز إطلاقه على الكفار والفاسق لأن فيه تعظيما، وأن له منزلة جليلة عند الله. والأمر بخلاف ذلك. (٢٧٥: ٧) ابن عطية: وقرأت فرقة (تدعوننا) وقرأت فرقة (تدعوننا).

(٩٨: ٣)

لا تظنوا أني قد رجعت إلى الدنيا.

تدعهم

...وإن تدعهم إلى الهدى قلن يفتقدوا إذا أتوا.

الكهف: ٥٧

راجع: هدى: «الهدى».

تدعوا

١- قل ادعوا الله أو ادعوا الرخصن أي ما تدعوا فله

الاستعاء الحسن...

الإسراء: ١١٠

ابن عباس: كان النبي ﷺ ساجدا يدعو يارحمان

يارحيم، فقال المشركون: هذا يزعم أنه يدعو واحدا،

وهو يدعو مثنى مثنى، فأنزل الله تعالى: الآية...

(الطبري: ٨: ١٦٥)

السجن لرسول الملك: «قال أرجع إلى ربك فاستله ما بال النسوة التي قطعن أيديهن» إلى أن قال: «قلن خاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز انن خصص الحق أنا وأولاده عن نفسه وإله لمن الصادقين» ذلك ليعلم أي ثم أخذه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يوسف: ٥٠ - ٥٢، انهن دعيه إلى امرأة العزيز، وقد أسركهن في القصة. ثم قال: لم أخذه بالغيب، ولم يقل: لم أخن بالغيب، ولا قال: لم أخذه وغيره، فتدبر فيه.

ومع ذلك فمن المحال عادة أن يرين منه ما يعيهن عن شعورهن ويدهن عقولهن ويقطعن أيديهن، ثم ينسلن انسلالا ولا يتمرض له أصلا وبذهبن لوجوههن، بل العادة قاضية إنهن ما فارغن المجلس إلا وهن متيمات فيه وألمات لا يصبحن ولا يمسين إلا وهو مههن وفيه هواهن يفتدنه بالنفس ويطمئنه بأي زينة في مقدرتهن ويعرضن له أنفسهن ويتوصلن إلى ما يردنه منه بكل ما يستطعن.

وهو ظاهر مما حكاه الله من يوسف في قوله:

«رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه...» فإنه

لم يعرض عن تكليمهن إلى مناجاة ربه الخبير بحاله

السميع لمقاله، إلا لشدة الأمر عليه، وإحاطة المحنة

والمصيبة من ناحيتهن به.

(١٥٣: ١١)

لاحظ: س ج ن: «السجن».

تدعوننا

...إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا

رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين. الأنبياء: ٩٠

مُجَاهِد: قوله: ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا﴾ بشيء من أسمائه.

(الطبري ٨: ١٦٦)

الضحاك: قال أهل الكتاب لرسول الله ﷺ: إنك

لتقل ذكر الرحمن، وقد أكثر الله في التوراة هذا الاسم.

فأنزل الله تعالى: الآية... (التعليق ٦: ١٤١)

مكحول: إن النبي ﷺ كان يتعبد بمكة ذات

ليلة، يقول في سجوده: يا رحمان يا رحيم، فسمعه

رجل من المشركين، فلما أصبح قال لأصحابه: انظروا

ما قال ابن أبي كبشة، يدعو الليلة الرحمن الذي

باليمامة. وكان باليمامة رجل يقال له الرحمن

فنزلت: الآية... (الطبري ٨: ١٦٥)

ميمون بن مهران: كان النبي ﷺ في أول ما

أوحى إليه يكتب: باسمك اللهم حتى نزلت هذه الآية:

﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ العمل

: ٣٠. فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال مشركو

العرب: هذا الرحيم نعرفه فما الرحمن؟ فأنزل الله

تعالى هذه الآية. (التعليق ٦: ١٤١)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه: قل يا محمد

لمشركي قومك المنكرين دعاء الرحمن ﴿ادْعُوا اللَّهَ﴾

أيها القوم ﴿أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ

الْحُسْنَى﴾ بأي أسمائه جل جلاله تدعون ربكم. فإذا

تدعون واحداً، وله الأسماء الحسنى، وإنما قيل ذلك له

ﷺ لأن المشركين فيما ذكر سمعوا النبي ﷺ يدعو ربه:

يَا رَبَّنَا اللَّهُ، وَيَا رَبَّنَا الرَّحْمَنَ، فظنوا أنه يدعو إلهين،

فأنزل الله على نبيه عليه الصلاة والسلام هذه الآية

احتجاجاً لنبيه عليهم.

و لدخول (مَا) في قوله: ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا﴾ وجهان:

أحدهما: أن تكون صلة، كما قيل: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ

لَيُصِيبُكَ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠.

والآخر: أن تكون في معنى «إن» كررت لعل

اختلف لفظها، كما قيل: ما إن رأيت كالليلة ليلة.

(٨: ١٦٥)

التعليق: ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا﴾ من هذين الاسمين ومن

جميع أسمائه ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ مجازة: أي

تدعو، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ المؤمنون: ٤٠. و ﴿جُنْدُ مَا

خَالِكَ﴾ ص: ١١. (٦: ١٤١)

الطوسي: هذا أمر من الله تعالى لنبيه محمد ﷺ أن

قل يا محمد لمشركي قومك المنكرين لنبيتك الجاحدين

لدعائك وسميتك الله تعالى بالرحمن: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ

أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ أيها القوم ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ معناه بأي أسمائه تعالى تدعون

ربكم به، وإنما تدعون واحداً، فله الأسماء الحسنى،

وإنما أمره بذلك، لأن مشركي قومه لم يسمعو النبي

ﷺ يدعو لله نارة بأنه الله ونارة بأنه الرحمن، فظنوا

أنه يدعو إلهين، حتى قال بعضهم: الرحمن رجل

باليمامة، فأنزل الله هذه الآية احتجاجاً لنبيه ﷺ

بذلك، وأنه شيء واحد، وإن اختلفت أسماؤه

وصفاته، وبه قال ابن عباس ومكحول ومجاهد

وغيرهم. (٦: ٥٣٣)

البغوي: معناه اسمان لواحد، ﴿أَيُّهَا مَا تَدْعُوا﴾

(مَا) صلة معناه: أيما تدعوا من هذين الاسمين ومن

جميع أسمائه ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. (٣: ١٦٨)

و الظاهر من أسباب النزول أن الدعاء هنا قوله:
«يا رحمان يا رحيم» أو «يا الله يا رحمان» فهو من
الدعاء بمعنى التذلل، والمعنى: إن دعوتكم الله فهو اسمه
وإن دعوتكم الرحمان فهو صفته، [ونقل قول
الزمخشري ثم قال:]

و «دعوت» هذه من الأفعال التي تتعدى إلى
اثنين، فانهما بحرف جر، تقول: دعوت والدي يزيد ثم
تسع فتعذف الباء. وقال الشاعر في «دعا» هذه:
دعني أخاها أم عمرو ولم أكن

أخاها ولم أرضع لها بلبان
ر هي أفعال تتعدى إلى واحد بنفسها وإلى الآخر
بحرف الجر، يحفظ و يقتصر فيها على السماع. وعلى
ما قال الزمخشري يكون الثاني، لقوله: «اذعوا»
لفظ فاعل لا فاعل، واللفظ «الرحمن» وهو الذي دخل
عليه الباء ثم حذف وكأن التقدير: ادعوا معبودكم بالله
أو ادعوه بالرحمان، ولهذا قال الزمخشري: [ونقل
قوله ثم قال:]

وكذا قال ابن عطية، هما اسمان لمسمى واحد، فإن
دعوتكم بالله فهو ذاك، وإن دعوتكم بالرحمان فهو ذاك،
و «أي» هنا شرطية، والتنوين قيل: عوض من
المضاف، و «ما» زائدة مؤكدة، وقيل: «ما» شرط
ودخل شرط على شرط.

وقرأ طلحة بن مصروف (أيا من كذعوا) فاحتمل
أن تكون (من) زائدة على مذهب الكسائي؛ إذ قد
ادعني زيادتها في قوله:

• يا شاة من قنص لمن حلت له •

الزمخشري؛ والدعاء بمعنى التسمية لا بمعنى
التذلل، وهو يتعدى إلى مفعولين، تقول: دعوتك زيداً ثم
يترك أحدهما استغناء عنه، فيقال: دعوت زيداً، والله
والرحمان المراد بهما الاسم لا المسمى، و (أو) للتخيير،
فمعنى «اذعوا لله أو اذعوا للرحمن» سمعوا بهذا الاسم
أو بهذا، واذكروا إما هذا وإما هذا، والتنوين في
(أيا) عوض من المضاف إليه، و «ما» صلة للإبهام
المؤكد لما في «أي» أي هذين الاسمين سميتم
وذكرتم «فلة الأسماء الحسنى» (٤٧٠: ٢)

نحوه الفخر الرازي. (٧٠: ٢١)

ابن عطية: [واكتفى بنقل أقوال السابقين]

(٤٩٢: ٣)
الطبرسي: «اذعوا» مجزوم بالشرط الذي
يتضمنه «أي» و علامة الجزم فيه سقوط النون، و «ما»
مزيدة مؤكدة للشرط، و (أيا) منصوب بـ «اذعوا»
[إلى أن قال:]

معناه أي اسمانه ندعو، و «ما» هنا: صلة.
كقوله: «عما قليل ليصبحن نادمين» المؤمنون: ٤٠،
وقيل: هي بمعنى أي شيء كررت مع «أي» لاختلاف
اللفظين توكيذاً، كما قالوا: ما رأيت كالأيلة ليلة،
وتقديره: أي شيء من اسمائه تدعونه به كان جائزاً،
فإن معنى (أو) في قوله: «أو اذعوا للرحمن» الإباحة،
أي إن دعوتكم بأحدهما كان جائزاً، وإن دعوتكم بهما
كان جائزاً، «فلة الأسماء الحسنى»، فإن أسماءه تسمى
عن صفات حسنة، وأفعال حسنة. (٤٤٥: ٣)

أبو حيان: [ذكر أسباب النزول ثم قال:]

واحتمل أن يكون جمع بين أداتي شرط على وجه
الشدوذ، كما جمع بين حرفي جر نحو قول الشاعر:
* فأصبحن لا يألني عن مجابه *
وذلك لاختلاف اللفظ. (٩٠: ٦)

الثوري: و عن ابن عباس « سئل رسول الله ﷺ
عن قول الله تعالى: ﴿ قُلْ اذْعُوا اللَّهَ أَوْ اذْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾
إلى آخر الآية فقال رسول الله ﷺ: هو أمان من
الترقة، فإن رجلاً من المهاجرين تلاها حين أخذ
مضجعه، فدخل عليه سارق فجمع ما في البيت وحملة
والرجل ليس بنائم، حتى انتهى إلى الباب فوجد
الباب مردوداً، فوضع الكارة ففعل ذلك ثلاث مرات
فضحك صاحب الدار، فقال: « إني أحصن بقلبي ».

فإن قيل: إذا قال الرجل: اذع زيداً لم أعيرهم
منه كون زيد مغائراً للمعروف، فبهم كون الله تعالى غير
الرحمان وحيث نفى شبهة أي جهل لعنه الله تعالى؟
أجيب: بأن الدعاء هنا بمعنى التسمية لا بمعنى
التداء، والتسمية تتعدى إلى مفعولين، يقال: دعوت
زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه، يقال دعوت زيدا.
والله والرحمان المراد بهما الاسم لا المسمى، و (أو)
للتخيير، فمعنى الآية: ادعوا باسم الله أو ادعوا باسم
الرحمان، أي اذكروا بهذا الاسم أو اذكروه بذلك
الاسم، فقوله: ﴿ اذْعُوا اللَّهَ ﴾ ينه على ملزم في كرمه
بحكم الوعد من إفاضة الرحمة والكرم، وأيضاً
تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على أنهما أشرف
من سائر الأسماء. وتقديم اسم الله على اسم الرحمان
يدل على أن قولنا الله أعظم الأسماء، وتقدم الكلام

على ذلك في تفسير ﴿ يَسْمِ الله الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ ﴾
والتنوين في قوله تعالى: ﴿ أَيَا مَا تَدْعُوا ﴾ عوض عن
المضاف إليه، و (ما) صلة للإيهام المؤكد، والمعنى: أيما
تدعوا فهو حسن، فوضع موضعه. (٣٤٥: ٢)

أبو السعد: [نحو الزمخشري وأضاف]:
والدعاء بمعنى التسمية، وهو يتعدى إلى مفعولين،
حذف أولهما استغناء عنه، و (أو) للتخيير، والتنوين
في (أيما) عوض عن المضاف إليه، و (ما) مزيدة لتأكيد
الما في «أي» من الإيهام، والضمير في (لـ) للمسمى.
لأن التسمية له لا للاسم، وكان أصل
الكلام: أيما تدعوا فهو حسن، فوضع موضعه.

(١٦٣: ٤)
البر وسوي: والدعاء بمعنى التسمية لا بمعنى
التداء، والمراد بالله والرحمان الاسم لا المسمى، و (أو)
للتخيير، والمراد أنهما سيان في حسن الإطلاق
والإفضاء إلى المقصود، والمعنى: سموا بهذا الاسم
أو بهذا، و اذكروا إما هذا وإما هذا ﴿ أَيَا مَا تَدْعُوا ﴾
والتنوين عوض عن المضاف إليه، و (ما) صلة لتأكيد
ما في «أي» من الإيهام، أي أي هذين الاسمين سميتم
وذكرتم ﴿ قُلْ ﴾. [إلى أن قال:]

قال في «التأويلات النجمية»: ﴿ قُلْ اذْعُوا اللَّهَ أَوْ
اذْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ يشير إلى أن الله اسم الذات،
والرحمان اسم الصفة، ﴿ أَيَا مَا تَدْعُوا ﴾ أي بأي اسم
من اسم الذات والصفات تدعونه ﴿ قُلْ الْأَسْمَاءُ
الْحُسْنَى ﴾. (٢١٢: ٥)

الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿ أَيَا مَا تَدْعُوا ﴾ يطابق

الرّدّ على اليهود، لأنّ المعنى، أي اسم من الاسمين
دعوتوه فهو حسن، وهو لا ينطبق على اعتراض
المشركين، ثم قال: هذا مسلم إذا كان (أو) للتخيير،
ويجوز أن تكون للإباحة، والانطباق حينئذ ظاهر،
فإنّ المشركين حظروا الجمع بين الاسمين، فيكون ردهم
بإباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلاً عن الجمع بين
الاسمين، على أن الجواب بالتخيير في الرّدّ على أهل
الكتاب غير مطابق، لأنهم اعترضوا باقتراب جميع
وأجيب بالتسوية، لأن (أو) تقتضيها، وكان الجواب
العديد أن يقال: إنما رجعتنا ﴿الله﴾ على ﴿الرحمن﴾
في الذكر، لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف
﴿الرحمن﴾ وسياقي قريباً إن شاء الله تعالى تنقّ
الكلام فما يتعلق بهذا. (١٩١: ١٥)

أبى عاشور: و «أي» اسم استفهام في الأصل،
فإذا اقترنت بها (ما) الزائدة أغادت الشرط كما تفيد
«كيف» إذا اقترنت بها (ما) الزائدة. ولذلك جُزم
الفعل بعدها وهو ﴿تدعوا﴾ شرطاً، وجيء لها بجواب
مقترن بالفاء، وهو: ﴿قله الأسماء الحسنى﴾.
والتحقيق: أن ﴿قله الأسماء الحسنى﴾ علّة
الجواب، والتقدير: أي اسم من أسمائه تعالى تدعون،
فلا حرج في دعائه بعدة أسماء؛ إذ له الأسماء الحسنى،
وإذا المسمى واحد.

ومعنى ﴿ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ ادعوا هذا
الاسم أو هذا الاسم، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا،
قال المسمى واحد. وعلى هذا التفسير قد وقع تجوز في
فعل ﴿ادعوا﴾ مستعملاً في معنى اذكروا أو سئوا في

دعائكم.

ويجوز أن يكون الدعاء مستعملاً في معنى «سئوا»
وهو حينئذ يتعدى إلى مفعولين. والتقدير: سئوا ربكم
الله أو سئوا الرحمن، وحذف المفعول الأول من
الفعلين وأبقى الثاني لدلالة المقام. (١٨٧: ١٤)
الطباطبائي: لفظة (أو) للتسوية والإباحة،
فالمراد بقوله: ﴿الله﴾ و ﴿الرحمن﴾ الاسمان الذالان
على المسمى دون المسمى، والمعنى: ادعوا باسم الله أو
باسم الرحمن فالدعاء دعاؤه.

وقوله: ﴿أيما تدعوا﴾ شرط. و (ما) صلة
للتأكيّد. تظهير قوله: ﴿قبحاً رخصاً من الله﴾ آل عمران:
٩٥٩. وعوله: ﴿غماً قليل تبصحن ناديين﴾ المؤمنون:
٤٠. ﴿أيما﴾ شرطية وهي مفعول ﴿تدعوا﴾. [وله
مفسر: ﴿سئوا﴾ أي: سئوا باسم الله أو باسم
الاسماء.]

(٢٢٣: ١٣)
عبد الكريم الخطيب: في هذه الآية يعود
الخطاب إلى المشركين، بعد أن وقف بهم الأيتان
السابقان إزاء أهل الكتاب، وأرغم منهم أنهم
بتعاملون مع هذا القرآن الذي لم يدعوا إليه بعد،
و يلقونه بهذا الاحتفاء العظيم، على حين أنهم - أي
المشركين - يلقون هذا القرآن الذي دُعوا إليه بوجوه
منكرة، وقلوب مغلقة، وعقول شاردة.

وفي تحديد الخطاب إليهم، دعوة مجددة لهم إلى أن
يتدبروا أمرهم هذا الذي هم فيه، وأن يبادروا
فبصلحوا موقفهم من القرآن، ويصطلحوا معه، ويلقوه
لقاء كريماً غير هذا اللقاء الذي كان منهم، هذا إن كان

لهم حاجة في أنفسهم. وفي استقازها من الضلال والضياع، وإلا فهم وما اختاروا.

وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ تصحيح لمعتقد المشركين في الله، ذلك أنهم كانوا لا يعرفون عن الله إلا أنه «الله» أي الإله الأكبر، الذي يرأس الآلهة الآخرين، الذين يعبدونهم من دونه، من ملائكة وكواكب، مثلوها في تلك الأصنام التي غطوها من أحجار، وصورها من خشب، أو ذهب، كاللآلئ، والغزى، ومناة، وغيرها.

فاسم «الله» هو عند هؤلاء المشركين، هو العلم الذي يُطلقونه على الإله الأكبر، ليس له عندهم اسم أو صفة أخرى.

ولهذا عجب هؤلاء المشركون حين كانوا يسمعون من النبي تلك الأسماء والصفات التي كان تذكرها كقوله يذكر القرآن الكريم، من أسماء الله وصفاته، كالرحمن، والرحيم، والسميع، والبصير، والعليم، والحكيم، وكانوا يقولون: يا إله هو أم آلهة هذا الذي يدعونا محمد ﷺ إلى الإيمان به؟ وهذا ما يسير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ تُغَوَّارًا﴾ الفرقان: ٦٠.

فكان قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ...﴾ تصحيحاً لمعتقدهم الفاسد في الله، وأنه سبحانه وتعالى ليس كما تصوروها ذاتاً كنوايتهم، أو ذوات معبوداتهم، يُطلق عليهم اسم واحد، يستدل به عليه، ويتعامل معه به، فالحمد سبحانه وتعالى متصف بصفات الكمال كلها.

فأي وصف من أوصاف الكمال، هو الله سبحانه، وهو اسم وصفة معاً لذاته، فالحمد هو الرحمان، وهو الرحيم، وهو العليم، وهو السميع، وهو البصير، وهو الخالق، وهو الرزاق... إلى ما يمكن أن تحمل اللغة من صفات الكمال والجلال، التي لا يشاركه أحد فيها.

فكل اسم حن يدعى الله به، ويُعبد عليه، هو إيمان بالله، وإقرار بالعبودية له، وذلك بأية لغة، وبأي لسان. (٥٧٣: ٨)

فضل الله: ولعل هذا الاستيحاء من الآية كان منطلقاً لما رواه في «الذر المنثور» عن ابن عباس أنه قال: صلى رسول الله ﷺ بمكة ذات يوم، فدعا الله فقال في دعائه: يا الله، يا رحمان، فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابئ ينهانا عن أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين. فأنزل الله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ...﴾.

فإن نلاحظ على ذلك، أن هذا التوجيه لا يظهر من الآية، فإن الظاهر منها هو تأكيد عدم الاقتصار على أي اسم من أسماء الله في الدعاء، لا كلها - يجمعها - تشير إليه، وليست في معرض الحديث عن تعدد الآلهة في العبادة ووحدها. وقد يكون من البعيد أن الوثنيين يتوجهون إلى الأسماء حتى لو كان مظاهرها الأسماء من الملائكة والجن، فإن التدبر في حديث القرآن عن هؤلاء يوحى بأنهم يعبدون الأوثان أو الملائكة أو الجن، باعتبار قربهم إلى الله، بطريقة أو بأخرى، لا باعتبار أنهم مظهر الأسماء أو ما يقرب من ذلك، والله العالم. (٢٥٣: ١٤)

مكارم الشيرازي: آخر الذرائع والأعذار

ذاته، وذكر نفسه بأسماء متعددة في كتابه العظيم، ومن خلال كلمات أوليائه تصل أسماءه - تقدس وتعالى - إلى ألف اسم.

وطيبي أن هذه أسماء، وأحد معاني الأسماء: العلامة، لذا فإن هذه علامات على ذاته الظاهرة، وجميع هذه الخطوط والعلامات تنتهي إلى نقطة واحدة، وهي لا تقلل من شأن توحيد الذات والصفات. (١٥٩:٩)

٢- فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى السُّلْمِ وَأَتِمُّوا الْأَعْلُونَ.

محمد: ٣٥

الطوسي: قوله: ﴿وَتَدْعُوا﴾ يجوز أن يكون جراً عطفاً على ﴿تَهْتُوا﴾، أي لا تهتوا ولا تدعوا إلى السُّلْمِ، ويجوز أن يكون في موضع نصب على الظرف.

(٣٠٨:٩)

الزمخشري: وفري (و لا تدعوا) من «ادعى القوم وتداعوا» إذا دعوا، نحو قولك ارتعوا الصيد و تراعوه، و ﴿تَدْعُوا﴾ مجزوم لدخوله في حكم التهي، أو منصوب لإضمار «أن» ونحو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْأَعْلُونَ﴾ قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾ طه: ٦٨.

(٥٣٩:٣)

أبن عطية: وقرأ جمهور الناس (وَتَدْعُوا)، وقرأ أبو عبد الرحمن (وَتَدْعُوا) بشد الذال. (١٢٢:٥)
الطبرسي: أي ولا تدعوا الكفار إلى المسألة والمصالحة. (١٠٧:٥)

أبو حيان: وقرأ الجمهور ﴿وَتَدْعُوا﴾ مضارع

بعد سلسلة من الذرائع التي تشبث بها المشركون أمام دعوة الرسول ﷺ تصل مع الآيات التي بين أيدينا إلى آخر ذريعة لهم، وهي قولهم: لماذا يذكر رسول الله ﷺ الخالق بأسماء متعددة بالرغم من أنه يدعي التوحيد. القرآن رد على هؤلاء بقوله: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَدْعُوا وَالرَّحْمَنَ...﴾ إن هؤلاء عريان البصيرة والقلب، غافلون عن أحداث وقائع حياتهم اليومية؛ حيث كانوا يذكرون أسماء مختلفة لشخص واحد أو لكان واحد، وكل اسم من هذه الأسماء كان يُعرف بشر أو بصفة من صفات ذلك الشخص أو المكان.

بعد ذلك، هل من العجيب أن تكون للخالق أسماء متعددة تناسب مع أفعاله وكمالاته. وهو المطلق في وجوده وفي صفاته والمنبع لكل صفات الكمال وجميع النعم، وهو وحده عز وجل الذي يدير دفة هذا العالم والوجود؟

أساساً، فإن الله تعالى لا يمكن معرفته ومناجاة به اسم واحد؛ إذ ينبغي أن تكون أسماءه مثل صفاته غير محدودة حتى تعبر عن ذاته، ولكن لحدودية الفاظنا - كما هي أشيائنا الأخرى أيضاً - لا نستطيع سوى ذكر أسماء محدودة له، وإن معرفتنا مهما بلغت فهي محدودة أيضاً، حتى إن رسول الله ﷺ - وهو من هو في منزلته وروحه - علو شأنه - نراه يقول: ما عرفناك حق معرفتك.

إن الله تعالى في قضية معرفتنا إياه لم يتركنا في أفق عقولنا ودرائتنا الخاصة، بل ساعدنا كثيراً في معرفة

دعا، والسلمي: بتشديد الدال، أي تفتروا، [و نفل قول
الزمخشري ثم قال:]

والتلاوة، بغير لا، و كان يجب أن يأتي بلفظ
التلاوة فيقول: و قرئ: ﴿وَتَدْعُوا﴾ معطوف على
﴿تَهْتُوا﴾، فهو مجزوم، و يجوز أن يكون مجزوما
بإضمار «إن».

أبو السعود: أي ولا تدعوا الكفار إلى الصلح
خوفاً، فإن ذلك إعطاء الدنية، و يجوز أن يكون
منصوباً بإضمار «أن» على جواب التهي، و قرئ
﴿وَلَا تَدْعُوا﴾ من ادعى القوم تداعوا، نحو ارتقوا الصيد
و تراموه، و منه: تراء و الحلال، فإن صيغة «التفاعيل»
قد يراد بها صدور الفعل عن المتعذر من غير [غير
وقوعه عليه، و منه قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾
النبأ، على أحد الوجهين.

البروسوي: مجزوم بالعطف على ﴿تَهْتُوا﴾ أي
ولا تدعوا الكفار إلى الصلح خوفاً، فإن ذلك فيه ذلة،
يعني لا تطلب الصلح منهم، لأن هذا دليل على ضعفكم
و ذلتكم

الآلوسي: ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ عطف على
﴿تَهْتُوا﴾ داخل في حيز التهي، أي ولا تدعوا الكفار
إلى الصلح خوفاً أو إظهاراً للمعزة، فإن ذلك إعطاء
الدنية، و يجوز أن يكون منصوباً بإضمار «أن» فيضعف
المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله، كقوله:

❖ لانتنه عن خلق و تأتي مثله ❖

واستدل الكيا بهذا التهي على منع مهادنة الكفار
إلا عند الضرورة و على تحريم ترك الجهاد إلا عند

العجز.

و قرأ السلمي (و تدعوا) بتشديد الدال، من ادعى
بمعنى دعا، و في «الكشاف» ذكر (لا) في هذه القراءة
و لعل^(١) ذلك رواية أخرى. (٨٠: ٢٦)

ابن عاشور: و عطف ﴿وَتَدْعُوا﴾ على ﴿تَهْتُوا﴾
فهو معمول لحرف التهي، والمعنى: ولا تدعوا إلى
السلم و هو عطف خاص على عام من وجبه، لأن
الدعاء إلى السلم مع المقدرة من طلب الدعة لغير
مصلحة.

وإنما خص بالذكر لثلاثين أن فيه مصلحة
لبقاء القوس و الدعة بالاستراحة من عدوان العدو
على المسلمين، فإن المشركين يومئذ كانوا متكالبين
على المسلمين، فربما ظن المسلمون أنهم إن تداعوا
منهم للسلم آمنوا منهم، و جعلوا ذلك فرصة لينشؤوا
الدعوة، فعرّفهم الله أن ذلك يعود عليهم بالمضرة، لأنه
يحطّ من شوكتهم في نظر المشركين، فيحسبونهم طلبوا
السلم عن ضعف، فيزيدهم ذلك ضراوة عليهم،
و تستخفّ بهم قبائل العرب بعد أن أخذوا من قلوبهم
مكان الحرمة، و توقع البأس.

ولهذا المقصد الدقيق جمع بين التهي عن الوهن
و الدعاء إلى السلم و أتبع بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ﴾.
فحصل مما تقرر أن الدعاء إلى السلم المنهي عنه،
هو طلب المسألة من العدو في حال قدرة المسلمين
و خوف العدو منهم، فهو سيلم مقيد بكون المسلمين

(١) هكذا في الأصل، و الظاهر: و لعل ذلك.

وكان المسلمون بعد نزول هذه الآية إذا دخل أحدهم المسجد قال: أشهد أن لا إله إلا الله، والسلام على رسول الله. [ونقل قول الحسن ثم قال:]

وقيل: معناه فردوها لذكر الله وعبادته، فلا تشدوها متجرأ ولا يجلسا ولا طرقا ولا تجلسوا فيها لغير الله نصيبا. (١٠: ٥٤)

المأوردي: أي فلا تعبدوا معه غيره، وفي سببه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما حكاه الأعمش أن الجبن قالت: يا رسول الله ائذن لنا نشهد معك الصلاة في مسجدك.

فنزلت هذه الآية.

الثاني: ما حكاه أبو جعفر محمد بن علي: أن الحمسين من مشركي أهل مكة وهم كنانة وعامر ومريض كانوا يلبون حول البيت: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك، فأنزل الله هذه الآية نهياً أن يجعل لله شريكاً.

وروى الضحاك عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان إذا دخل المسجد قدم رجله اليماني، وقال: «وَأَنَّ السَّاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» اللهم أنا عبدك وذائرك، وعلى كل مزور حق وأنت خير مزور، فأسألك برحمتك أن تفك رقبتي من النار، وإذا خرج من المسجد قدم رجله اليسرى وقال: «اللَّهُمَّ صَبِّحْ الْخَيْرَ صَبًّا وَلَا تَزَعْ عَنِّي صَالِحَ مَا أَعْطَيْتَنِي أَبَدًا، وَلَا تَجْعَلْ مَعِيشَتِي كَدًّا، وَاجْعَلْ لِي فِي الْخَيْرِ جَدًّا».

(٦: ١١٩)

الطوسي: والمعنى: الإخبار منه تعالى بأن

داعين له، وبكونه عن وهن في حال قوة. (٢٦: ١١٠)
الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ﴾ معطوف على ﴿تَهْتُوا﴾ واقع في حيز التهي، أي ولا تدعوا إلى السَّلَامِ. (١٨: ٢٤٨)

وقام الكلام سياقي في: س ل م: «السَّلَام».

٣- تَدْعُوا مَن أَدْبَرُ وَقَوْلِي: المعارج: ١٧
مضى بيانها في: دب ر: «أَدْبَرُ».

٤- وَأَنَّ السَّاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا.

الجبن: ١٨

سعيد بن جبيرة: قالت الجبن لبي الله: كيف لنا أن نأتي المسجد ونشهد معك الصلاة ونحن نأزور عنك؟ فنزلت الآية...

الحسن: لا تدعوا مع الله أحدا، أي أفردوا له التوحيد، وأخلصوا له العبادة. (الطُّبِّي: ١٠: ٥٥)
من السنة إذا دخل المسجد أن يقول: لا إله إلا الله، لا أدعوا مع الله أحدا. (الطُّوسِي: ١٠: ١٥٥)

قَتَادَةَ: كانت اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم وبيعهم أشركوا بالله، فأمر الله نبيه أن يوحد الله وحده. (الطُّبِّي: ١٢: ٢٧١)

ابن عطاء: مساجدك: أعضاؤك التي أمرت أن تسجد عليها، لا تؤذّلها لغير خالقها. (الطُّبِّي: ١٠: ٥٤)
الطُّبِّي: ولا تشركوا به فيها شيئا، ولكن أفردوا له التوحيد، وأخلصوا له العبادة. (١٢: ٢٧١)

الطُّبِّي: إِنَّ الْأَرْضَ جُعِلَتْ لِلَّهِ مَسْجِدًا،

لا يُذكر مع الله في المساجد - وهي المواضع التي وُضعت للصلاة - أحد على وجه الاشتراك في عبادته، كما يدعو التصاري في بينهم والمشركون في الكعبة، وقيل: معناه إنه يجب أن يدعو بالوحدانية. [و بعد بيان معنى المساجد قال:]

والمعنى: أنه لا ينبغي أن يُجَدَّ بهذه الأعضاء لأحد، سوى الله تعالى. (الطوسي: ١٠: ١٥٥)
الزَّمَحْشَرِي: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ﴾ من جفّة الموحى. وقيل: معناه: ولأن المساجد فلا تدعوا على أن اللام متعلّقة بـ ﴿لَا تَدْعُوا﴾ أي فلا تدعوا مع الله أحدًا في المساجد، لأنّها خاصّة وعبادته. (١٧٠: ١٧٠)
 لاحظ: س ج د: «المساجد».

تَدْعُوهُمْ

١ - ﴿وَأِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا﴾ سواءً عَلَيْكُمْ أَدْعُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ. الأعراف: ١٩٣
 مضى بيّنها في: «أَدْعُوهُمْ».

٢ - ﴿وَأِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا...﴾

الأعراف: ١٩٨
مُجَاهِد: أراد به المشرّكين. (الطوسي: ٥٢: ٧٣)
 مثله السُّدِّي: (الطوسي: ٥٢: ٧٣)
الحسن: المعنى: وإن تدع يا محمد المشرّكين، فلم يحمل الكناية عن الأوثان. (الطوسي: ٥٢: ٧٢)
القرّاء: المعنى إن دعوتهم هؤلاء الذين تعبدونهم من الأصنام إلى صلاح ومنافع لا يسمعون دعاءكم.

و تراهم فاتحة أعينهم نحوكم على ما صورّ قوهم عليه من الصور، وهم مع ذلك لا يبصرونكم.

مثله الزّجاج. (الطوسي: ٥٢: ٧٢)
الطَّبْرِي: يقول جلّ ثناؤه لنبيّه محمّد ﷺ: قل للمشرّكين: وإن تدعوا، أنّها المشرّكون، آلهتكم إلى الهدى وهو الاستقامة إلى السّداد ﴿لَا يَسْمَعُوا﴾ يقول: لا يسمعون دعاءكم. (١٥١: ٦)
الرّمّاني: الكناية عن الأوثان، لأنهم جعلوها نضرًا وتنعف، كما يكون ذلك فيما يعقل.

(الطوسي: ٥٢: ٧٣)
الطوسي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

أفعلى هذا يكون قوله: ﴿وَأِنْ تَدْعُوهُمْ﴾ خطابًا للنبي ﷺ، أنه إن دعا المشرّكين إلى الهدى لا يسمعون. بمعنى لا يقبلوا وهم يرونه ولا ينتفعون برؤيته. (٥٢: ٧٣)
ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿وَأِنْ تَدْعُوهُمْ...﴾ قال فرقة: المخاطبة للنبي ﷺ وأنته، والهاء والميم في قوله: ﴿تَدْعُوهُمْ﴾ للكفار، ووصفهم بألّهم لا يسمعون ولا يبصرون؛ إذ لم يتحصّل لهم عن النظر والاستماع فائدة، ولا حلّوا منه بطلان، قاله السُّدِّي ومُجاهد، وقال الطَّبْرِي: المراد بالضمير المذكور: الأصنام، ووصفهم بالنظر كناية عن المحاذاة والمقابلة، وما فيها من تخيل النّظر، كما تقول: دار فلان تنظر إلى دار فلان، ومعنى الآية على هذا تبين جهوديّة الأصنام وصغر شأنها، وذهب بعض المعتزلة إلى الاحتجاج بهذه الآية، على أن العباد ينظرون إلى ربهم ولا يرونه، ولا حاجة لهم في الآية، لأنّ النظر في الأصنام مجاز

محض.

وإنما تكرر القول في هنا وترددت الآيات فيه، لأن أمر الأصنام وتعظيمها كان متمكناً من نفوس العرب في ذلك الزمن، ومستولياً على عقولها، فأوجب القول في ذلك، لطفاً من الله تعالى بهم. (٤٩٠: ٢)

الطَّبْرَسِي: يعني إن دعوتهم هؤلاء الذين تعبدونهم من الأصنام. (٥١٢: ٢)

الْقُرْطُبِي: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ شرط، والجواب ﴿لَا يَسْتَمِعُوا﴾ و﴿تَرْيَهُمْ﴾ مستأنف.

(٣٤٤: ٧)

راجع: س م ع: «يَسْتَمِعُوا».

٢- وَإِنَّكَ تَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

المؤمنون: ٧٣

الطَّبْرَسِي: يقول تعالى ذكره: وَإِنَّكَ يَا مُحَمَّدُ تَدْعُو هَؤُلَاءِ الْمَشْرِكِينَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ، وَهُوَ الطَّرِيقُ الْقَاصِدُ وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي لَا إِعْوَاجَ فِيهِ. (٢٣٥: ٩)

الطُّوسِي: ثُمَّ قَالَ لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ ﴿وَإِنَّكَ﴾ بِهَا مُحَمَّدٌ ﴿تَدْعُوهُمْ﴾ أَي هَؤُلَاءِ الْكُفَّارِ ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ مِنَ التَّوْحِيدِ، وَإِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ، وَالْعَمَلِ بِالشَّرِيعَةِ. (٣٨٤: ٧)

الزَّمَخْشَرِيُّ: قَدْ أَلْزَمَهُمُ الْحُجَّةُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ، وَقَطَعَ مَعَاذِيرَهُمْ وَعَلَّلَهُمْ بِأَنَّ الَّذِي أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ رَجُلٌ مَعْرُوفٌ أَمْرُهُ وَحَالُهُ، مَخْبُورٌ سِرُّهُ وَعَلَنُهُ، خَلَقَ بِأَنَّ يُجَنَّبَ مِثْلُهُ لِلرَّسَالَةِ مِنْ بَيْنِ ظَهْرَانِهِمْ، وَأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ

لَهُ حَتَّى يَدْعِيَ بِمِثْلِ هَذِهِ الدَّعْوَى الْعَظِيمَةِ بِبَاطِلٍ، وَلَمْ يَجْعَلْ ذَلِكَ سُلْطاً إِلَى الثَّقِيلِ مِنْ دُنْيَاهُمْ وَاسْتِطَاءِ أُمُومِهِمْ، وَلَمْ يَدْعُهُمْ إِلَّا إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ الَّذِي هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ. (٣٨: ٣)

راجع: ص ر ط «صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

٤- كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ...

الشورى: ١٣

قَتَادَةُ: أَنْكَرَهَا الْمَشْرِكُونَ وَكَبُرَ عَلَيْهِمْ شَهَادَةُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَصَادَمَهَا إِبْلِيسُ وَجُنُودُهُ، فَأَبَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَجَعَلِي إِلَّا أَنْ يُضَيَّعَ وَيَنْصَرَّهَا وَيُفْلَجَّهَا وَيُظْهِرَهَا عَلَى مَنْ نَازَاهُمْ. (الطَّبْرَسِي: ١١: ١٣٥)

الطَّبْرَسِي: أَي كَبُرَ عَلَى الْمَشْرِكِينَ بِاللهِ مِنْ قَوْمِكَ يَا مُحَمَّدُ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ مِنْ إِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ، وَإِفْرَادِهِ بِالْأُلُوهِيَّةِ، وَالْبِرَاءَةِ تَمَّاسُوءٍ مِنَ الْأَلْهَةِ وَالْأَنْدَادِ. (١١: ١٣٥)

الثَّعْلَبِيُّ: مِنَ التَّوْحِيدِ وَرَفْضِ الْأَوْتَانِ. (٣٠٦: ٨) مثله البَغَوِيُّ (٤: ١٤١)، وَالْقُرْطُبِيُّ (١٦: ١١).

الْمَؤَرَّدِيُّ: [نَقَلَ قَوْلَ قَتَادَةَ ثُمَّ قَالَ:]

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْإِعْتِرَافِ بِنُبُوَّتِهِ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِمْ أَنْذَرُوا هُمْ مِنْهُ أَنْفَرُوا. (١٩٧: ٥)

الطُّوسِي: مَعْنَاهُ: كَبُرَ عَلَيْهِمْ وَاسْتَعْظَمُوا كَوْنَكَ دَاعِياً إِلَى اللَّهِ، وَدَعَاؤُكَ يَا مُحَمَّدُ - وَأَنْتَ مِثْلُهُمْ بَشَرٌ وَمِنْ قَبِيلَتِهِمْ - أَتُكَنِّي، وَلَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ. (٩: ١٥٠) المَيْثِدِيُّ: مِنَ التَّوْحِيدِ وَخَيْرِ الْبَعَثِ، وَقِيلَ: مَا خُصِّصَتْ بِهِ مِنَ الثَّبُوتِ وَالرَّسَالَةِ. (٩: ١٠)

الزَّمَحْشَرِي: من إقامة دين الله والتوحيد.

(٤٦٤: ٣)

الطَّبْرَسِي: من توحيد الله، والإخلاص له، ورفض الأوثان، وترك دين الآباء، لأنهم قالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ ص: ٥. (٢٤: ٥)

نحوه أبو السُّعُود (١٢: ٦)، والبرُّوسِي (٨: ٢٩٧)، الفخر الرازي: من إقامة دين الله تعالى على

سبيل الاتفاق والإجماع، بدليل أن الكفار قالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾

ص: ٥. (١٥٦: ٢٧)

أبو حَيَّان: من توحيد الله، وترك عبادة الأصنام، وإقامة الدين. (٥١٢: ٧)

الشَّرِيبِي: أيها التي الفاتح الخاتم من الإجماع أبداً على ما اجتمعوا عليه وقت الاضطراب من

وحدانية الواحد القهار، فلاجل كبره عليهم هم يسمون في تفرقكم، فإن تفرقتم كنتم تابعتم العدو

المسود، وخالفتم الولي الودود. (٥٣٢: ٣)

الآلُوسِي: على سبيل الاستمرار التجددي من التوحيد ورفض عبادة الأصنام، ويشعر بإرادته

التعبير بالمشركون، وهو أصل الأصول وأعظم ما شق عليهم، كما شئى بذلك الآيات، أو ما تدعوهم إليه من

إقامة الدين وعدم التفرق فيه. (٢٢: ٢٥)

المَرَاغِي: أي شق على المشركون دعوتهم إلى التوحيد، وترك عبادة الأصنام والأوثان، وتبريهم

على ذلك، لأنهم توارثوا ذلك كابرًا عن كابر، ونقلوه عن الآباء والأجداد، كما حكى سبحانه عنهم بقوله:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾

الزخرف: ٢٣. (٢٥: ٢٥)

أين عاشور: عبر عن دعوة الإسلام بـ (ما) الموصولة اعتباراً بذكران المشركون لهذه الدعوة

واستغرابهم إياها، وعذمتهم إياها من الحال الغريب، وقد كبر عليهم ذلك من ثلاث جهات:

جهة الداعي لأنه بشر مثلم، قالوا: ﴿أَبْهَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء: ٩٤، ولأنه لم يكن قبل

الدعوة من عظماء القريتين ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزخرف: ٣٦.

وجهة ما به الدعوة، فإتهم حياً أن الله لا يخالط الرسل إلا بكسب ينزله إليه دفعة من

السماء، فقد قالوا: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ بِرَبِّكَ حَتَّىٰ تُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدًا تَفْرُوهُ﴾ الإسراء: ٩٣، وقال الذين لا يرجعون

لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُ أَوْ تَرَىٰ رَبَّنَا﴾ الفرقان: ٢١، وقال الذين لا يعلمون لَوْلَا يَكْلُمُنَا اللَّهُ فِي الْبَقَرَةِ:

١١٨. والمقاتلون هم المشركون.

ومن جهة ما تضمنته الدعوة مما لم تساعد أهواؤهم عليه، قالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾

﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِقْتُمْ كُلٌّ مِّنْهُمْ قَدْ نُدِّلُكُم لَأْسِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سبأ: ٧، وجيء بالفعل

المضارع في ﴿تَدْعُوهُمْ﴾ للدلالة على تجديد الدعوة واستمرارها. (١٢٢: ٢٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: المراد بقوله: ﴿مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ دين التوحيد الذي كان يدعو إليه النبي ﷺ لأصل

التوحيد فحسب، على ما تشهد به الآية التالية،

و المراد بكبره على المشركين: تخرجهم من قبوله.

(١٨: ٣٠)

فضل الله: من الإيمان بتوحيد الله ورسوله ورسائله، وما تشتمل عليه من التزامات أخلاقية في أنفسهم وأموالهم وعلاقاتهم. ولكن ما قيمة هذا الموقف المنشئ المعقد من الأنبياء، فلن يستطيع المشركون - مهما بلغوا من القوة - أن يوقفوا خط الرسائل، فإذا كان هؤلاء قد كفروا بها، فإن هناك كثيرًا ممن انفتحوا على الله وعلى رسوله، كما أن لقيمة لاستغرابهم لأن يكون النبي منهم، في الوقت الذي لم يكن في الموقع الكبير الذي يتناسب مع مركزهم، لأن الله هو الذي يصطفي رسوله ويختار أنبياءه، عبر مفاتيح تختلف عن مقاييسهم، فإذا كانوا يعتبرون المال والقوة والمركز الاجتماعي ونحوها من الأسر التي يركز عليها الموقع النبوي، إذا أمكن للبشر أن يكونوا أنبياء، فإن الله يعتبر العقل والروحانية والخلق العظيم والكفاءة الرسالية في إبلاغ الدعوة والنبات في مواقع الاهتزاز ونحو ذلك، مما يؤهل الإنسان لاحتلال موقع متقدم يلتقي فيه، هي المقباس الذي يرفع من مقام الإنسان لديه ويعلي من درجته.

(٢٠: ١٥٦)

مكارم الشيرازي: وبعد ذلك تقول: ﴿كَبُرَ

عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ﴾.

فلقد تطبع هؤلاء على الشرك وعبادة الأصنام بسبب الجهل والتعصب لمنين طويلة، وعشش ذلك في أعماقهم؛ بحيث أصبحت الدعوة إلى التوحيد

تخيفهم وتوحشهم. إضافة لذلك، فإن مصالح زعماء المشركين غير المشروعة محفوظة في الشرك، في حين أن التوحيد هو أساس ثورة المستضعفين، ويقف حائلًا دون أهواء الطغاة ومظالمهم. (١٥: ٤٤٨)

تدعون

١- ٢- **أَعِيزَ اللَّهُ دُعُونَ أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴿بَلْ آيَاهُ دُعُونَ فَتَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَلْسُنُونَ مَا تَنْشُرُونَ﴾. الأنعام: ٤٠، ٤١.

الطبري: وتاويل الكلام: قل، يا محمد، هؤلاء العادلين بالله الأوتان والأصنام: أخبروني، إن جاءكم أيها القوم، عذاب الله كالذي جاء من قبلكم من الأسم الذين هلك بعضهم بالرجفة وبعضهم بالصاعقة، أو جاءكم الساعة التي تنشرون فيها من فيوركم، وتبعثون لموقف القيامة: أعير الله هناك تدعون لكشف ما نزل بكم من البلاء، أو إلى غيره من أهتكم فزعون لتنجبكم مما نزل بكم من عظيم البلاء؟...

يقول تعالى ذكره، مكذبًا هؤلاء العادلين به الأوتان: ما أنتم، أيها المشركون بالله الآلهة والأنداد، إن أتاكم عذاب الله أو أتكم الساعة، بمستجيرين بشيء غير الله في حال شدة الهول النازل بكم من آلهة ووثن وصنم، بل تدعون هناك ربكم الذي خلقكم، وبه تستغيثون، وإليه تفرعون، دون كل شيء غيره ﴿فَتَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ يقول: فيفرج عنكم عند استغاثتكم به وتضرعتكم إليه، عظيم البلاء النازل بكم إن شاء أن يفرج ذلك عنكم، لأنه القادر على كل

شيء، وما لك كل شيء، دون ما تدعونه إلهاً من الأوثان والأصنام.

(١٩٠: ٥)

نحوه الفخر الرازي: الثعلبي: ﴿تَدْعُونَ﴾ في صرف العذاب، ثم قال: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ مخلصون.

الطوسي: وقوله: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ معنى (بَلْ) استدراك وإيجاب بعد نفي، نقول: ما جاء في زيد بل عمرو، وأعلمهم الله تعالى إنهم لا يدعون في حال الشدائد إلا إياه، لأنه إذا لحقهم الشدائد والأحوال في البحار والبراري القفار، التجسؤوا فيه إليه ونصرعوا لديه، كما قال ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَلُّوا أَنَّهُمْ أَحْبَبُ إِلَيْهِمْ دَعَاؤُ اللَّهِ مُخْلِصِينَ﴾

يونس: ٢٢، وفي ذلك أعظم المخرج عليهم لأنهم عبدوا الأصنام.

وقوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ إن شاء معناه يكشف الضر الذي من أجله دعوتهم، وهو مجاز، كقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، ومعناه واسأل أهل القرية.

القريه. (١٤٤: ٤)

القشيري: ثم قال: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ أي إلكم إن تذللتم بنفوسكم، أو فكرتم طويلاً بقلوبكم لن تجدوا من دونه أحداً، ولا عن حكمه ملتجداً، فتعودون إليه في استكشاف الضر، واستلطاف الخير والبر، (ثم استشهد بشعر)

فإذا جرّبت الكل، وذقت الملو والمرة، أفضى بك الضر إلى بابه، فإذا رجعت بنعت الانكسار، وشواهد الدّل والاضطرار، فإنه يفعل ما يريد: إن شاء أتاح

الضر إلى بابه، فإذا رجعت بنعت الانكسار، وشواهد الدّل والاضطرار، فإنه يفعل ما يريد: إن شاء أتاح

الضر إلى بابه، فإذا رجعت بنعت الانكسار، وشواهد الدّل والاضطرار، فإنه يفعل ما يريد: إن شاء أتاح

الضر إلى بابه، فإذا رجعت بنعت الانكسار، وشواهد الدّل والاضطرار، فإنه يفعل ما يريد: إن شاء أتاح

الضر إلى بابه، فإذا رجعت بنعت الانكسار، وشواهد الدّل والاضطرار، فإنه يفعل ما يريد: إن شاء أتاح

الضر إلى بابه، فإذا رجعت بنعت الانكسار، وشواهد الدّل والاضطرار، فإنه يفعل ما يريد: إن شاء أتاح

الضر وأزال الضر، وإن شاء ضاعف الضر وعوض الأجر، وإن شاء ترك الحال على ما قبل السؤال والابهال.

(١٦٦: ٢)

الزمخشري: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾ بمعنى اتخضون أهلكم بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضر، أم تدعون الله دونه؟ ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ بل تخصونه بالدعاء دون الآلهة، ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي ما تدعونه إلى كشفه.

نحوه الشربيني: ابن عطية: أندعون أصنامكم وتلجؤون إليها في كشف ذلك، إن كنتم صادقين في قولكم: إنها آلهة، بل ندعون الله الخالق الرزاق، فيكشف ما خفتموه إن شاء. (إلى أن قال:)

﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ المعنى: بل لا ملجأ لكم إلا الله وأصنامكم مطرحة منسية، و (ما) بمعنى الذي تدعون إليه من أجله، يصح أن تكون (ما) ظرفية ويصح أن تكون مسدرة على حذف في الكلام قال الزجاج هو مثل ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢.

(٢٩٠: ٢)

الطبرسي: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾ أي أندعون فيها لكشف ذلك عنكم هذه الأوثان التي تعلمون أنها لا تقدر أن تنفع أنفسها ولا غيرها، أو تدعون الله الذي هو خالقكم ومالككم لكشف ذلك عنكم. (ثم أدام نحو الطوسي)

القرطبي: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأول وإيجاب للثاني. ﴿آيَاتُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

القرطبي: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأول وإيجاب للثاني. ﴿آيَاتُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

القرطبي: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأول وإيجاب للثاني. ﴿آيَاتُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

القرطبي: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأول وإيجاب للثاني. ﴿آيَاتُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

القرطبي: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأول وإيجاب للثاني. ﴿آيَاتُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

القرطبي: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأول وإيجاب للثاني. ﴿آيَاتُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

القرطبي: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ (بَلْ) إضراب عن الأول وإيجاب للثاني. ﴿آيَاتُ﴾ نصب بـ ﴿تَدْعُونَ﴾،

﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾ أي يكشف الضر الذي تدعون إلى كشفه إن شاء كشفه. (٤٢٣: ٦)

أبو حيان: [نقل كلام ابن عطية وقال:]

ولا يضطر إلى هذا التأويل الذي ذكره بل إذا حلّ بالإنسان العذاب واستمر عليه لا يدعو إلا الله.

(١٢٤: ٤)

أبو السعود: ﴿أَغْيِرَ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾ هذا مناط الاستخبار ومحط التبكيت. وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ متعلق بـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ مؤكداً للتبكيت كاشف عن كذبهم. وجواب الشرط محذوف نعتاً بدلالة المذكور عليه. أي إن كنتم صادقين في أن أصنامكم آله كما أنها دعواكم المعروفة، أو إن كنتم قومًا صادقين فأخبروني أغير الله تدعون إن أصنامكم عذاب الله... فإن صدقهم بأي معنى كان من موجبات إخبارهم بدعائهم غيره سبحانه.

وأما جعل الجواب ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أَغْيِرَ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾ أعني فادعوه، على أن الضمير لغير الله فمخل بمزالة النظم الكريم، كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الإخبار بدعائهم غيره تعالى عند إتيان ما يتأتى، لأنفس دعائهم إياه. وقوله تعالى: ﴿هَلْ إِتَاءَ تَدْعُونَ﴾ عطف على جملة منفية ينبي عنها الجملة التي تعلق بها الاستخبار إتياء جلياً، كما أنه قيل: لا غيره تعالى تدعون هل إتياء تدعون. وقوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي إلى كشفه، عطف على ﴿تَدْعُونَ﴾ أي فيكشفه إثر دعائكم.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ شَاءَ﴾ أي إن شاء كشفه، لبيان

أن قبول دعائهم غير معطرد بل هو تابع لمشيئته المبينة على حكم خفية، قد استأثر الله تعالى بعلومها، فقد يقبله كما في بعض دعواتهم المتعلقة بكشف العذاب الدنيوي، وقد لا يقبله كما في بعض آخر منها، وفي جميع ما يتعلق بكشف العذاب الأخروي الذي من جهنم الساعة. (٣٨١: ٢)

نحو البرؤسوي (٢٩: ٣)، والآلوسي (١٤٩: ٧).
المرآغي: [نحو الطبري وأضاف:]

وما مشأ ذلك التقديس إلا اعتقاد القدرة على النفع والضر من غير طريق الأسباب المعروفة، لكنهم عند الشك في تراكم الأهوال والكروب، يسوونهم ويدعون الله وحده.

ولهذا الحب والتعظيم ثلاث درجات:

١- لا يعرفها في الجهل أن يعتقد المرء في شيء من المخلوقات أنه إله ينفع ويضر بذاته، فيتوجه إليه ويدعوه ويتضرع إليه.

٢- المرئبة الوسطى أن يعتقد أن الإله قد حل في بعض المخلوقات واتحد بها، كما غل الروح في البدن وتذره، فيكونان شيئاً واحداً.

٣- أضعف درجاته أن يعتقد أن الله تعالى هو الخالق لكل شيء، القادر على كل شيء، المتصرف في كل شيء، ولكن له وسطاء بينه وبين عباد، يقرّبونهم إليه زلفى وينفخون لهم عنده، فهو لأجلهم يعطي وينزع ويضر وينفع، وهذه هي الدرجة التي كان عليها مشركو قرين، فقد حكى الله عنهم: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ الزمر: ٢٣، ﴿هَؤُلَاءِ شَفَعَاءُنَا

عِندَ اللَّهِ ﴿يونس: ١٨﴾.

وعُدِّي فعل ﴿تَدْعُونَ﴾ بحرف (إلى) لأن أصل

الدعاء نداء، فكان المدعو مطلوب بالحضور إلى مكان
النداء. [إلى أن قال:]وفي قوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ دليل على
أن الله تعالى قد يجيب دعوة الكافر في الدنيا تبعاً
لأجره نعم الله على الكفار. والخلاف في ذلك بين
الاشعري والمنازدي آتئل إلى الاختلاف اللفظي.
(٩٦: ٦)الطَّبَاطِبَائِي: وفي الآية تجديد احتجاج على
المشركين، وإقامة حجة على بطلان شركهم من وجه،
وهو أنها تفرض عذاباً آتياً من جانب الله أو إيمان
الإنسان بهم. ثم تفرض أنهم يدعون في ذلك من
يكشف العذاب عنهم، على ما هو المفروض في فطرة
الإنسان أنه يتوجه بالمسألة إذا بلغت به الشدة نحو من
يقدر أن يكشفها عنه.ثم تسألهم أنه من الذي تدعونه وتتوجهون إليه
بالمسألة إن كنتم صادقين؟ أم غير الله تدعون من
أصنامكم وأوثانكم التي ستمتموها من عند أنفسكم
ألهة أم إياه تدعون؟ ومهمات أن تدعوا غيره وأنتم
تشاهدون حينئذ أنها محكومة بالأحكام الكونية
منكم، لا ينفعكم دعاؤها شيئاً.بل تسون هؤلاء الشركاء المسقون آلهة، لأن
الإنسان إذا أحاطت به البلية وهزته الهزاهز ينسى
كل شيء دون نفسه، إلا أن في نفسه رجاء أن ترتفع
عنه البلية، والرافع الذي يرجو رفعها منه هو ربه،
فتسبون شركاءكم وتدعون من يرفعها من دونهموالتوحيد الخالص هو الإيمان بأن الله يفعل ما
يشاء ويختار، وأن جميع الخلق مسخرون لإرادته
وتدبيره، خاضعون لسنه وتقديره، لا يملك أحد منهم
لنفسه ولا لغيره شيئاً إلا في دائرة الأسباب التي
شرعها لعباده، وأن الوساطة بينه وبين عباده محصورة
في تبليغ الرسول رسالته إليهم دون تصرفه فيهم، وأن
شفاعة الآخرة لله وحده يأذن بها إن شاء لمن شاء فمن
ارتضى، يرشد إلى ذلك قوله تعالى لحاتم رُسله:
﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿قُلْ لَا أَطْلُقُ
لِنَفْسِي نَقْمًا وَلَا ضِرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ الأعراف: ١٨٨،
وقوله: ﴿قُلْ إِنْ يُجِبرُنِي مِنَ اللَّهِ اخْذٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ
دُونِهِ مُلْتَحِذًا﴾ إلا بلاءاً من الله ورسالة يسوع المسيح.
٢٢، ٢٣.وقد بين سبحانه أن تلك الوساطة الشريكة تنسى
عند اشتداد الكروب والأهوال، فقال: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا
فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْهُمْ إِلَى
الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ العنكبوت: ٦٥، وقال: ﴿وَإِذَا
غَشِيَهُمْ مَوِجُ الْكَلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا
نَجَّيْهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَعَلَهُمْ مَقْصِدٌ وَمَا يَخْتَدُّ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ
خَفَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان: ٣٢ (١٢١: ٧).أبن عاشور: ومفعول: ﴿تَدْعُونَ﴾ محذوف وهو
ضمير اسم الجلالة، أي ما تدعونه، والضمير المجرور
بـ (إلى) عائد على (ما) من قوله: ﴿مَا تَدْعُونَ﴾، أي
يكشف الذي تدعونه إلى كشفه، وإما قيد كشف
الضمر عنهم بالمشيئة، لأنه إطلاع لا وعد.

وهو الله عز اسمه، فيكشف الله سبحانه ما تدعون كشفه إن شاء أن يكشفه، وليس هو تعالى بحكوم على الاستجابة ولا مضطراً إلى الكشف إذا دُعي بل هو القادر على كل شيء في كل حال.

فإذا كان الله سبحانه هو الربّ القدير الذي لا ينساه الإنسان وإن نسي كل شيء إلا نفسه، ويضطر إلى التوجه إليه بهت من نفسه عند الشدائد القاصمة الحاطمة دون غيره من الشركاء المسمين آلهة، فهو سبحانه هو رب الناس دونها.

فمعنى الآية: ﴿قُلْ يَا عَمَلِكُمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ فرض إتيان عذاب من الله ولا شكرونه، وفرض إتيان الساعة ولم يعبأ بإنكارهم لظهوره ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ لكشفه. وقد حكى الله في كلامه عنهم سؤال كشف العذاب في الدنيا و يوم القيامة جميعاً لما أن ذلك من فطريات الإنسان ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ و جنتم بالتصفة ﴿بَلْ إِشَاءَ﴾ الله سبحانه دون غيره من أصنامكم ﴿تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ من العذاب ﴿إِنْ شَاءَ﴾ أن يكشفه، كما كشف لقوم يونس، وليس بمُجبر ولا مضطراً إلى القبول لقدرة الذاتية، ﴿وَتُسَوِّدْنَ مَا تَشْرَكُونَ﴾ من الأصنام والأوثان على ما في غريزة الإنسان أن يشتغل عند إحاطة الهيبة به عن كل شيء بنفسه، ولا يهم إلا بنفسه لضيق المجال به أن يتلهى بما لا ينفعه، فاشتغاله والحوال هذه بدعاء الله سبحانه ونسيانه الأصنام، أصرح حجة أنه تعالى هو الله لا إله غيره، ولا معبود

سواه.

وبما تقدم من تقرير معنى الآية يتبين أولاً: أن إتيان العذاب أو الساعة، وكذا الدُعاء لكشفه مفروضان في حجة الآية، والمطلوب بيان أن المدعو حينئذ هو الله عز اسمه دون الأصنام. وأما أصل الدُعاء عند الشدائد والمصائب، وأن للإنسان توجهها جيئاً - عند ما تظل عليه الهيبة وتقطع عنه كل - سبب إلى من يكشفها عنه، فهو حجة أخرى غير هذه الحجة، والمطلوب بهذه الحجة وهي التي في هذه الآية: التوحيد وبذلك الحجة: إثبات الصانع من غير نظر إلى توحيده، وإن تلازم المطلوبان.

وثاني: أن تفيد قوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ بقوله: ﴿إِنْ شَاءَ﴾ لبيان إطلاق القدرة، فله سبحانه أن يكشف ما تدعون إلى كشفه حتى الساعة التي لا رب فيها، فإن قضاء الحتم لأمر من الأمور وإن كان يحتمه ويوجبه، لكنه لا يسلب عنه القدرة على الترك، فله القدرة المطلقة على ما قضى به، وما لم يقض به، ومثل الساعة في ذلك كل عذاب غير مردود وأمر محتوم، إن بدا يات به وإن لم يشألم يأت به، وإن كان يشاء دائماً ما قضى به قضاء حتماً، ووعده وعداً جزماً، والله لا يخلف الميعاد، فافهم ذلك.

وله سبحانه أن لا يجيب دعوة أي داع دعاءه، وإن عرف نفسه بأنه مجيب، فقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، و وعد الاستجابة لداعيه وعداً يتيماً، فقال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن ٦٠، فلن وعد

الاستجابة لا يسلب عنه القدرة على عدم الاستجابة وإن كان يستجيب دائماً كل من دعاء بحقيقة الدعاء، وتجري على ذلك سنته صراطاً مستقيماً لا تخلف فيه.

(٨٥: ٧)

عبد الكريم الخطيب: وقوله: ﴿أَغْيَرَا اللَّهَ

تَدْعُونَ﴾ هو استفهام تقريرى، يراد به أخذ اعتراف هؤلاء المشركين بالله.

وجوابهم في تلك الحال التي يسألون فيها، - وهم في أمن عافية، لا يذكرون معها تلك الحال التي يكونون فيها تحت قهر البلاء والتشدة، أو في مواجهة أهوال القيامة - جوابهم في تلك الحال، لا يكون إلا جحوداً لله، وكفرأ به، واستغناء عنه.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ إشارة إلى هذا الجواب الذي سيعطونه في تلك الحال. والله ليس الجواب الذي يعطونه لو كانوا في مواجهة المحنة والبلاء، ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ كاشفاً عن حالهم تلك، وأنهم لو صدقوا أنفسهم، وتدبروا الموقف وتصوروه على حقيقته، لكان جوابهم: لن ندعو غير الله، ولن نشرك به أحداً، ولكنهم لم يفعلوا ولن يفعلوا، ولهذا ضرب الله على الجواب المنتظر منهم، وتولى سبحانه الجواب عنهم، والزمهم به إلزام من يؤمنون بالله، ويقدرونه حق قدره، فقال تعالى: ﴿بَلْ آيَاتُ تَدْعُونَ﴾ أي إنكم مع ما تقولون الآن من كذب وشرك، وأنتم في سعة من أمركم، ستقولون هذا القول الحق، وأنتم في يد البلاء والمحنة.

(١٧٧: ٤)

٣ - قل إني نهيأت أن أعبد الذين تدعون من دون

الله... الأنعام: ٥٦

الطوسي: إن الله قد نهاي أن أعبد هذه الأوثان التي تعبدونها من دون الله وتدعوها آلهة، وأنها تقرّبكم إلى الله زلفى.

ابن عطية: ﴿تَدْعُونَ﴾ معناه تعبدون، ويحتمل أن يريد: تدعون في أموركم، وذلك من معنى العبادة واعتقادها آلهة.

الطبرسي: ﴿تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يعني الأصنام التي تعبدونها، وتدعوها آلهة.

القرطبي: قيل: ﴿تَدْعُونَ﴾ بمعنى تعبدون، وقيل: تدعونهم في مهمات أموركم على جهة العبادة. أراد بذلك الأصنام.

أبو حيان: ﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ هم الأصنام، عُبِّرَ عنها بـ ﴿الَّذِينَ﴾ على زعم الكفار حين أنزلوها منزلة من يعقل. و ﴿تَدْعُونَ﴾ قال ابن عباس: معناه: تعبدون. وقيل: نسمونهم آلهة، من دعوت ولدي زيداً: سمّيته. وقيل: تدعون في أموركم وحوائجكم. وفي قوله: ﴿تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ استجهال لهم ووصف بالافتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة.

الشريني: ﴿تَدْعُونَ﴾ أي تعبدون ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، وهي الأصنام التي يعبدونها، أو ما تدعوها آلهة، أي نسمونها، لأن الجعادات أحسن من أن تدعى.

البروسوي: ﴿أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ أي عن عبادة ما تعبدونه.

(٤٠: ٣)

ابن عاشور: ومعنى ﴿تَدْعُونَ﴾ تعبدون وتلجؤون إليهم في المهمات، أي تدعونهم. و﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ حال من المفعول المحذوف، فاعلمه ﴿تَدْعُونَ﴾. وهو حكاية لما غلب على المشركين من الاشتغال بعبادة الأصنام ودعائهم عن عبادة الله ودعائه، حتى كأنهم عبدوهم دون الله. وإن كانوا، إنما أشركوهم بالعبادة مع الله، ولو في بعض الأوقات. ولله نداء عليهم باضطراب عقيدتهم؛ إذ أشركوا مع الله في العبادة من لا يستحقونها، مع أنهم فائلون: بأن الله هو مالك الأصنام وجاعلها شفعاء، لكن ذلك كالعدم، لأن كل عبادة توجهوا بها إلى الأصنام قد اعتدوا بها على حق الله في أن يصرفوها إليه. (١٢٨: ٦)

٤- قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ.

الأعراف: ٣٧

الطبري: يقول: قالت الرسل: أين الذين كنتم تدعونهم أولياء من دون الله وتعبدونهم، لا يدفعون عنكم ما قد جاءكم من أمر الله الذي هو خالفكم وخالفهم، وما قد نزل بساحتكم من عظيم البلاء؟ وهل لا يعيشونكم من كرب ما أنتم فيه فينقذونكم منه؟

(٤٨١: ٥)

العلبي: تعبدون من دون الله.

(٢٣٢: ٤)

نحو القرطبي:

(٢٠٤: ٧)

الطوسي: حكاية سؤال الملائكة لهم وتوبيخهم

أن الذين كانوا يدعونهم من دون الله من الأوثان

والأصنام لم ينفعوهم في هذه الحال، بل ضرّوهم.

(٤٢٦: ٤)

ابن عطية: و﴿تَدْعُونَ﴾ معناه: تعبدون وتؤمنون.

(٣٩٨: ٢)

الفخر الرازي: معناه: أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله؟ ولفظه (ما) وقعت موصولة بـ (أين) في خطأ المصحف.

قال صاحب «الكشاف»: و كان حقها أن تفصل، لأنها موصولة. بمعنى أين الآلهة الذين تدعون.

(٧٢: ١٤)

أبو حنبل: التقدير: أين الآلهة التي كنتم تعبدون؟ وقيل: معنى ﴿تَدْعُونَ﴾ أي تستنصرون لقضاء جوانبكم.

(٢٩٥: ٤)

أبو الصغور: أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها في الدنيا، و (ما) وقعت موصولة بـ (أين) في خطأ المصحف، وحقها الفصل، لأنها موصولة. (٤٩٢: ٢)

(١٥٩: ٣)

الآلوسي: أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها في الدنيا، وتستعينون بها في المهمات.

(١١٥: ٨)

ابن عاشور: يعني أين آلهتكم التي كنتم تزعمون أنهم ينفعونكم عند الشدائد، ويردون عنكم العذاب فإنهم لم يحضروكم، وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أوراخهم.

(٩٠: ٨)

الطباطبائي: من الشركاء الذين كنتم تدعون أنهم شركاء الله فيكم وشفعاؤكم عنده؟.

(١١٢: ٨)

فضل الله: من شركاء مما تصنعون من أصنام، أو

تخضعون لهم من بشر. (١١٩: ١٠)

٥- إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ

الأعراف: ١٩٤

الطبري: يقول جل ثناؤه هؤلاء المشركين من عبدة الأوثان، موبخهم على عبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم من الأصنام: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ أيها المشركون، آلهة ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وتعبدها، شركاً منكم وكفراً باقده.

الطوسي: ومعنى ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ غير الله، كأنه قال: كل مدّع إلهاً غير الله ﴿عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ﴾ (وَمِنْ) لا ابتداءً الفايده، في أن الدعاء دون دعاء الله إلى حيث انتهى إنما هو لعباد الله.

الزجاج شجري: أي تعبدهم وتسمونهم بآلهة من دون الله. (١٣٨: ٢)

القرطبي: ﴿تَدْعُونَ﴾ تعبدهم، وقيل: تدعونها آلهة. (٣٤٢: ٧)

أبو حيان: هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها، في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرر، أي الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الله الذي أوجدها وأوجدكم هم عباد، وسُحّي الأصنام عباداً وإن كانت جمادات، لأنهم كانوا يعتقدون فيها أنها تضرّ وتنفع، فاقضى ذلك أن تكون عاقلة. (٤٤٢: ٤)

أبو السعود: تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم، أي إن الذين تعبدهم من دونه تعالى من الأصنام وتسمونهم آلهة. (٦٨: ٣)

نحوه البر وسوي. (٢٩٥: ٣)

الآلوسي: تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم، والدعاء: إما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا، ومفعولاه محذوفان، أي إن الذين تعبدهم.

ابن عاشور: والمراد بـ ﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾: الأصنام، فتعريفها بالموصول لتنبية المخاطبين على خطأ رأيهم في دعائهم إياها من دون الله، في حين هي ليست أهلاً لذلك. [ثم استشهد بشعر]

ويجيء على الوجه الثاني في الخطاب السابق: أن تكون هذه الجملة بياناً وتعليلاً لجملة ﴿وَأَنَّ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْقَبْضِ لَا يَنْبَغُكُمْ﴾ الأعراف: ١٩٣، أي لأنهم عباد، أي مخلوقون. (٣٩٣: ٨)

الطبري: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ...﴾ إلى قوله: ﴿يَسْتَعِزُّونَ بِهَا﴾ احتجاج على مضمون الآيات الثلاث السابقة، والمعنى: إنما قلنا: إنهم مخلوقون لا يقدرّون على شيء، لأنهم عباد أمثالكم، فكما أنكم مخلوقون مدبرون، كذلك هم.

والحجّة عليه أنهم لا يستجيبون لكم إن دعوتهم، فادعوه إن كنتم صادقين في دعواكم أن لهم علماً وقدره، وإغما نسب إليهم دعوى كونهم ذوي علم وقدره، لما في دعوتهم من الدلالة على ذلك وكيف يستجيبون لكم - وليست ما عبأتم لهم من الأرجل والأيدي ماشية وباطشة، ولا ما صورتم لهم من الأعين والأذان مبصرة وسماعة - لأنهم جمادات؟ (٣٧٧: ٨)

عبد الكريم الخطيب: هؤلاء الذين يعبدونهم المشركون من دون الله حمادًا كانوا أم شياطين أم ملائكة، هم خلق مثلهم، مخلوقون لله، لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرًا، فكيف يكون منهم لغيرهم نفع أو ضرر؟

وها هو ذا الواقع يكشف عن هذه الحقيقة ويقررها، فلماذا المشركون آلهتهم التي يعبدونها من دون الله، ثم لينظروا ماذا يبلغ هذا الدّعاء منهم؟

هل يسمعون؟ وإذا سمعوا، هل يعقلون؟ وإذا عقلوا، هل يقدرّون على تحقيق المطلوب منهم؟ وكيف وهم لا يستطيعون لأنفسهم جلب خير، أو دفع ضرر؟ (٥٤٠: ٥)

٦- والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصرتكم ولا أنفسهم ينصرون. الأعراف: ١٩٧
الطبري: وهذا أيضًا أمر من الله جلّ تناؤه لنبيه أن يقول للمشرّكين، يقول له تعالى ذكره: قل لهم: إن الله نصيري وظهري، والذين تدعون أنتم، أي المشركون، من دون الله من الآلهة لا يستطيعون نصرتكم، ولا هم مع عجزهم عن نصرتكم يقدرّون على نصرة أنفسهم، فأَيّ هذين أولى بالعبادة وأحقّ بالآلوهة؟ أمّن ينصر وليه ويمنع نفسه ممن أراد، أم من لا يستطيع نصر وليه ويمجّز عن منع نفسه ممن أراد وبغاه بمكره؟ (١٥٠: ٦)

الطوسي: وإنا قال: ﴿تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ وهم يدعونهم معه، لأن معنى ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ من غيره، ومع

ذلك فإنه بمنزلة من أفرد غيره بالعبادة في عظم الكفر والشرك. (٧٢: ٥)

القرطبي: كرّره ليبيّن أن ما يعبدونه لا ينفع ولا يضر.

أبو السّعود: أي تعبدونهم ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ تعالى، أو تدعونهم للاستعانة بهم عليّ حسيما أمرتكم به.

نحوه: الأوسي: ابن عاشور: وجملته: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ عطف على جملة ﴿إِنْ وَلِيَ اللَّهُ الْأَعْرَافَ﴾، وسلك طريق الموصولة في التعبير عن الأصنام للفتنة على خطا المخاطبين في دعائهم إياها من دون الله، مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة، بمجرها عن نصر أبنائها وعن نصر أنفسها. (٣٩٧: ٨)

عبد الكريم الخطيب: فهذه هي آلهتكم التي تدعون من دون الله، لا يستطيعون لكم نصراً، لأنهم أعجز من أن ينصروا أنفسهم، فكيف يكون منهم نصر لغيرهم؟

وشتان بين من يدعو الله، ويطلب نصره وعونه، وبين من يدعو هذه الأحجار وتلك الدُمى. (٥٤٢: ٥)

تَدْعُوهُ
قُلْ مَنْ يُبْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُوهُ
عَضْرَةً عَضْرَةً خَفِيَةً.

الأنعام: ٦٣

راجع: مخ ف ي: «خَفِيَّة».

تَدْعُونِي

وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ وَتَدْعُونِي إِلَى
النَّارِ * تَدْعُونِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ
عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغُرُزِ الْقُفَّارِ * لَا جَرَمَ أَكْثَرُ
تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ
... المؤمن: ٤١-٤٢

مُجَاهِد: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾: الإِيمَانُ
بِاللَّهِ. (الطَّبْرِي ١١: ٦٣)

﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا﴾: الْوَنُّ لَيْسَ بِنَبِيٍّ.
(الطَّبْرِي ١١: ٦٤)

الضُّحَّاك: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي
الْآخِرَةِ﴾ مَعْنَى: لَيْسَ لِهَذِهِ الْأَصْنَامِ اسْتِجَابَةٌ دَعَاءِ أَحَدٍ
فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ.

مِثْلُهُ قَتَادَةُ وَالسُّدِّيُّ. (الطُّوسِي ٩: ٨١)

الْحَسَنُ: حَكَى اللَّهُ تَعَالَى إِنْ مُؤْمِنٍ آلَ فِرْعَوْنَ قَالَ
لَهُمْ ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾ يَعْنِي إِلَى مَا
فِيهِ خِلَاصُكُمْ مِنْ تَوْحِيدِ اللَّهِ. وَإِخْلَاصُ الْعِبَادَةِ لَهُ،
وَالْإِقْرَارُ بِمُوسَى ﷺ.

مِثْلُهُ ابْنُ زَيْدٍ. (الطُّوسِي ٩: ٨٠)

قَتَادَةُ: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾
أَيُّ لَا يَنْفَعُ وَلَا يَضُرُّ. (الطَّبْرِي ١١: ٦٤)

ابْنُ زَيْدٍ: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ وَتَدْعُونِي
إِلَى النَّارِ﴾ هَذَا مُؤْمِنٌ آلَ فِرْعَوْنَ يَدْعُوهُ إِلَى دِينِهِمْ
وَالْإِقَامَةَ مَعَهُمْ. (الطَّبْرِي ١١: ٦٣)

الطَّبْرِي: يَقُولُ تَعَالَى ذَكَرَهُ مُخْبِرًا عَنْ قِيلِ هَذَا
الْمُؤْمِنِ لِقَوْمِهِ مِنَ الْكُفَرَةِ: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾

مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَعَقُوبَتِهِ بِالْإِيمَانِ بِهِ، وَاتِّبَاعِ رَسُولِهِ
مُوسَى وَتَصَدِيقِهِ فِيمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ
﴿وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾، يَقُولُ: وَتَدْعُونِي إِلَى عَمَلِ
أَهْلِ النَّارِ.

وَقَوْلُهُ: ﴿تَدْعُونِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ
لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ يَقُولُ: وَأُشْرِكُ بِاللَّهِ فِي عِبَادَتِهِ أَوْثَانًا لَيْسَتْ
أَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْلِحُ لِي عِبَادَتُهَا، إِشْرَاكِهَا فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، لِأَنَّ
لِلَّهِ لَمْ يَأْذَنْ لِي فِي ذَلِكَ بِخَبَرٍ وَلَا عَقْلٍ.

وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغُرُزِ الْقُفَّارِ﴾،
يَقُولُ: وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى عِبَادَةِ الْغُرُزِ فِي انْتِقَامِهِ مِنْ
كُفْرِهِ، الَّذِي لَا يَمْنَعُهُ إِذَا انْتَقَمَ مِنْ عَدُوِّهِ شَيْءٌ.

الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا جَرَمَ أَكْثَرُ
تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾
يَقُولُ: حَقًّا أَنَّ الَّذِي تَدْعُونِي إِلَيْهِ مِنَ الْوُثْنِ، لَيْسَ لَهُ
دَعَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ، لِأَنَّهُ جَمَادٌ لَا يَنْطَلِقُ
وَلَا يَفْهَمُ شَيْئًا. (١١: ٦٣)

التَّلْعَلِي: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي
الْآخِرَةِ﴾ يَنْتَفَعُ بِهَا.

وَقَالَ السُّدِّيُّ: يَعْنِي لَا يَسْتَجِيبُ لِأَحَدٍ فِي الدُّنْيَا
وَلَا فِي الْآخِرَةِ، فَكَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ: لَيْسَتْ لَهُ اسْتِجَابَةٌ
دَعْوَةٍ.

وَقَالَ قَتَادَةُ: لَيْسَتْ لَهُ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ. وَقِيلَ:
لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ (لَا عَبْدُهَا، لِأَنَّ
الْأَوْثَانَ لَمْ تَأْمُرْ بِعِبَادَتِهَا فِي الدُّنْيَا، وَلَمْ تُدْعِ الرِّبَّيَّةَ،
وَفِي الْآخِرَةِ تَتَبَرَّأُ مِنْ عَابِدِيهَا. (٨: ٢٧٧)

الطُّوسِي: وَ﴿تَدْعُونِي﴾ أَنْتُمْ ﴿إِلَى النَّارِ﴾

لأنهم إذا دعوا إلى عبادة غير الله التي يستحق بها النار، فكأنهم دعوا إلى النار، لأن من دعا إلى سبب الشيء فقد دعا إليه، ومن صرف عن سبب الشيء فقد صرف عنه، فمن صرف عن معصية الله فقد صرف عن النار، ومن دعا إليها فقد دعا إلى النار. والدعاء: طلب الطالب الفعل من غيره، فالحق يدعو إلى عبادة الله وطاعته وكل ما أمر الله به أو نهى عنه، والمطل يدعو إلى الشر والعصيان، فمنهم من يدري أنه عصيان ومنهم من لا يدري، ثم بين ذلك فقال: ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ وأجحد نعمه ﴿وَأُشْرِكَ بِهِ﴾ في العبادة ﴿مَا تَلِيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ مع حصول العلم بطلانه. لأنه لا يصح أن يعلم شريك له وما لا يصح أن يعلم باطل، فدل على فساد اعتقادهم للشرك من هذه الجهة، ثم قال: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ﴾ معانسر الكفار إلى عبادة ﴿التَّغْيِيزِ﴾..

﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ والمعنى: ليس له دعوة ينتفع بها في أمر الدنيا ولا في الآخرة، فأطلق ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ لأنه أبلغ وإن نوههم جاهل أن له دعوة ينتفع بها، فإنه لا يعتد بذلك لفساده وتناقضه. [ثم نقل أقوال الضحاك وفتادة والسدي وقال:]

وقيل: معناه: ليس لها دعوة كجواب بالإلهية في الدنيا، ولا في الآخرة. (٩: ٨٠)

القشيري: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾ وهذا كله من قول مؤمن آل فرعون، ويقول له على جهة الاحتجاج لقومه، ويلزمهم المحجة به.

﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ تدعونني لأكفر بالله وأشرك به من غير علم لي بصحة قولكم، وأنا أدعوكم إلى الله وإلى ما أوضحه بالبرهان، وأقيم عليه البيان. ﴿لَا جَزَمَ أَلَمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ...﴾ باطل، فليس لتلك الأصنام حياة ولا علم ولا قدرة، وهي لا تنفع ولا تضر. ولقد علمنا بقول الذين ظهر صدقهم بالمعجزات، كذبكم فيما تقولون. (٥: ٣٠٧)

الزمخشري: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ...﴾ [إلى أن قال:]

﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ معناه: أن ما تدعونني إليه ليس له دعوة إلى نفسه قط، أي من حق المعبود بالحق أن يدعو العباد إلى طاعته، ثم يدعو العباد إليها إظهاراً لدعوة ربهم، وما تدعون إليه وإلى عبادته لا يدعو هو إلى ذلك، ولا يدعي الربوبية، ولو كان حيواناً ناطقاً لضج من دعائكم. وقوله: ﴿فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ يعني أنه في الدنيا جهاد لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره، وفي الآخرة إذا أنشأه الله حيواناً تبرأ من الدعاة إليه ومن عبادته. وقيل: معناه ليس له استجابة دعوة تنفع في الدنيا ولا في الآخرة.

أو دعوة مستجابة، جعلت الدعوة التي لا استجابة لها ولا منفعة فيها كالدعوة، أو سميت الاستجابة باسم الدعوة كما سمي الفعل المجازي عليه باسم الجزاء في قولهم: هـ كما تدنن ثدان هـ. قال الله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةٌ الْحَقُّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾ الرعد: ١٤. (٣: ٤٢٩)

ابن عطية: قد تقدم ذكر الخلاف، هل هذه المقالة

لموسى أو لمؤمن آل فرعون؟ والدعاء إلى طاعة الله وعبادته وتوحيده هو الدعاء إلى سبب التجاة، فجعله دعاء إلى التجاة اختصاراً واقتضاباً، وكذلك دعاؤهم إياه إلى الكفر واتباع دينهم هو دعاء إلى سبب دخول النار، فجعله دعاء إلى النار اختصاراً. ثم بين عليهم ما بين الدعوتين من البون في أن الواحدة شرك وكفر، والأخرى دعوة إلى الإسناد إلى عزة الله وغفرانه. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ أي قدر وحق يجب أن يدعى أحد إليه، فكأنه تدعوني إلى ما لا غناء له. وبين أيدينا خطب جليل من الرذ إلى أمة. (٤١: ٥٦) **الطبرسي:** ﴿وَيَا قَوْمِ صَالِيَ﴾ أي ما لكم كوما يقول الرجل: مالي أراك حزينا، معناه: ما لك؟ ومعناه: أخبروني عنكم كيف هذه الحال ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ﴾ من النار بالإيمان بآفة ﴿وَكَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ أي إلى الشرك الذي يوجب النار. ومن دعا إلى سبب الشيء، فقد دعا إليه. ثم فسر الدعوتين بقوله: ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ولا يجوز حصول العلم به، إذ لا يجوز قيام الدلالة على إثبات شريك لله تعالى، لا من طريق السمع، ولا من طريق العقل. ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَيْرِ الْغَفَّارِ﴾ أي إلى عبادة القادر الذي لا يقهر، ولا يمنع، فيستقم من كل كفار عنيد. [إلى أن قال:]

﴿أَمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ أي وجب بطلان دعوته، يقول: لا بد أنما تدعوني إليه من عبادة الأصنام أو عبادة فرعون، ليس له دعوة نافعة ﴿فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ فأطلق أنه ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ ليكون أبلغ، وإن توهم جاهل أن له دعوة ينتفع بها، فإنه لا يعتد بذلك لفساده وتناقضه.

وقيل: معناه ليست لهذه الأصنام استجابة دعوة أحد في الدنيا، ولا في الآخرة، فحذف المضاف، عن الدني والآخرة.

وقيل: معناه ليست له دعوة في الدنيا، لأن الأصنام لا تدعو إلى عبادتها فيها، ولا في الآخرة، لأنها تبرأ من عبادها فيها. (٤: ٥٢٥)

الفخر الرازي: ﴿وَيَا قَوْمِ صَالِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ...﴾ يعني أنا أدعوكم إلى الإيمان الذي يوجب النجاة وتدعوني إلى الكفر الذي يوجب النار. [إلى أن قال:]

ولما ذكر هذا المؤمن أنه يدعوهم إلى التجاة وهم يدعونه إلى النار، فسر ذلك بأنهم يدعونه إلى الكفر بالله وإلى الشرك به، أمّا الكفر بالله فملأن الأكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الإله، ومنهم من كان يقر بوجود الله إلا أنه كان يثبت عبادة الأصنام. (٢٧: ٧٠)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ صَالِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ...﴾ أي إلى طريق الإيمان الموصل إلى الجنان ﴿وَكَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ بين أن ما قال فرعون من قوله: ﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ المؤمن، سبيل الفضي عاقبته النار، وكانوا دعوه إلى اتباعه، ولهذا قال: ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ وهو فرعون ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَيْرِ

ولا منفعة كالدعوة، أو سُميت الاستجابة باسم الدعوة، كما سُمي الفعل المجازي عليه باسم الجزاء، في قوله: كما «تدين ثدان» (٤٦٧: ٧).

الشَّريبي: «وَيَا قَوْمِ مَا أَهَىٰ شَيْءٌ مِنَ الْمَحْضُوظِ وَالْمَصَالِحِ (إِي) فِيَّ أَنِّي «أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَى» وَالْجَنَّةُ شَفَقَةٌ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةٌ لَّكُمْ وَاعْتِرَافًا بِجُفَاكُمْ. «وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ» وَالْهَلَاكُ بِالكُفْرِ، فَلَا يَمْنَعُ مِنَ الْإِحْتِيَاكِ، ذِكْرُ التَّجَاوُزِ الْمُلَازِمَةِ لِلْإِيمَانِ أَوْ لَا دَلِيلًا عَلَى حَذْفِ الْهَلَاكِ الْمُلَازِمِ لِلْكَفَرَانِ ثَانِيًا، وَالثَّانِي دَلِيلًا عَلَى حَذْفِ الْجَنَّةِ أَوَّلًا، وَقَرَأْنَا نَفْعًا وَابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَصَمٍ وَوَهْشَامُ يَفْتَحُ يَاءَ (مَالِي) وَالْبَاقُونَ يَكُونُهَا، وَاتَّفَقُوا عَلَى سَكُونِ الْيَاءِ مِنْ «تَدْعُونِي» وَمَا أَخْبَرَ ذَلِكَ الْمُؤْمِنَ بِقَلَّةِ إِنْصَافِهِمْ إجمالًا، يَبْنِيهِ بِقَوْلِهِ: «تَدْعُونِي»، أَيِ تَوْقِيسُونَ دَعَايَ إِلَى مَعْبُودَاتِكُمْ، «لَا تُكْفِرْ» أَيِ لِأَجْلِ أَنْ أَكْفِرَ «بِاللهِ» الَّذِي لَهُ بِمَجَامِعِ الْفَهْرِ وَالْعِزِّ وَالْعِظَمَةِ وَالْكَرِيَمَاءِ، «وَأَشْرِكْ بِي» أَيِ أَجْعَلْ لِي شَرِيكًا «مَا لَيْسَ بِي» عِلْمٌ، أَيِ بِرَبِّيَّتِهِ «عِلْمٌ» أَيِ نَوْعٌ مِنَ الْعِلْمِ بِصِلَاحِيَّتِهِ لَشَيْءٍ مِنَ الشَّرِكَةِ، فَهُوَ دَعَاءٌ إِلَى الْكُذْبِ فِي شَيْءٍ لَا يَحِلُّ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ إِلَّا بِالذَّلِيلِ الْقُطْعِيِّ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ نَوْعًا مِنَ الشَّرِكِ، فَالْمُرَادُ بِنَفْيِ الْعِلْمِ نَفْيُ الْإِلَهِ، كَمَا قَالَ: وَأَشْرِكْ بِهِ مَا لَيْسَ بِإِلَهِ، وَمَا لَيْسَ بِإِلَهِ كَيْفَ يُعْقَلُ جَعْلُهُ شَرِيكًا لِلإِلَهِ.

وَمَا بَيْنَ أَنَّهُمْ يَدْعُونَهُ إِلَى الْكُفْرِ يَبْنِي أَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِيمَانِ، بِقَوْلِهِ: «وَأَنَا أَدْعُوكُمْ»، أَيِ أَوْقِعْ دَعَاءَكُمْ الْآنَ وَقَبْلَهُ وَبَعْدَهُ «إِلَى الْفَرْزِ» أَيِ الْبَالِغِ الْعِزَّةِ

الْفَقَارِ، «لَا جَرَمَ» تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِ، وَمَعْنَاهُ: حَقًّا. «إِنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ»، (مَا) بِمَعْنَى الَّذِي، «لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ» قَالَ الزَّجَّاجُ: لَيْسَ لَهُ اسْتِجَابَةٌ دَعْوَةٍ تَنْفَعُ، وَقَالَ غَيْرُهُ: لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ تَوْجِبُ لَهُ الْأُلُوهِيَّةَ «فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ» وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: لَيْسَ لَهُ شَفَاعَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ.

وَكَانَ فِرْعَوْنُ أَوَّلًا يَدْعُو النَّاسَ إِلَى عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ إِلَى عِبَادَةِ الْبَقَرِ، فَكَانَتْ تُعْبَدُ مَا كَانَتْ شَابَةً، فَإِذَا هَرَمَتْ أُمِرَ بِذَبْحِهَا، ثُمَّ دَعِيَ بِأُخْرَى تُعْبَدُ، ثُمَّ لَمَّا طَالَ عَلَيْهِ الزَّمَانُ قَالَ: أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى. (٣١٧: ١٥)

أَبُو حَتَّانٍ: وَبَدَأَ أَوَّلًا بِجُمْلَةِ اسْمِيَّةٍ، وَهُوَ الْاسْتِفْهَامُ الْمُسْتَضَمُّ التَّعَجُّبَ مِنْ حَالَتِهِمْ، وَخَتَمَ أَيْضًا بِجُمْلَةِ اسْمِيَّةٍ لِيَكُونَ الْبَلَمُ فِي تَوْكِيدِ الْأَخْبَارِ. وَجَاءَ فِي حَقِّهِمْ «وَتَدْعُونِي» بِالْجُمْلَةِ الْفُطْحِيَّةِ الَّتِي لَا تَقْتَضِي تَوْكِيدًا؛ إِذْ دَعْوَتُهُمْ بِاطْلَالَةٍ لَا ثُبُوتَ لَهَا، فَتَوَكَّدَ «مَا لَيْسَ بِي بِعِلْمٍ» هِيَ الْأَوْتَانُ، أَيِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ عِلْمِي؛ إِذْ لَيْسَ لَهَا مَدْخَلٌ فِي الْأُلُوهِيَّةِ وَلَا لِفِرْعَوْنَ [إِلَى أَنْ قَالَ:]

(إِنَّمَا)، أَيِ إِنْ الَّذِي تَدْعُونِي إِلَيْهِ، أَيِ إِلَى عِبَادَتِهِ، «لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ»، أَيِ قَدْرٌ وَحَقٌّ يَجِبُ أَنْ يُدْعَى إِلَيْهِ، أَوْ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ إِلَى نَفْسِهِ، لِأَنَّ الْجَمَادَ لَا يَدْعُو، وَالْمَعْبُودَ بِالْحَقِّ يَدْعُو الْعِبَادَ إِلَى طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَدْعُو الْعِبَادَ إِلَيْهَا إِظْهَارًا لِدَعْوَةِ رَبِّهِمْ.

وَقَالَ الزَّجَّاجُ: الْمَعْنَى لَيْسَ لَهُ اسْتِجَابَةٌ دَعْوَةٍ تُوجِبُ الْأُلُوهِيَّةَ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ، أَوْ دَعْوَةٌ مُسْتِجَابَةٌ جُعِلَتْ الدَّعْوَةُ الَّتِي لَا اسْتِجَابَةَ لَهَا

الذي يقلب كل شيء ولا يعلبه شيء.

وأما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون إلهًا، وأما الأصنام فإنها أحجار منحوتة فكيف يعقل كونها آلهة... ﴿أَتَمَّا﴾ أي الذي ﴿تَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ من هذه الأتداء ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ بوجه من الوجوه، فإنه لا إدراك له، هذا إن أريد ما لا يعقل، وإن أريد شيء مما يعقل فلا دعوة له مقبولة بوجه، فإنه لا يقوم عليها دليل بل ولا شبهة موهمة ﴿فِي الدُّنْيَا﴾ أي التي هي محل الأسباب الظاهرة، ﴿وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ أي ليس له استجابة دعوة فيهما.

فسمي استجابة الدعوة دعوة إطلاقاً، لاسم أحد المتضامين على الآخر، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الشورى: ٤٠، وكقولهم: «كَيْفَ تُعْزِمُنِ ثَدَان».

وقيل: ليس له دعوة، أي عبادة في الدنيا، لأن الأوثان لا تدعي الربوبية، ولا تدعو إلى عبادتها، وفي الآخرة تنبرأ من عابديها. (١٨٥: ٣)

أبو السعود: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ وَكَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ﴾ كرر نداءهم إيقاظاً لهم عن سيطرة الغفلة، واعتناء بالمنادي له، ومبالغة في توبيخهم على الاستفهام، دعوتهم إيماناً إلى الثار، ودعوتهم إلى التجاة، كما أنه قيل: أخبروني كيف هذه الحال أَدْعُوكُمْ إِلَى الْخَيْرِ وَتَدْعُونِي إِلَى الشَّرِّ؟ وقد جعله بعضهم من قبيل: مالي أراك حزينا.

وقوله تعالى: ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللهِ﴾ بدل أو

بيان، فيه تعليل، والدعاء كالتدابة في التعدية بـ «إلى» و «اللام» ﴿وَأَشْرِكْ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ﴾ بشر كنه له تعالى في المعبودية، وقيل: يربوئته ﴿عَلِمَ﴾، والمراد نفي المعلوم والإشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان موجب بها. (٤٢٠: ٥)

نحوه التروسي: (١٨٧: ٨)

الآلوسي: ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللهِ﴾ بدل من ﴿تَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ﴾ أو عطف بيان له، بناءً على أنه يجري في الجمل كالمفردات، أو جملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالتدابة في التعدية بـ «إلى» و «اللام» ﴿وَأَشْرِكْ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ﴾ أي يكونه شريكاً له يقال في المعبودية أو يربوئته وألوهيته ﴿عَلِمَ﴾، ونفي العلم هنا كتابة عن نفي المعلوم، وفي إنكاره للدعوة إلى ما لا يعلمه إشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها. [إلى أن قال:]

ولام (له) في جميع هذه الأوجه لنسبة الدعوة إلى الفاعل، على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون لنسبتها إلى المفعول، فإن الكفار كانوا يدعون آلهتهم، فنفي في الآية دعاءهم على معنى نفي الاستجابة منها لدعائهم إياها، فالمعنى: أن ما تدعونني إليه من الأصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوه أصلاً، أو ليس له دعوة مستجابة، أي لا يدعي دعاء يستجيبه لداعبه، فالكلام إمّا على حذف المضاف أو على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سُمي الفصل المجازي عليه باسم الجزاء في قولهم: «كما تدين ثدان»

وهو من باب المشاكلة عند بعض. (٧١: ٢٤)

ابن عاشور: أعاد نداءهم وعطف حكايته هو أو العطف للإشارة إلى أن نداءه اشتمل على ما يقتضي في لغتهم أن الكلام قد تخطى من غرض إلى غرض، وأنه سيطرق ما يفاير أول كلامه مغايرة ما تُنسب مغايرة المتعاطفين في لغة العرب، وأنه سيرتقي باستدراجهم في درج الاستدلال إلى المقصود بعد المقدمات، فانتقل هنا إلى أن أنكر عليهم شيئاً جرى منهم نحوه، وهو أنهم أعقبوا مواعظهم إياهم بدعوتهم للإفلاح عن ذلك وأن يمتك بدینهم، وهذا شيء مطوي في خلال القصة دلت عليه حكاية إنكاره عليهم، وهو كلام آيس من استجابتهم لقوله فيه: ﴿فَسْتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٤٤، ومتوقع إذا هم لقوله: ﴿وَأَقْرَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ المؤمن: ٤٤، ولقوله تعالى آخر القصة: ﴿فَوَقَّيْهِ اللَّهُ مَثَلَاتٍ مَا عَكَّرُوا﴾ المؤمن: ٤٥، فصرح هنا وبين بآية لم يزل يدعوهم إلى اتباع ما جاء به موسى، وفي اتباعه التجاة من عذاب الآخرة، فهو يدعوهم إلى التجاة حقيقة، وليس إطلاق التجاة على ما يدعوهم إليه مجاز مرسل بل يدعوهم إلى حقيقة التجاة بوسائل.

والاستفهام في ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾ استفهام تعجبي باعتبار تقييده بجملة الحال وهي ﴿وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ فجملة ﴿وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ في موضع الحال بتقدير مبتدأ، أي وأنتم تدعونني إلى النار، وليست بعطف لأن أصل استعماله: مالي أفعَل، ومالي لأفعل ونحوه، أن يكون استفهاماً

عن فعل أو حال ثبت للعجور وباللام وهي لام الاختصاص، ومعنى لام الاختصاص يكسب مدخولها حالة خفيّاً سببها الذي علّق بمدخول اللام، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِلُّهُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التوبة: ٣٨، ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْيَ﴾ التمل: ٢٠، وقولك لمن يستوقفك: ما لك؟ فتكون الجملة التي بعد اسم الاستفهام وخبره جملة فعلية.

وتركيب ﴿مَا لِي﴾ ونحوه، هو كتركيب: ﴿قُلْ لَكُمْ﴾ ونحوه في قوله تعالى: ﴿قُلْ قُلْ لَكُمْ إِلَى أَنْ تَكُونَ﴾ التازعات: ١٨، [ثم استشهد بشعر]

فإذا قامت القرينة على انتفاء إرادة الاستفهام الحقيقي انصرف ذلك إلى التعجب من الحالة، أو إلى الإنكار أو نحوه، والمعنى هنا على التعجب يعني أنه يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نصحتهم ودعوتهم إلى التجاة، وما أتاهم به من الدلائل على صحة دعوته وعلان دعوتهم.

وجملة ﴿تَدْعُونِي لَا تُكْفِرْ بِاللَّهِ﴾ بيان لجملة ﴿وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ لأن الدعوة إلى النار أمر مجمل مستغرب فبيّنه ببيان أنهم يدعونه إلى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار، والمعنى تدعونني للكفر بالله، إشراك ما لا أعلم مع الله في الإلهية.

ومعنى ﴿مَا لَيْسَ لِي بِعِلْمٍ﴾ ما ليس لي بصحة أو بوجوده علم، والكلام كناية عن كونه يعلم أنها ليست آهة بطريق الكناية بنفي اللازم عن نفي الملزوم.

وعطف عليه ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَيْرِ الْفَقَارِ﴾ فكان بياناً لجمل جملته ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾. وإيراز ضمير المتكلم في قوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ﴾ لإفادة تقوي الخبر بتقديم المسند إليه على خبره الفعلي.

وفعل الدعوة إذا ربط بمتعلق غير مفعوله يُعدى تارة باللام وهو الأكثر في الكلام، ويُعدى بحرف «إلى» وهو الأكثر في القرآن، لما يستعمل عليه من الاعتبار، ولذلك عُلّق به معموله في هذه الآية أربع مرات بـ «إلى»، و مرة باللام مع ما في ربط فعل الدعوة بمتعلقه الذي هو من المعنويات من مناسبة لام التعليل، مثل ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِاللهِ وَأُشْرِكَ بِهِ﴾. وربطه بما هو ذات بحرف «إلى» في قوله: ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾ فإن التّجاء هي نجاة من النار فهي نجاة من أمر محسوس، وقوله: ﴿وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ وقوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَيْرِ الْفَقَارِ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا﴾ إلخ، لأن حرف «إلى» دال على الانتهاء، لأن الذي يدعو أحداً إلى شيء إما يدعوهُ إلى أن ينتهي إليه، فالدعاء إلى الله الدعاء إلى توحيدهِ بالربوبية، فشبه بشيء محسوس تشبيه العقول بالمحسوس، وشبه اعتقاده صحته بالوصول إلى الشيء المسمى إليه، وشبهت الدعوة إليه بالدلالة على الشيء المرغوب الوصول إليه، فكانت في حرف «إلى» استعارة مكنية وتخييلية وتبعية، وفي ﴿الْغَيْرِ الْفَقَارِ﴾ استعارة مكنية، وفي ﴿أَدْعُوكُمْ﴾ استعارة تبعية وتخييلية. [إلى أن قال:] وقوله: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي﴾ إلى قوله:

﴿أَصْعَابُ النَّارِ﴾ واقع موقع التعليل لجملتي: ﴿مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ وَتَدْعُونِي إِلَى النَّارِ﴾ لأنه إذا تحقق أن لدعوة للأصنام في الدنيا بدليل المشاهدة، ولا في الآخرة بدلالة الفحوى، فقد تحقق أنها لا تُنجي أتباعها في الدنيا ولا يفسدهم دعاؤها ولا نداؤها. وتحقق إذن أن المرجو للإنعام في الدنيا والآخرة هو الربّ الذي يدعوهم هو إليه.

وهذا دليل إقناعي غير قاطع للمنازع في إلهية ربّ هذا المؤمن، ولكنه أراد إقناعهم، واستحفظهم دليلاً، لأنهم سيظهر لهم قريباً أن ربّ موسى له دعوة في الدنيا تفرقه عنهم سيرون انتصار موسى على فرعون، ويرون صرف فرعون عن قتل موسى بعد عزمه عليه، فيعلمون أن الذي دعا إليه موسى هو المنصرف في الدنيا، فيعلمون أنه المتصرف في الآخرة.

ومعنى ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ انتفاء أن يكون الدعاء إليه بالعبادة أو الالتجاء نافعاً، لانفي وقوع الدعوة، لأن وقوعها مشاهد، فهذا من باب «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وقولهم: ليس ذلك بشيء، أي بشيء نافع، وبهذا تعلم أن ﴿دَعْوَةٌ﴾ مصدر متحمل معنى ضمير فاعل، أي ليست دعوة داع، وأن ضمير (لَهُ) عائد إلى (مَا) الموصولة، أي لا يملك دعوة الداعين، أي لا يملك إجابتهم. (٢٠٢: ٢٤)

الطَّبَاطِبَاتِي: الآية إلى ﴿الْغَيْرِ الْفَقَارِ﴾ كأنه لهما دعاهم إلى التوحيد، قابلوه بدعوته إلى عبادة آلهم، أو قدرها لهم لما شاهد جداهم بالباطل وإصرارهم على الشرك، فنسب إليهم الدعوة بشهادة

التي يتبعها رجوع الخلق إليه لفصل القضاء بينهم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِخُشْيَةِ اللَّهِ أَسْرَاءَ﴾: ٥٢.

ومن المعلوم كما قررناه في ذيل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ المؤمن: ١٣، أن الربوبية لا تتم بدون دعوة في الدنيا وتظهرها الدعوة في الآخرة، وإذا كان الذي يدعوهم إليه ذا دعوة في الدنيا والآخرة دون ما يدعوهم إليه، فهو الإله دون ما يدعون إليه.

(١٧: ٢٣٣)

عبد الكريم الخطيب: مناظرة بين موقف

في موقف، ودعوة دعوة، موقف الرجل المؤمن من قومه، وموقفهم منه.

إنه يدعوهم إلى الخلاص والنجاة من نقمة الله في الدنيا، وعذبه في الآخرة، وهم يدعوهم إلى نقمة الله في الدنيا، وإلى عذاب النار في الآخرة، إنهم يدعوهم ليكفرا بالله الواحد الأحد، وأن يعبد مع الله آلهة أخرى لا يعلم لها حقيقة يطمئن إليها عقله، ويستسيغها منطق، وهو يدعوهم إلى إله يقوم على هذا الوجود، ويمسك كل ذرة منه، حفظاً وعلماً، فهو سبحانه ﴿العزيز﴾ الذي تذل لعزته الجبابرة، ﴿الغفار﴾ الذي يغفر ذنوب المسيئين، ويقبل توبتهم، إذا هم رجعوا إليه، ووجهوا وجههم له.

فهل تستوي دعوة ودعوة؟ وهل يستوي الضلال والهدى؟

وقد جاء النظم القرآني على غير النسق الذي يقتضيه النظم الكلامي، في تقديرنا: إزبد الرجل

حالمهم، فأظهر العجب من مقابلتهم دعونه الحق بدعوتهم الباطلة.

فقال: ويا قوم مالي أدعوكم إلى التجاء، أي النجاة من النار وتدعوني إلى النار، وقد كان يدعوهم إلى سبب النجاة ويدعونه إلى سبب دخول النار، فجعل الدعوة إلى السبب دعوة إلى السبب، أو لأن الجزاء هو العمل بوجه.

ثم فسّر ما دعوه إليه وما دعاهم إليه، فقال: ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفِرَ﴾ أي إلى أن أكفر بالله ﴿وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ أي أشرك به شيئاً لا حجة لي على كونه شريكاً فأعترى على الله بغير علم، وأنا أدعوكم إلى العزيز الذي يغلب ولا يطغى، الغفار لمن تاب إليه وآمن به، أي أدعوكم إلى الإيمان به والإسلام له.

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَكَ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ لا جرم بمعنى: حقاً أو بمعنى لا بد، ومفاد الآية إقامة الحجة على عدم كون ما يدعون إليه إلهاً من طريق عدم الدعوة إليه، وفي ذلك تأييد لقوله في الآية السابقة ﴿فَالَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾.

والمعنى: ثبت ثبوتاً أن ما تدعوني إليه مما تمنونه شريكاً له سبحانه، ليس له دعوة في الدنيا؛ إذ لم يُعهد نبي أرسل إلى الناس من ناحيته لدعوهم إلى عبادته، ولا في الآخرة إذ لا رجوع إليه فيها من أحد، وأما الذي أدعوكم إليه وهو الله سبحانه، فإن له دعوة في الدنيا، وهي التي تصدقها أنبياءه ورسله المبعوثون من عنده المؤيدون بالحجج والبيّنات، وفي الآخرة وهي

من الثَّار ﴿وَتَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ﴾ فقد كانوا يحاولون جَرَّهُ إلى عقيدتهم وخطهم الفكري والعملي في الحياة، لينسجم مع جو العائلة المالكة الكبيرة التي تُريد الإبقاء على وحدتها في الموقف والانتماء. لكنه ردَّ على المحاولة، بقوة لامهادة فيها ولاجمالة، لأنَّ المسألة تشغل بالعقيدة الحقة، الأمر الذي يجعل الموقف جهاداً في سبيل جرحهم إليه.

﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ لا يكون انتمائي إلى مجتمعكم من دون أساس أو حجة ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَزِيرِ الْفَقَارِ﴾ الذي يملك القوة كلها، فهو الذي يُعطي القوة للأقوياء، كما يملك الرحمة كلها التي تشمل المذنبين الراجعين إليه بالمغفرة. ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ من عبادة هذا المخلوق الذي لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلا بالله، فكيف يملكها لغيره، وكيف يكون إلهاً للناس وهو مخلوق لله خالق الحياة والناس، فهو ﴿لَيْسَ لَهُ دُعَاةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ لأنه لا يمثل أية حقيقة ثابتة في الواقع الدنيوي والآخروي. (٤٧: ٢٠)

مكارم الشيرازي: وآخر مرحلة يُزِيل مؤمن آل فرعون المُحِبُّب والأستار عن هويته؛ إذ لم يستطع التَّكْتُمُ ممَّا فعل، فقد قال كلُّ ما هو ضروري، أمَّا القوم من ملا فرعون، فكان لهم - كما سنرى ذلك - قرارهم الخطير بسأته.

يُفهم من خلال القرائن أن أولئك المعاندين والمفرورين لم يسكتوا حيال كلام هذا الرجل الشجاع المؤمن، وإنما قاموا بطرح «مزايا» الشريك في مقابل

المؤمن بما يدعوهم إليه ﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى الثَّجْوَةِ وَتَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ﴾ و كان مقتضى النظم الكلامي أن يقول بعد هذا: وأدعوكم إلى العزيز الفقار، وتدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم، ولكن جاء النظم القرآني على تلك الصورة المعجزة، التي جمعت بين دعوتهم في نسق واحد هكذا: ﴿تَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ... تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ثم كان من هذه الصورة المعجزة من النظم أن بُدئت وحُتمت بالدعوة التي يدعو بها المؤمن إلى الإيمان هكذا.

﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى الثَّجْوَةِ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَزِيرِ الْفَقَارِ﴾ ثم كان منها كذلك أن سوِّتَ بينه وبينهم (فقدَّم) نفسه أولاً، ثم قدَّمهم هم ثانياً هكذا:

﴿أَدْعُوكُمْ إِلَى الثَّجْوَةِ وَتَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ﴾ ﴿تَدْعُونِي لَأَكْفُرَ بِهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَزِيرِ الْفَقَارِ﴾ هذا ما ينكشف من هذا النظم للنظرة، و وراء هذه النظرة نظرات ومعطيات، لا حدود لها.

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دُعَاةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾ هو تعقيب من الرجل المؤمن، على هذا الموقف الذي بينه وبين قومه. إنَّ ما يدعو به إلى عبادته من آلهتهم: ﴿لَيْسَ لَهُ دُعَاةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾.

إنَّه لا يسمع دعاء داع ولا يستجيب له، سواء أكان ذلك في هذه الدنيا، أو في الآخرة. (١٢: ١٢٣٨) فضل الله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى الثَّجْوَةِ﴾

سَدَّعُ

سَدَّعُ الزَّيَّانِيَّةَ.

العلق: ١٨

لاحظ: زب ن: «الزَّيَّانِيَّة».

تَدْعُوا

قُلْ أَتَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا...
وَلَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَى الْهُدَى آمَنَّا... الأنعام: ٧١
ابن عباس: هذا مثل ضربه الله للآلهة، ومن
يدعو إليها، والدعاة الذين يدعون إلى الله كمثل
رجل ضل عن الطريق فانها ضالاً؛ إذ ناداه مناد:
يا فلان بن فلان، هلّم إلى الطريق ﴿لَهُ أَصْحَابٌ
يَدْعُوهُ﴾ يا فلان، هلّم إلى الطريق ﴿فَإِنْ أَتَيْتَ
الدَّاعِيَ الْأَوَّلَ انْطَلَقَ بِهِ حَتَّى يُلَاقِيَ فِي الْمَلَكَةِ وَإن
أجاب من يدعو إلى الهدى اهتدى إلى الطريق ﴿وَعَفَا
الدَّاعِيَةُ الَّتِي تَدْعُو فِي الْبَرِّيَّةِ مِنَ الْفِيلَانِ، يقول: مثل
من يعبد هؤلاء الآلهة من دون الله، فإنه يرى أنه في
شيء حتى يأتيه الموت، فيستقبل الملكة والقدامة.

الطَّبْرِي: ٥: ٢٣٢

السُّدِّي: ﴿قُلْ أَتَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ قَالَ

المشركون للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا واركبوا دين محمد
ﷺ فقال الله تعالى ذكره: ﴿قُلْ أَتَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾
هذه الآلهة ﴿وَوُثِدَتْ عَلَى أَغْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ﴾
فيكون مثلنا كمثل الذي استهوته الشياطين في
الأرض، يقول: مثلكم إن كفرتم بعد الإيمان، كمثل
رجل كان مع قوم على الطريق فضل الطريق فجبرته
الشياطين، واستهوته في الأرض وأصحابه على

الطريق، فجعلوا يدعونه إليهم يقولون: اتنا، فأتنا على
الطريق، فأبى أن يأتهم، فذلك مثل من يتبعكم بعد
المعرفة بمحمد و محمد ﷺ الذي يدعو إلى الطريق
والطريق هو الإسلام. (الطَّبْرِي: ٥: ٢٣٢)

الطَّبْرِي: وهذا تنبيه من الله تعالى ذكره نيته ﷺ
على حجته على مشركي قومه من عبدة الأوثان.
يعول له تعالى ذكره: قل، يا محمد، هؤلاء العادلين
بربهم الأوثان والأنداد، والأمرين لك باتباع دينهم
وعبادة الأصنام معهم: أندعو من دون الله حجراً أو
خبثاً لا يضر على نفعا أو ضرراً، فنخسه بالعبادة دون
الله، ونذع عبادة الذي بيده الغنى والتفيع والحياة
والموت إن كنتم تعقلون، فتميزون بين الخير والشر؟
﴿فَلَا تَكُنْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ خِدْمَةَ مَا يُرْتَجَى نَفْعُهُ
أَكْبَرُ مِنْ خِدْمَةِ مَا يُرْتَجَى نَفْعُهُ﴾
نفعه ولا يخشى ضراً.

﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَى الْهُدَى...﴾ يقول: لهذا
الحيران الذي قد استهوته الشياطين في الأرض،
أصحاب على المحجة واستقامة السبيل يدعونه إلى
المحجة لطريق الهدى الذي هم عليه، يقولون له:
﴿آتِنَا﴾.

وهذا مثل ضربه الله تعالى ذكره لمن كفر بالله بعد
إيمانه، فاتبع الشياطين، من أهل الشرك بالله وأصحابه
الذين كانوا أصحابه في حال إسلامه، المقيمون على
الدين الحق، يدعونه إلى الهدى الذي هم عليه
مقيمون، والصواب الذي هم به متمسكون، وهو له
مفارق وعنه زائل، يقولون له: ﴿آتِنَا﴾ فكان معنا

على استقامة وهدى، وهو يأبى ذلك ويتبع دواعي الشيطان، ويعبد الآلهة والأوثان. (٥: ٢٣١)

المأوردي: وفي دعائها في هذا الموضع تأويلان أحدهما: عبادتها. والثاني: طلب النجاة منها.

(٢: ١٣٢)

الطوسي: أمر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أن يقولوا هؤلاء الذين يدعونهم إلى عبادة الأوثان والأصنام: ﴿أَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا...﴾ إن عبدناه ولا يضرنا إن تركنا عبادته ﴿وَنُرْذُ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ بعد الهدى والرشاد وبعد معرفتنا بالله وتصديق رسوله إلى الضلال، وذلك مثل، يقال ليمن رجع عن خير إلى شر: رجع على عقبه، وكذلك إذا خاب من مطلبه يقال: رد على عقبه، ويصير في الحيرة ﴿كَأَلَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ﴾ لا يهتدي إلى طريق، ولا معرفته ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ﴾ إلى الطريق الواضح وهو الهدى، ويقولون له: ﴿اْتِبْنَا﴾ ولا يقبل منهم، ولا يصير إليهم، غير أنه لذهاب عقله من فعل الله، فيستولي الشيطان حينئذ عليه، ولا يقبل من أحد لحيرته. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَى الْهُدَى...﴾ قيل: نزلت في عبدالرحمان بن أبي بكر، كان أبواه يدعوانه إلى الإيمان ويقولان له: ﴿اْتِبْنَا﴾ أي تابعنا في إيماننا. (٤: ١٨٢)

المبيدي: ﴿قُلْ أَدْعُوا...﴾ هذا جواب للذين يدعون رسول الله بالشرك ويطلبون المحبة بينهم وبينه، وفي القرآن موارد من هذا: ﴿وَدُّوا لَوْ تُكْفِرُونَ﴾

النساء: ٨٩، ﴿وَدُّوا لَوْ تُكْفِرُونَ﴾ القلم: ٩، والجواب من هذا في القرآن: ﴿قُلْ يَاءَ كَافِرُونَ﴾ الكافرون: ١، وهذه الآية من هذا الجواب ﴿قُلْ أَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ﴾ إلكم أنتم المسلمون أجيئوا الكفار الذين يدعونكم بالكفر بهذا الجواب ﴿أَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا﴾ أي لا يملك لنا نفعا في الآخرة ولا يضرنا، ولا يملك لنا ضرا في الدنيا. (٣: ٣٩٤)

الزمخشري: ﴿قُلْ أَدْعُوا﴾: أنعبد ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ الضار النافع ما لا يقدر على نفعنا ولا مضرتنا، ﴿وَنُرْذُ عَلَى أَعْقَابِنَا﴾ راجعين إلى الشرك بعد إذ أنقذنا الله منه، وهدانا للإسلام. (٢: ٢٨)

ابن عطية: المعنى قل في احتجاجك أنطبع رأيكم في أن تدعوا من دون الله، والدعاء بعم العبادة وغيرها، لأن من جعل شيئا موضع دعائه فإياه يعبد وعليه يتكل. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ﴾ يحتمل أن يريد له أصحاب على الطريق الذي خرج منه، فيشبه بالأصحاب على هذا، المؤمنون الذين يدعون من ارتد إلى الرجوع إلى الهدى، وهذا تأويل مجاهد وابن عباس، ويحتمل أن يريد له أصحاب، أي من الشياطين الدعاة أولا بدعونه إلى الهدى بزعمهم وإتباعهمونه فيشبه بالأصحاب على هذا، الكفرة الذين يبتون من ارتد عن الإسلام على ارتداده، وروري هذا التأويل عن ابن عباس أيضا. [إلى أن قال:] ومن قال: إن الأصحاب هم على الطريق المدعو إليها، وإن المؤمنين الداعين للمرتدين شبهوا بهم،

و الدعاء: القول الدال على طلب عمل من المخاطب. والهدى: ضد الضلال، أي يدعونه إلى ما فيه هداه. وإشارة لفظ «الهدى» هنا لما فيه من المناسبة للحالة المشبهة. ففي هذا اللفظ تجريد للتبليغ، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بَثُورَهُمْ﴾ البقرة: ١٧، ولذلك كان لتعقيبه بقوله: ﴿قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَى﴾ وقع بديع. وجوز في «الكتاف» أن يكون «الهدى» مستعاراً للطريق المستقيم.

وجملة: ﴿إِنَّمَا﴾ بيان له ﴿يَدْعُوهُ إِلَى الْهَدَى﴾ لأن الدعاء فيه معنى القول، فصح أن يبين بما يقولونه إذا دعوه، ولكونها بياناً فصلت عن التي قبلها، وإنما احتاج إلى بيان الدعاء إلى الهدى لتمكين التمثيل من معنى التامع، لأن المجنون لا يخاطب بصريح المقصد، فلا يدعى إلى الهدى بما يفهم منه أنه ضال، لأن من خلق المجانين العناد والمكابرة، فلذلك يدعونه بما يفهم منه رغبتهم في صحبته ومحبتهم إيّاه، فيقولون: انشأ، حتى إذا تمكنوا منه أو تقوه وعادوا به إلى بيته.

وقد شبهت بهذا التمثيل المعجيب حالة من فرض ارتداده إلى ضلالة الشرك بعد هدى الإسلام - لدعوة المشركين إيّاه، وتركه أصحابه المسلمين الذين يصدونه عنه - بحال الذي فسد عقله باستهواء من الشياطين والجن، ففاه في الأرض بعد أن كان عاقلاً عارفاً بمساكنها، وترك رفقة العقلاء يدعونه إلى موافقتهم. وهذا التركيب البديع صالح للتشكيك بأن يشبه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء

وإن الهدى هو هدى على حقيقته، يجيء على قوله: ﴿قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ...﴾ بمعنى أن دعاء الأصحاب وإن كان إلى هدى، فليس بنفس دعائهم تقع الهداية، وإنما يهتدي بذلك الدعاء من هداه الله تعالى بهداه.

(٢: ٦-٣)

الفخر الرازي: أعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام، وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أُعْبِدَ الَّذِينَ كَدَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الأنعام: ٥٦، فقال: ﴿قُلْ أَتَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي أعبد من دون الله التافع الضار ما لا يضر على نفعه ولا على ضرره، [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَى الْهَدَى﴾ انشأه قالوا: نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر، فإنه كان يدعو أباه إلى الكفر، وأبوه كان يدعوهم إلى الإيمان، وبأمره بأن يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية، ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان.

وقيل: المراد أن لذلك الكافر الضال أصحاباً يدعونه إلى ذلك الضلال، ويسمونه بأته هو الهدى، وهذا بعيد.

والقول الصحيح: هو الأول. (١٣: ٢٩)

البروسوي: ﴿قُلْ أَتَدْعُوا﴾: أعبد، والاستغناء للإنكار. [إلى أن قال:] ﴿يَدْعُوهُ إِلَى الْهَدَى﴾ أي يهدونه إلى الطريق المستقيم. (٣: ٥٢)

ابن عاشور: وجملة: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ﴾ حال ثانية، أي له رفقة معه حين أصابه استهواء الجن، فجملة ﴿يَدْعُوهُ﴾ صفة له ﴿أَصْحَابٌ﴾.

وكفره، دون أن يذّبه إلى تلك اليد التي تقدم له
مركب النجاة. (٢١٤: ٤)

فضل الله: المشركون ودعوتهم إلى الضلال:

ثم يتحرك الجو في مناجاة ذاتية، ينطلق - من
خلالها - المؤمنون في استحياء أجواء الإيمان، في
مواجهة أضاليل الكفر، من أجل تسجيل النقاط
التي ضد الكافرين، بأسلوب الاستفهام الإنكاري.

ماذا يريد منهم هؤلاء الكافرون والمشركون، في
ما يدعونهم إليه من عبادة هؤلاء الآلهة من دون الله؟
فهل يملكون أساساً هذه الدعوة؟ هل تنفع هذه الآلهة
أو تضر؟ ماذا لديها من عناصر القوة والقدرة لتدافع
عن الذين يؤمنون بها أو يعبدونها؟ إن ذلك هو أبسط
الشروط للمعبود، ولكنهم - وهذه هي طبيعة الواقع
بكل وضوح وبساطة - لا يملكون شيئاً من ذلك، لأنهم

بجرد أحجار جامدة لا حس فيها ولا حركة ولا حياة،
فكيف يطلبون منها عبادتها من دون الله الذي هو
الخالق لكل شيء، والقادر على أن يفضا ويضرتنا
ويعمينا من كل سوء، وهل يفكر الإنسان العاقل
بالتراجع إلى الوراء، بعد أن انطلق بخطواته إلى الأمام؟
﴿قُلْ أَتَدْعُونِي أَنْ أَكُونَ اللَّهُ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾،
ولا يحمل أي مفهوم بسيط من مفومات الألوهية، وهي
القدرة على النفع والضرر، ﴿وَلَوْ دُ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ
هَدَيْنَا اللَّهَ﴾، أو هل يمكن للإنسان الذي أبصر الهدى
بعينين مفتوحتين، أن يعيش الضلال في أفكاره
وخطواته؟ وقد لا يكون من المفروض أن تكون الآية
دليلاً على وجود ضلال سابق على الهدى لهؤلاء

الهيئة المشبهة بها، بأن يُشبه الارتداد بعد الإيمان
بذهاب عقل المجنون، ويُشبه الكفر بالهيام في الأرض،
ويُشبه المشركون الذين دعواهم إلى الارتداد
بالشياطين، ويُشبه دعوة الله الناس للإيمان ونزول
الملائكة بوحيه بالأصحاب الذين يدعون إلى الهدى.
وعلى هذا التفسير يكون ﴿الَّذِي﴾ صادقاً على غير
معين، فهو بمنزلة المعروف بلام الجنس. (١٦٢: ٦)

الطَّبَاطِبَانِي: احتجاج على المشركين بنحو
الاستفهام الإنكاري، وإنما ذكر من أوصاف تركائهم
كونها لا تنفع ولا تضر، لأن اتخاذ الآلهة - كما تقدم -
كان مبنياً على أحد الأساسين: الرجاء والخوف، وإذا
كانت الشركاء لا تنفع ولا تضر فلا موجب لدعائها
وعبادتها والتقرب منها. (١٤٣: ٧)

عبد الكريم الخطيب: والاستفهام هنا إنكاري،
ينكر فيه المؤمنون على أنفسهم أن يأخذوا طريق
هؤلاء القوم الضالين، الذين ساقهم الضلال إلى هذا
المصير المشؤوم، وأن يتخلّوا عن هذا الطريق المستقيم
الذي أقامهم الرسول عليه، ليأخذوا وجهتهم فيه إلى
رضوان الله، وإلى جنات لهم فيها نعيم مقيم...

وفي قوله تعالى: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى﴾
اثبتنا إشارة إلى أن المؤمنين هم دعاة هدى مع النبي،
يحملون إلى الناس هذا الخير الذي بين أيديهم،
ويطعمونهم مما طعموا منه، إن ذلك أشبه بالزكاة
المفروضة على المسلمين للفقراء والمساكين، وهؤلاء
المشركون هم فقراء ومساكين، يستحقون العطف
والإحسان، ولكن كثيراً منهم يموت على ضلاله

القائلين، لأن الفقرة واردة على سبيل الكناية في التعبير عن طبيعة الضلال التي تمثل خطوة تراجعية، في مقابل الإيمان الذي يمثل خطوة متقدمة. (١٥٩: ٩)

مكارم الشيرازي: كان المشركون يصرون على دعوة المسلمين إلى العودة إلى الكفر وعبادة الأصنام، فنزلت هذه الآية تأمر النبي ﷺ بالمرّة عليهم ردّاً بدحض رأيهم ويُفند دعوتهم. في جواب بصيغة الاستفهام الاستنكاري: أتريدون منا أن نشرك مع الله ما لا يملك لنا نفعا فنعبده لذلك، ولا يملك لنا ضرراً فنخافه؟ ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾.

هذه الآية تشير إلى أن أفعال الإنسان تنتم إلى عبادته عن دافعين، فهي إما أن تهدف إلى استحلاب منفعة - مادية كانت أم معنوية - وإما إلى دفع ضرر - مادي كان أم معنوياً - فكيف يُقدم الإنسان على أمر ليس فيه أي من هذين العاملين؟

ثم يأتي باستدلال آخر على المشركين، فيقول: إذا عدنا إلى عبادة الأصنام، بعد الهداية الإلهية، نكون قد رجعنا القهقري، وهذا يناقض قانون التكامل الذي هو قانون حياتي عام ﴿وَوُكِّدَ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ﴾.

ثم يضرب مثلاً لتوضيح الأمر، فيقول: إن الرجوع عن التوحيد إلى الشرك أشبه بالذي أغوته الشياطين، أو غيلان البوادي التي كان عرب الجاهلية يعتقدون أنها تكمن في منعطفات الطرق، وتغوي السابلة وتضلهم عن الطريق، فتأه عن مقصده، وظل حيراناً

في البادية ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ أَنْ يَدْعُوا إِلَهُ يَرْشُدُونَهُ إِلَى الصِّرَاطِ السَّوِيِّ الْمُسْتَقِيمِ وَيُنَادُونَهُ: هَلُمَّ إِلَيْنَا، وَلَكِنَّهُ مِنَ الْخَيْرِ وَالْقِيَمِ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ التَّدَاءُ، أَوْ إِنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى اتِّخَاذِ الْقَرَارِ: ﴿لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى انْتِبَهِ﴾.

(٣١٥: ٤)

تدعوهُ

إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ.

الطور: ٢٨

الطبري: إِنَّا كُنَّا فِي الدُّنْيَا مِنْ قَبْلِ يَوْمِنَا هَذَا

نَدْعُوهُ: نعبده مخلصاً له الدين لأنشرك به شيئاً.

(٤٩٣: ١١)

التعليق: غلص له العبادة. (١٣٠: ٩)

الطوسي: يعني في دار التكليف ندعوهُ ﴿إِنَّهُ هُوَ

الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ أي ندعوهُ بهذا، فيمن فتح الحمزة، ومن

كسرها أراد إِنَّا كُنَّا نَدْعُوهُ وَنَتَضَرَّعُ إِلَيْهِ. (٤١١: ٩)

الزمخشري: نعبده ونسأله الوقاية. (٢٥: ٤)

منه أبو السُّعُود (١٤٧: ٦)، والبرُّ وسوي (٩:

١٩٧)، والآلوسي (٢٧٧: ٣٥).

ابن عطية: ﴿نَدْعُوهُ﴾ يحتمل أن يريد: نعبده،

ويحسن هذا على قراءة من قرأ (أَنَّهُ) بفتح الألف،

وهي قراءة نافع بخلاف، والكسائي وأبي جعفر

والحسن وأبي نوفل، أي من أجل (أَنَّهُ)، وقرأ باقي

السبعة والأعرج وجماعة (أَنَّهُ) على القطع

والاستئناف، ويحسن مع هذه القراءة أن يكون

إجابة دعاء الصالحين من الأبناء لأبائهم على ذلك، قال النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»، فذكر: «ولد صالح يدعو له بخير». (٧٠: ٢٧) **الطُّبَّاطِبَانِي**: قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ تعليل لقوله: ﴿فَمَنْ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ...﴾ الطُّور: ٢٧. كما أن قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ تعليل له.

وتفيد هذه الآية مع الآيتين قبلها أن هؤلاء كانوا في الدنيا يدعون الله بتوحيده للعبادة والتسليم لأمره، وكانوا مشفقين في أهلهم يقرَّبونهم من الحق ويَجْتَنِبُونَهُم بِالْإِطْلَافِ، فكان ذلك سبباً لمن الله عليهم بالجنة، ووافيتهم من عذاب السعير. وإما كان ذلك سبباً لذلك، لأنه تعالى برَّ رحيم فيحسن لمن دعاه وبرَّه.

فالآيات الثلاث في معنى قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفٍ لِحُضْرِهِ﴾ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ العصر: ٢، ٣. (١٥: ١٩) **عبد الكريم الخطيب**: هو تعذيب بعد تعذيب على قلوبهم: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ الطُّور: ٢٦، أي وكنا ندعوه لله، ونطلب النجاة من شرِّ هذا اليوم، ومن العذاب الواقع بأهل الشقاء فيه، وقد استجاب الله لنا بفضله، وإحسانه. (٥٦٩: ١٤) **فضل الله**: ونلجأ إليه في المهمات، ونبتهل إليه في المهمات. ونضرع إليه عند الخطيئة، ونخشع له عند الرُّهبة. (٢٤٠: ٢١)

﴿نَدْعُوهُ﴾ بمعنى نعبد، أو بمعنى الدعاء نفسه، ومن رأى ﴿نَدْعُوهُ﴾ بمعنى الدعاء نفسه، فيحتمل أن يجعل قوله: (أله) بالفتح، هو نفس الدعاء الذي كان في الدنيا. (١٩٠: ٥)

نحوه أبو حيان. (١٥٠: ٨) **الطُّبَّاطِبَانِي**: أي ندعو الله تعالى، ونوحده، ونعبد، (١٦٦: ٥)

الْقُرْطُبِيُّ: أي في الدنيا بأن يُنَّ عَلَيْنَا بِالْمَغْفِرَةِ عَنْ تَقْصِيرِنَا. وقيل: ﴿نَدْعُوهُ﴾ أي نعبد، (٧٠: ١٧) **الشُّرَيْبِيُّ**: ﴿نَدْعُوهُ﴾ أي نأله ونعبد بالفعل، وأما خوفنا بالقوة فقد كان في كل حركة وسكون، ثم علَّلوا دعاءهم إِيَّاهُ مُؤَكِّدِينَ، لأنَّ إِنْعَامَهُ عَلَيْهِمْ مَعَ تَقْصِيرِهِمْ تَمَّا لَا يَكَادُ يَفْعَلُهُ غَيْرُهُ، فهو تَمَّا يُتَعَجَّبُ مِنْهُ غَايَةُ التَّعَجُّبِ. (١١٦: ٤)

ابن عاشور: وجملة ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ﴾ تعليل لمئة الله عليهم، وثناء على الله بأنه استجاب لهم، أي كنَّا من قبل اليوم ندعوه أي في الدنيا.

وحذف متعلق ﴿نَدْعُوهُ﴾ للتعميم، أي كنَّا نبتهل إليه في أمورنا، وسبب العموم داخل^(١) ابتداءً، وهو الدعاء لأنفسهم ولذريَّاتهم بالنجاة من النار، ونسأل نعيم الجنة.

ولما كان هذا الكلام في دار الحقيقة لا يصدر إلا عن إلهام ومعرفة، كان دليلاً على أن دعاء الصالحين لأبنائهم وذريَّاتهم مرجو الإجابة، كما دلَّ على

يُدْعَى

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ... العف: ٧

الزَّمَخْشَرِيُّ: وَقَرَأَ طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ: (أَوْ هُوَ يُدْعَى) «بِمَعْنَى يُدْعَى، دَعَاءً وَادْعَاءً نَحْوًا: لَمْ يَلْمَسْهُ وَالتَّمَنَّى. وَعَنْهُ: يُدْعَى بِمَعْنَى يَدْعُو، وَهُوَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. (٩٩: ٤)

نَحْوُهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ (٥: ٣٠٣)، وَالْقُرْطُبِيُّ (١٨١: ٨٤)، وَأَبُو الشَّعْوَدِ (٦: ٢٤٤)، وَالْأَلُّوسِيُّ (٢٨١: ٨٧).

أَبُو حَيَّانٍ: وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ: (يُدْعَى) مَبْنًى لِلْمَفْعُولِ، وَطَلْحَةُ: (يُدْعَى) مَضَارِعٌ: ادْعَى، مَبْنًى لِلْفَاعِلِ، وَ«ادْعَى» يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ إِلَى الْمَفْعُولِ بِمِثْلِ لَمْ يَلْمَسْهُ لِمَا ضَمَّنَ مَعْنَى الْإِتِمَاءِ وَالْإِتْسَابِ عُدَّتِي بِهِ إِلَى... (٨١: ٢٦٢)

الْبُرُوسِيُّ: وَاعْلَمْ أَنَّ الدَّاعِيَ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يُونُسُ: ٢٥، [و] بِأَمْرِ الرَّسُولِ ﷺ كَمَا قَالَ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ التَّحَلُّ: ١٢٥.

وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ رُبَيْعَةَ الْجُرَشِيِّ: «قَالَ: أُنْسَى نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ لَهُ: لَتَنْمُ عَيْنُكَ وَلَتَسْمَعَ أُذُنُكَ وَلَيَحِلَّ قَلْبُكَ، قَالَ: فَنَامَتِ عَيْنَايَ وَسَمِعْتُ أُذُنَايَ وَعَقَلَ قَلْبِي، فَقِيلَ لِي: سَيِّدُ بَنِي دَارِ الْفَضْلِ مَادَّبَنِي وَأَرْسَلَ دَعَائِي، فَمِنْ أَجَابِ الدَّاعِيَ دَخَلَ الدَّارَ وَأَكَلَ مِنَ الْمَادَّبَةِ

وَرَضِيَ عَنْهُ السَّيِّدُ، وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنَ الْمَادَّبَةِ وَسَخَطَ عَلَيْهِ السَّيِّدُ، قَالَ: فَلَقِيَ السَّيِّدَ وَمَحَمَّدَ الدَّاعِيَ وَالدَّارَ الْإِسْلَامَ وَالْمَادَّبَةَ الْحَقَّةَ، وَدَخَلَ فِي دَعْوَةِ النَّبِيِّ دَعْوَةً وَرَثَتُهُ، لِقَوْلِهِ: ﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ يُونُسُ: ١٠٨، وَلَا يَبْدَأَنَّ يَكُونُ الدَّاعِيَ أَمِيرًا أَوْ مَأْمُورًا. وَفِي «الْمَصَابِيحِ فِي كِتَابِ الْعِلْمِ» قَالَ عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا يَقْصُ إِلَّا أَمِيرًا أَوْ مَأْمُورًا أَوْ مَخْتَالًا. (٩: ٥٠٢) ابْنُ عَاشُورَ: كَانَتْ دَعْوَةُ النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِ دَعْوَةِ عِيسَى ﷺ، «كَانَ جَوَابُ الَّذِينَ دَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ مِنْ أَهْلِ الْكُتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مِثْلًا لِجَوَابِ الَّذِينَ دَعَاهُمْ ﷺ، فَلَمَّا أَدْمَجَ فِي حِكَايَةِ دَعْوَةِ عِيسَى بِشَارَتِهِ بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِهِ، نَاسِبٌ أَنْ يَنْقُلَ الْكَلَامَ إِلَى مَا قَابَلَ بِهِ قَوْمَ الرَّسُولِ الْمُوَعُودَ دَعْوَةَ رَسُولِهِمْ، فَلِذَلِكَ ذَكَرَ فِي دَعْوَةِ هَذَا الرَّسُولِ دِينَ الْإِسْلَامِ، فَوَصَفُوا بِأَنَّهُمْ أَظْلَمُ النَّاسِ تَشْنِيعًا لِحَالِهِمْ. (٢٨: ١٦٧) لَاحِظُ: ظ ل م: «أَظْلَمُ» وَ: ف ر ي: «افْتَرَى».

تُدْعَوْنَ

١ - لَمَعْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مُقَاتِلِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتُكْفَرُونَ. المؤمن: ١٠ راجع: م ق ت: «لَمَعْتُ».

٢ - هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُفْقَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ... محمد: ٢٨ لَاحِظُ: ب خ ل: «يَبْخُلُ» وَ: ن ف ق: «لِتُفْقَرُوا».

(١) هَكَذَا ذَكَرَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَالْقُرْطُبِيُّ بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ... وَأَمَّا ابْنُ مَسْعُودٍ فَذَكَرَهُ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ (يُدْعَى).

ربنا، لأن في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإتيانه التوراة، فكأنهم قالوا: اذع لنا الذي هو محسن لك، فكما أحسن إليك في أشياء، كذلك نرجو أن يحسن إلينا في إجابة دعائك.

(٢٣٢: ١)

نحوه الآلوسي:

(٢٧٣: ١)

الشريفي: أي: قل لأجلنا ربك.

(٦٤: ١)

أبو السعود: ﴿اذع لنا ربك﴾ أي سئله لأجلنا

بدعائك إياه، والغاء لسببية عدم الصبر للدعاء،

واقترض لقول الربوبية لشهيد مبادئ الإجابة.

(١٤٠: ١)

نحوه البروجوي:

(١٥٠: ١)

لاحظ: ص ب ر: «نصبر» و: «نبت» «ثبت».

٢ - ٤ - قالوا اذع لنا ربك يبين لنا ما هي ...

قالوا اذع لنا ربك يبين لنا ما لوئها... قالوا اذع لنا

ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا...

البقرة: ٦٨ - ٧٠

لاحظ: ب ي ن: «يبين» و: ب ق ر: «البقرة».

٥ - اذع إلى نبيك يا نوح بكهنة والنوع عطفة

الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن... التعل: ١٢٥

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد: ■

﴿اذع﴾ يا محمد من أرسلك إليه ربك بالدعاء إلى

(٦٦٣: ٧)

طاعته.

الطوسي: أمر الله تعالى نبيه محمد ﷺ أن يدعو

٣ - قل للمخلفين من الأعراب يستدعون إلى قوم

أولي بأس شديد.

الفتح: ١٦

لاحظ: ق و م: «قوم».

اذع

١ - واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد

فادع لنا ربك يخرج لنا مما ثبث الأرض... البقرة: ٦١

الطبري: فاسأل لنا ربك يخرج لنا مما ثبث

الأرض من البقل والقتاء، وما سمى الله مع ذلك، وذكر

أنهم سألوه موسى.

(٣٤٩: ١)

التعلي: ﴿فادع﴾ فاسأل واذع.

(٢٠٥: ١)

ابن عطية: ولغة بني عامر (فادع) بكسر العين.

(١٥٣: ١)

الطبرسي: أي فاسأل ربك واذعه لأجلنا.

(١٢٤: ١)

الفخر الرازي: [لاحظ: ص ب ر: «نصبر»]

(٩٨: ٣)

القرطبي: لغة بني عامر (فادع) بكسر العين

لا لقاء الساكنين، يهيمون المعتل بجرى الصحيح

ولا يراعون المحذوف.

(٤٢٣: ١)

أبو حيان: معناه: أسأله لنا، ومتعلق الدعاء

محذوف، أي اذع لنا ربك بأن يخرج كذا وكذا، ولغة

بني عامر (فادع) بكسر العين، جعلوا «دعا» من ذوات

الياء، كرمى يرمي، وإنما سألوهم موسى أن يدعو

لهم بما اقترحوه ولم يدعوهم، لأن إجابة الأنبياء أقرب

من إجابة غيرهم، ولذلك قالوا: ربك، ولم يقولوا:

عباده المكلفين بالحكمة. وهو أن يدعوهم إلى أفعالهم
الحسنة التي لها مدخل في استحقاق المدح والثواب
عليها، لأن القبانح يزجر عنها، ولا يدعو إليها.
والمباح لا يدعو إلى فعله، لأنه عبث. وإنما يدعو إلى
ما هو واجب أو مندوب، لأنه يستحق بفعله المدح
والثواب. (٤٣٩: ٦)

مضى في: ح كم: «الحكمة»، وبأني الباقي في:
س ب ل: «سبل».

٦ - فَلْيَذْكَرْكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ
الْهَوَاءَ لَهُمْ.....
التَّوْرَى ١٥

ابن عباس: أي إلى القرآن فاذبح الخلق. (الفرط ١٦: ١٣)

الطَّبْرِي: نقول تعالى ذكره: فَإِلَى ذَلِكَ الَّذِينَ
الَّذِي شَرَعَ لَكُمْ وَوَصَّى بِهِ نُوْحًا وَأَوْحَى إِلَيْكَ يَا مُحَمَّد
فَادْعُ عِبَادَ اللَّهِ وَاسْتَقِمْ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ وَلَا تُزِغْ عَنْهُ
وَاثْبُتْ عَلَيْهِ، كَمَا أَمَرَكَ رَبُّكَ بِالِاسْتِقَامَةِ. وَقِيلَ:
﴿فَلَيْدَلِكْ فَادْعُ﴾ وَالْمَعْنَى: فَإِلَى ذَلِكَ، فَوُضِعَتِ الْفَلَامُ
مَوْضِع «إِلَى» كَمَا قِيلَ: ﴿بِأَن رَّبُّكَ أَوْحَى إِلَيْهَا﴾
الزُّلْزَال: ٥، وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِنَا
هَذَا.

وكان بعض أهل العربية يوجه معنى ذلك في قوله: ﴿فَبَلِّغْ لَهُ قَادُثُ﴾ إلى معنى «هنا» ويقول: معنى الكلام: فإلى هذا القرآن فادُّعُ واستقيم. والذي قال من هذا القول قريب المعنى بما قلناه، غير أن الذي قلناه في ذلك أولى بتأويل الكلام، لأنه في سياق خبر الله جلَّ

ثناؤه عما شرع لكم من الدين لنبية محمد ﷺ بإقامته.
ولم يأت من الكلام ما يدل على انصرافه عنه إلى
غيره. (١٣٧: ١١)

المأوردي: وفي قوله: ﴿قَادِعُ﴾ وجهان:
أحدهما: فاعتمد الثاني: فاستدع. (١٩٨: ٥)

الطُّوسِي: وقوله: ﴿فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ﴾
معناه: فإلى ذلك فادع، كما قال: ﴿بِأَن رَّبُّكَ أَوْحَىٰ
لَهُمَا الزَّلْزَالَ: ٥﴾ أي أوحى إليهما، يقال: دعوته لهذا
وبذا وإلى ذا، وقيل: معناه: فلذلك الذين فادع، وقيل:
معناه: فلذلك القرآن فادع، والأول أحسن وأوضح.

(101:9)

يا ابن عتيبة: اللام في قوله ﴿فَلْيَذْكِفَ﴾ قالت فرقة: هي بمنزلة «إلى» كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ أي إليها، كأنه قال: فإلى ما وصى به الأنبياء من التوحيد ﴿فَادْعُ﴾ وقالت فرقة: بل هي بمعنى: من أجل، كأنه قال: فمن أجل أن الأمر كذا ولو لكونه كذا ﴿فَادْعُ﴾ أنت إلى ربك وبلغ ما أرسلت (٣٠: ٥)

الطَّبْرَسِي: ﴿فَبَلِّغْ لَهُمُ الْبَارِئَةَ﴾ أي فإلى ذلك فادْعُ،
عن القراء والزجاج. يقال: دعوت لفلان وإلى فلان،
وذلك إشارة إلى ما وصى به الأنبياء من التوحيد،
ومعناه: فإلى الذين الذي شرعه الله تعالى، ووصى به
أنبياءه، فادْعُ الخلق يا محمد.

وقيل: إن اللام للتعليل، أي فلأجل الشك الذي
 هم عليه، فادعهم إلى الحق، حتى تُزِيلَ شكهم.

(٢٥: ٥)

أشرف الخلق والناس، ﴿وَاسْتَقِيمُ﴾ أي على الدعوة.

(٥٣٢: ٣)

أبو السُّعود: ﴿فَلِذَلِكَ﴾ أي فلأجل ما ذكر من التفرق والشك المريب، أو فلأجل أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون.

﴿فَادْعُ﴾ أي الناس كافة إلى إقامة ذلك الدين

بوجبه، فإن كلاً من تفرقهم وكونهم في شك مريب ومن شرع ذلك الدين لهم على لسان رسول الله ﷺ سبب للدعوة إليه والأمر بها، وليس المشار إليه ما ذكر من التوعية والأمر بالإقامة والتهي عن التفرق حتى يتوهم ثابته التكرار.

وقيل: المشار إليه نفس الدين المشروع، واللام بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ﴾ (١٣: ٦).

الثبري وسوي: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

وله إشارة إلى افتراق أهل الأهواء والبدع تنتين وسبعين فرقة، ودعوتهم إلى صراط مستقيم السنة لإبطال مذاهبهم. وفي الحديث: «من انتهر^(١) صاحب بدعة سيئة مما هو عليه من سوء الاعتقاد والفحش من القول والعمل، ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً، ومن أهان صاحب بدعة، آمنه الله يوم القيامة من الفرع الأكبر» وهو حين الانصراف إلى النار، كما قال ابن السكّك: «إن الخوف المنصرف للمتفرقين قطع نياط قلوب العارفين».

(٢٩٩: ٨)

(١) أي منع بكلام غليظ.

الفخر الرازي: ثم قال تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ﴾

يعني فلأجل ذلك التفرق ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين، فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها، كما أمرك الله، ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة.

(١٥٨: ٢٧)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ﴾ لما أجاز

أن يكون الشك لليهود والنصارى، أو لقريش، قيل له: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ﴾، أي فتبينت شكهم فادع إلى الله، أي إلى ذلك الدين الذي شرعه الله للأنبياء ووصاهم به، فاللام بمعنى «إلى» كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ لِكُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ مَأْكَلٍ وَكُلِّ مَسْكَنٍ﴾ (١٣: ٦). أي إليها، وذلك بمعنى هذا. وقد تقدم أول البقرة، والمعنى: فلهذا القرآن فادع.

وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى كبر على المشركين ما تدعوهم إليه فلذلك فادع.

وقيل: إن اللام على بابها، والمعنى: فمن أجل ذلك الذي تقدم ذكره فادع واستقيم.

(١٣: ١٦)

أبو حيان: ﴿فَلِذَلِكَ﴾ أن يكون إشارة إلى إقامة الدين، أي فادع لدين الله وإقامته، لا محتاج إلى تقدير اللام بمعنى لأجل، لأن «دعا» يتعدى باللام. [ثم استشهد بشعر]

واحتمل أن تكون اللام للطة، أي فلأجل ذلك التفرق، ولما حدث بسببه من تشعب الكفر شعباً، ﴿فَادْعُ﴾ إلى الاتفاق والائتلاف على الملة الحنيفية.

(٥١٣: ٧)

الشَّربيني: ﴿فَلِذَلِكَ﴾ أي التوحيد ﴿فَادْعُ﴾ يا

الآلوسي: [نحو أبي السعود وقال:]

وقيل: الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ وما يتصل به، وتُقل عن الواحدي: أي ولأجل ذلك من التوصية التي شورك فيها مع نوح ومن بعده ولأجل ذلك الأمر بالإقامة والتهبي عن التفرق ﴿فَادْعُ﴾ وما ذكر أولاً أولى، لأن قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْبِمُوا﴾ شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ الشورى: ١٢، فقوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَادْعُ...﴾ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار، وهو تفرع الأمر عن الأمر، وأما تسببه عن تفرعهم فظاهر على معنى: فلما أهدنوا من التفرق وأبدعوا، فأنشئت أنت عليهم الدعاء الذي أمرت به. (٢٣: ٢٥)

ابن عاشور: الفاء للتفريع على ما قبلها: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشورى: ١٣، إلى آخره، المفسر بقوله: ﴿أَنْ أَقْبِمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾، المخلل بعبه بجمل معرضة من قوله: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ﴾ إلى ﴿مَنْ يُنِيبَ﴾.

واللام يجوز أن تكون للتعليل، وتكون الإشارة بذلك إلى المذكور، أي جميع ما تقدم من الأمر بإقامة الدين والتهبي عن التفرق فيه وتلقي المشركين للدعوة بالتجهّم وتلقي المؤمنين لها بالقبول والإنابة، وتلقي أهل الكتاب لها بالشك، أي فلأجل جميع ما ذكر فادْعُ واستقيم، أي لأجل جميع ما تقدم من حصول الاهتمام لمن هداهم الله، ومن تبرم المشركين، ومن شك أهل الكتاب فادْعُ.

ولم يذكر مفعول ﴿ادْعُ﴾ لدلالة ما تقدم عليه، أي ادْعُ المشركين والذين أوتوا الكتاب والذين اعتدوا وأنايوا، وتقديم (لذلك) على متعلقه وهو فعل ﴿ادْعُ﴾ للاهتمام بما احتوى عليه اسم الإشارة، إذ هو مجموع أسباب للأمر بالدوام على الدعوة.

ويجوز أن تكون اللام في قوله: ﴿فَبِذَلِكَ﴾ لام التقوية، وتكون مع مجرورها مفعول ﴿ادْعُ﴾، والإشارة إلى الدين من قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ الشورى: ١٣، أي فادْعُ لذلك الدين، وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بالدين.

وفعل الأمر في قوله: ﴿فَادْعُ﴾ مستعمل في الدوام على الدعوة، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ابْتَغُوا إِلَافَةَ رَبِّكُمْ﴾ النساء: ١٣٦، بقرينة قوله: ﴿كُنَّا أُمَمًا﴾ وفي هذا إبطال لشبههم في الجهة الثالثة المتقدمة عند قوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ الشورى: ١٣.

والفاء في قوله: ﴿فَادْعُ﴾ يجوز أن تكون مؤكدة لفاء التفريع التي قبلها، ويجوز أن تكون مضمّنة معنى الجزاء، لما في تقديم المجرور من مشابهة معنى الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يونس: ٥٨.

(١٢٧: ٢٥)

عبد الكريم الخطيب: «الفاء» في قوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ﴾ للسببية، والإشارة إلى هذا الخلاف الذي وقع بين أهل الكتاب في دينهم، والذي أدّى بهم إلى الشك والارتياب في النبي، وفيما يدعو إليه من دين الله.

أي فلأجل هذا فلا تلصقت إلى أهل الكتاب، ولا تقف طويلاً معهم؛ إذ كانوا وتلك حالهم من الشك والارتياب. (١٢: ٣٤)

فضل الله: ﴿فَادْعُ﴾ إلى هذا الدين بكل ما تملكه من وسائل الدعوة بما يقيمه في الحياة، ويثبت في العقول والمشاعر. (٢٠: ١٥٩)

مكارم الشيرازي: أي أدعوهم إلى الدين الإلهي الواحد، واتبع الاختلافات. (١٥: ٤٥٣)

ادْعُهُنَّ

... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا...

البقرة: ٢٦٠
مُجاهد: هو أنه أمر أن يقبل لأجزاء الطيور بعد تفريقهن على كل جبل؛ تعالىن بإذن الله.

(الطبري ٣: ٦٠)
الطبري: إن قال قائل: أمر إبراهيم أن يدعوهم وهن ممزقات أجزاء على رؤوس الجبال أمواتاً أم بعد ما أحيين؟ فإن كان أمر أن يدعوهم وهن ممزقات لأرواح فيهن، فما وجه أمر من لا حياة فيه بالإقبال؟ وإن كان أمر بدعائهن بعد ما أحيين، فما كانت حاجة إبراهيم إلى دعائهن، وقد أبصرهن يُشِيرْنَ على رؤوس الجبال؟

قيل: إن أمر الله تعالى ذكره إبراهيم ﷺ بدعائهن وهن أجزاء متفرقات، إنما هو أمر تكسوين، كقول الله للذين مسخهم قردة بعد ما كانوا إنساناً: ﴿كُونُوا قِرَدَةً

خَاسِيَةً﴾ البقرة: ٦٥، لأمر عبادة فيكون محالاً إلا بعد وجود الأمور المتعبد.

أبو مسلم الأصفهاني: أنه فرقهن أحياء، ثم دعاهن فأجبنه وعُذْنَ إليه، يستدل بعودهن إليه بالدعاء، على عود الأموات بدعاء الله أحياء، ولا يصح من إبراهيم أن يدعو أمواتاً له.

(الماوردي ١: ٣٣٥)
الماوردي: واختلفوا هل قطع إبراهيم الطير أعضاء صيرن به أمواتاً، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أنه قطعهن أعضاء صيرن به أمواتاً، ثم دعاهن فعُذْنَ أحياء، ليرى كيف يحيي الله الموتى كما سأل ربه، وهو قول الأكثرين.

والثاني: [قول أبي مسلم الأصفهاني] (١: ٣٣٥) الطبرسي: إن قيل: كيف قال: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ ودعاء الجماد قبيح؟

قلنا: إنما أراد بذلك الإشارة إليها والإيحاء لتقبل عليه إذا أحيها الله، فأما من قال: إنه جعل على كل جبل طيراً ثم دعاهها قبيح، لأن ذلك لا يفيد ما طلب، لأنه إنما طلب ما يعلم به كونه قادراً على إحياء الموتى، وليس في يحيي طير حي بالإيحاء إليه ما يدل عليه.

وفي الكلام حذف، فكأنه قال: فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءاً فلن الله يحييهن، فإذا أحياهن فادْعُهُنَّ يأتينك سعيًا، فيكون الإيحاء إليها بعد أن صارت أحياء، لأن الإيحاء إلى الجماد لا يحسن.

فإن قيل: إذا أحيها الله كفى ذلك في باب الدلالة

فلامعنى لدعائها، لأن دعاء اليها ثم قبيح؟

قلنا: وجه الحسن في ذلك أنه يشير إليها، فسُمي ذلك دعاء لتأتي إليه، فيتحقق كونها أحياء، ويكون ذلك أبهر في باب الإعجاز.

نحوه الطيرسي: (١: ٣٧٣)

القشيري: والإشارة من هذا أن حياة القلب لا تكون إلا بذبذب هذه الأشياء يعني النفس، فمن لم يذبذب نفسه بالمجاهدات لم يحيى قلبه باق.

وفيه إشارة أيضاً، وهو أنه قال: قطع بيدك هذه

الطيور، وفرق أجزاءها، ثم اذعن يأتبك سعيًا، فما

كان مذبحاً بيد صاحب الخلّة، مقطّعاً مفرقاً بينهم،

فإذا ناداه استجاب له كل جزء مفرق. كذلك النفوس

فرقة الحق وشقته، فإذا ناداه استجاب (٢: ٢٦٥)

الزمخشري: وقل لمن: تعالىن يا ذنابة.

(١: ٣٩٢)

مثله البيضاوي (١: ١٣٧)، والبروسوي (١):

(٤١٦).

الفخر الرازي: إن الضمير في قوله: ﴿ثُمَّ

اذعن﴾ عائد إليها: ﴿أَرْبَعَةٌ مِنَ الطَّيْرِ﴾ - لا إلى

أجزائها، وإذا كانت الأجزاء متفرقة متعاضدة وكان

الموضوع على كل جيل بعض تلك الأجزاء، يلزم أن

يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها، وهو

خلاف الظاهر. (٧: ٤٥)

أبوحيان: ﴿ثُمَّ اذعن﴾ يأتبك سعيًا، أمره

بدعائهن وهن أموات، ليكون أعظم له في الآية.

ولتكون حياتها متسببة عن دعائه، ولذلك رتب على

دعائه إتيانهم إليه.

(٢: ٣٠٠)

الآلوسي: ﴿ثُمَّ اذعن﴾ أي نادهن، أخرج ابن

المنذر عن الحسن قال: إنه عليه الصلاة والسلام نادى:

أيتها العظام المتفرقة واللحوم المتفرقة والعروق

المتقطعة اجتمعيني، يرد الله تعالى فيمكن أرواحكن،

فوثب العظم إلى العظم وطارت الريشة إلى الريشة

وجرى الدم إلى الدم، حتى رجع إلى كل طائر دمه

ولحمه وريشه. [إلى أن قال:]

واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول. وأجيب

بأنه من قبيل دعاء التكوين.

وقيل: في الآية حذف كأنه قيل: فقطعن ثم اجعل

على كل جيل من كل واحد منهن جزءاً، فإن الله تعالى

يحبهن، فإذا أحياهن ﴿ثُمَّ اذعن﴾ يأتبك سعيًا،

قال الدعاء إنما وقع بعد الإحياء، ولا يخفى أن الآثار مع ما

فيه من التكلف لا تساعده.

وأعظم منه فساداً ما قيل: إنه عليه الصلاة

والسلام جعل على كل جيل منهن طيراً أحيًا ثم دعاها

فجاءت، فإن ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض

الأخبار الصحيحة، فإن أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة

متفرقة الأجزاء، وفي بعضها أن رؤوسهن كانت بيده

فلما دعاهن، جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه

حتى صارت جثثاً، ثم أقبلن إلى رؤوسهن فانضمت

كل جثة إلى رأسها، فعادت كل واحدة منهن إلى ما

كانت عليه من الهيئة. (٣: ٢٩)

لاحظ: طي ر: الطير.

ادْعُوا

١ - وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا
بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ... البقرة: ٢٣
مُجَاهِدٌ: إِنْ الْمَعْنَى دَعَاءُ اسْتِحْضَارٍ.

(ابن عَطِيَّة ١: ١٠٧)

التَّعْلِي: يعني استعينوا بأهتكم التي تعبدونها من
دون الله. وإثما ذكر الاستعانة بلفظ الدَّعاء. على عادة
العرب في دعائهم القائل في الحروب والشدائد. [ثم
استشهد بشعر]

الطُّوسِي: والدَّعاء أراد به: الاستعانة. [ثم
استشهد بشعر]

ابن عَطِيَّة: معناه دعاء استصراخ. (١: ١٠٧)
الفخر الرازي: المراد من ﴿ادْعُوا﴾ فيه الإلهية^(١)
وهي الأوثان، فكأنه قيل لهم: إِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا
تَقُولُونَ مِنْ أَنَّهَا تَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ لِمَا أَنَّهَا تَنْفَعُ وَتَضُرُّ،
فَقَدْ دَفَعْتُمْ فِي مَنَازَعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَىٰ فَاقَةٍ شَدِيدَةٍ
وَحَاجَةٍ عَظِيمَةٍ فِي التَّخَلُّصِ عَنْهَا، فَتَعَجَّلُوا الْإِسْتِعَانَةَ
بِهَا وَإِلَّا فَاَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَبْطُلُونَ فِي ادِّعَاءِ كَوْنِهَا إِلَهَةً
وَأَنَّهَا تَنْفَعُ وَتَضُرُّ، فَيَكُونُ فِي الْكَلَامِ مَحَاجَّةٌ مِنْ
وَجْهَيْنِ:

أحدهما: في إبطال كونها إلهة.

والثاني: في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن،
وأنه من قبله. (٢: ١١٨)

أبو حَيَّان: وفتر هنا ﴿ادْعُوا﴾: باستغيثوا. قال

(١) كذا والظاهر: الألهة.

أَبُو الْهَيْثَم: الدَّعاء طلب الفوْث، دَعَا: اسْتَغَاثَ
وَاسْتَحْضَرَ، وَادَّعَا فُلَانٌ فُلَانًا إِلَى الْحَاكِمِ: اسْتَحْضَرَهُ.
(١: ١٠٥)

الشَّارِبِي: فَإِنَّهُ تَعَالَى أَمْرًا أَنْ يَسْتَعِينُوا بِكُلِّ مَنْ
يَنْصُرُهُمْ وَيُعِينُهُمْ سِوَاهُ كَانِ مِثْلَهُ أَمْ لَا. (١: ٣٥)

أَبُو الْمُعُود: وَيَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِتْيَانِ بِقَدْرِ يَسِيرٍ
مَحَاطِلٍ فِي صِفَاتِ الْكَمَالِ لِمَا أَتَى بِجَمَلَتِهِ وَاحِدٌ مِنْ أَبْنَاءِ
جَنَّتِهِمْ. (١: ٨٨)

الْأَلُوسِي: الدَّعاء: التَّدَاءُ وَالِاسْتِعَانَةُ، وَلِمَعْنَى
الَّتِي مَحَازٍ أَوْ كِتَابَةٍ مَبْنِيَّةٍ عَلَى التَّدَاءِ، لِأَنَّ الشَّخْصَ
إِنَّمَا يَتَدَايَ لِيُسْتَعَانَ بِهِ، وَمِنْهُ ﴿أَغْفِرْ اللَّهُ تَدْعُونَ﴾
الأنعام: ١٠. (١: ١١٥)

أَبْنُ عَاشُور: والدَّعاء يُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى طَلْسِ
حَظْوَرِ الْمَدْعُوِّ، وَبِمَعْنَى اسْتِعْطَافِهِ وَسُؤَالِهِ لِأَعْمَلِ مَا. [ثم
استشهد بشعر]

لاحظ: ش «د» «شُهَدَاءُكُمْ».

٢ - ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُتَعَدِّينَ. الأعراف: ٥٥

الطُّبْرِي: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: ادْعُوا إِلَهُهَا النَّاسَ،
رَبَّكُمْ وَحْدَهُ، فَأَخْلَصُوا لَهُ الدَّعَاءَ، دُونَ مَا تَدْعُونَ مِنْ
دُونِهِ مِنَ الْأَلْهَةِ وَالْأَصْنَامِ. (٥: ٥١٤)

الرَّجَّاج: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ معناه: اعبدوا ربكم.
(ابن عَطِيَّة ٢: ٤١٠)

الطُّوسِي: أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى عِبَادَهُ الْمُكَلَّفِينَ أَنْ
يَدْعُوهُ، وَالدَّعاء، طَلْسُ الْفَعْلِ بِطَرِيقَةِ «اللَّهُمَّ افْعَلْ»

وقد يجيء بطريقتين: غفر الله له، فهذه صيغة الخير، والأول صيغة الأمر، غير أنه إنما يستعمل إذا كان المقول له دون القائل، وإن كان فوقه سُمي دعاءً وطلبًا. وأمّا قول القائل: يا الله يا رحمان يا رحيم يا غفور يا قدير يا سميع، وما أشبه ذلك من أسماء الله، فإنما هو على جهة التذلل، ومعناه التعتظيم. (٤١: ٤٥٤) ابن عطية: هذا أمر بالدعاء وتعبده. (٢: ٤١٠) مثله القرطبي. (٧: ٢٢٣)

الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة، وعند هذا تم التكليف المتوجه إلى تحصيل المعارف النفسية، والعلوم الحقيقية - أتبعه بذكر الأعمال الثلاثة: العلم بالمعارف، وهو الاستغناء بالدعاء، والتفكير، فإن الدعاء فتح العبادة، فقال: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ﴾، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ﴾ فيه قولان: قال بعضهم: أعبدوا، وقال آخرون: هو الدعاء. ومن قال بالأول غفل من الدعاء أنه طلب الخير من الله تعالى، وهذه صفة العبادة، لأنه بفعل تفرّسًا، وطلبًا للمجازاة، لأنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وَأَدْعُوا رَبَّكُمْ﴾، وطَمَعًا في الأعراف: ٥٦، والمعطوف ينفي أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه.

والقول الثاني هو الأظهر، لأن الدعاء مغاير للعبادة في المعنى.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف الناس في الدعاء، فمنهم من أنكره، واحتج على صحته قوله بأشياء:

الأول: أن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع، لا امتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى، وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة، وإن كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع، فلا فائدة أيضًا في طلبه.

الثاني: أنه تعالى إن كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك المطلوب، فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل، وإن كان قد أراد في الأزل أن لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب. وإن قلنا: إنه ما أراد في الأزل إحداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه، ثم أتبعه عند ذلك الدعاء، صار مراده له لزوم وقوع التغيير في ذات الله وفي صفاته، وهو محال. لأن على هذا التقدير: يصير إقدام العبد على الدعاء على حدوث حقيقة في ذات الله تعالى، فيكون العبد متصرفًا في صفة الله بالتبديل والتغيير، وهو محال.

والثالث: أن المطلوب بالدعاء - إن اقتضت الحكمة والمصاحبة - إعطاؤه، فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء، لأنه منزّه عن أن يكون بخيلًا، وإن اقتضت الحكمة منه، فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء أو لم يقدم عليه.

والرابع: أن الدعاء غير الأمر، ولا تفاوت بين البابين إلا كون الداعي أقل رتبة، وكون الأمر أعلى رتبة، وإقدام العبد على أمر الله سوء أدب، وإنه لا يجوز.

الخامس: الدعاء يُشبه ما إذا أقدم العبد على إرشاد ربه وإلهه إلى فعل الأصلح والأصوب، وذلك

إذا علم أن مولاه عالم باحتياجه، فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل في الأدب وفي تعظيم المولى مما إذا أخذ يشرح كيفية تلك الحالة، ويطلب ما يدفع تلك الحاجة، وإذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد، وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه، ولذلك يقال: إن الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمى إلى النار، قال جبريل عليه السلام: ادع ربك. فقال الخليل عليه السلام: حيي من سؤالي علمه بحالي. فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب.

واعلم أن الدعاء نوع من أنواع العبادات، والأسئلة المذكورة الواردة في جميع أنواع العبادات، فإنه يقال: إن كان هذا الإنسان سعيداً في علم الله فلا حاجة إلى انطاغات والعبادات، وإن كان شقيماً في علمه فلا فائدة في تلك العبادات. وأيضاً يقال: وجب أن لا يقدم الإنسان على أكل الخبز وشرب الماء، لأنه إن كان هذا الإنسان شجاعاً في علم الله تعالى فلا حاجة إلى أكل الخبز، وإن كان جائعاً فلا فائدة في أكل الخبز.

وكما أن هذا الكلام باطل هاهنا، فكذا فيما ذكره بل نقول: الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية، وهذا هو المقصود الأشرف الأعلى من جميع العبادات وبيانها: أن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه كونه محتاجاً إلى ذلك المطلوب وكونه عاجزاً عن تحصيله، وعرف من ربه وإله أنه يسمع دعاءه، ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة، وهو رحيم تقتضي رحمته إزالة تلك الحاجة. وإذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء

سوء أدب، أو أنه ينته الإله على شيء ما كان متنبهاً له، وذلك كفر، وأنه تعالى قصر في الإحسان والفضل، فأنت بهذا تحمله على الإقدام على الإحسان والفضل، وذلك جهل.

السادس: أن الإقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء؛ إذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه، ولما طلب من الله شيئاً على التصيين، وترك الرضا بالقضاء أمر من المنكرات.

السابع: كثيراً ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيراً، ثم إنه عند دخوله في الوجود يصير سبباً للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة، وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز، بل الأولى طلب ما هو المصلحة والخير، وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه، فلم يبق في الدعاء فائدة.

الثامن: أن الدعاء عبارة عن توجه القلب إلى طلب شيء من الله تعالى، وتوجه القلب إلى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى، وفي محبته وفي عبوديته، وهذه مقامات عالية شريفة، وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموماً.

التاسع: روي أنه عليه الصلاة والسلام قال حاكياً عن الله سبحانه: «من شغلته ذكرى عن مألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» وذلك يدل على أن الأولى ترك الدعاء.

العاشر: أن علم الحق محيط بحاجة العبد، والعبد

إلا إذا عرف كونه موصوفاً بالحاجة وبالعجز، وعرف كون الإله سبحانه موصوفاً بكمال العلم والقدرة والرحمة، فلما قصد من جميع التكاليف إلا معرفة ذلك العبودية ويزر الربوبية، فإذا كان الدعاء مستجعلاً لهذه المقامين، لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات.

وقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ إشارة إلى المعنى الذي ذكرناه، لأن التضرع لا يحصل إلا من النقص في حضرة الكامل، فعلم يعتقده العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة، لم يقدم على التضرع، فثبت أن المقصود من الدعاء ما ذكرناه، فثبت أن لفظ القرآن دليل على ذلك. والذي يروي أنه عليه السلام قال: «ما من شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة» ثم قرأ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْكُرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَاهِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، وتمام الكلام في حقائق الدعاء المذكور في سورة البقرة، في تفسير قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة: ١٨٦، ولله أعلم.

(١٤: ١٢٧)

أبو حيان: الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله بندا، لطلب أشياء ولدفع أشياء. (٤: ٣١٠)

الشريبي: أمرهم أن يدعوه متذللين مخلصين، بقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ لأن الدعاء هو السؤال والطلب، وهو نوع من أنواع العبادة، لأن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وهو عاجز عن تحصيله، وعرف أن ربه

سبحانه وتعالى يسمع الدعاء ويعلم حاجته، وهو قادر على إيصالها إلى الداعي فعند ذلك يعرف العبد نفسه بالعجز والنقص، ويعرف ربه بالقدرة والكمال، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿تَضَرُّعًا﴾ (١١: ٤٨١) ابن عاشور: والخطاب بـ ﴿ادْعُوا﴾ خاص بالمسلمين، لأنه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته، وليس المشركون عتھنين لنيل هذا الخطاب، وهو قريب للمؤمنين وإدناء لهم، وتبنيه على رضى الله عنهم ومحبة، وشاهد قوله بعده: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، والخطاب موجه إلى المسلمين بقرينة السياق.

والدعاء: حقيقة: النداء، ويطلق أيضا على النداء لطلب مهم، أو الشغل مجازاً في العبادة لاستعمالها على الدعاء والطلب بالقول أو بلسان الحال، كما في الركوع والسجود، مع مقارنتها للأقوال، وهو إطلاق كثير في القرآن.

والظاهر أن المراد منه هنا الطلب والتوجه، لأن المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة، وإنما المهم إشعارهم بالتقرب من رحمة ربهم، وإدناء مقامهم منها. (٨: ١٣٦)

وتمام الكلام سيأتي في: ض رع: «تضرعاً».

٣- قل ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مَا دَعُوا فَلَهُ
الاستغناء الحسن... الإسراء: ١١٠
لاحظ: «تدعوا».

بالتوجه إلى القبلة، أمر بعده بالدعاء. والأظهر عندي أن المراد به أعمال الصلاة، وسمّاها دعاء، لأن الصلاة في أصل اللغة: عبارة عن الدعاء، ولأن أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر، وبين أنه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الإخلاص، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَقْبِلُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البينة: ٥. (١٤: ٥٨)

القرطبي: أي وحدوه ولا تشركوا به. (٧: ١٨٨) أبو حيان: قيل: الدعاء على يابه أمر به مقروناً بالإخلاص، لأن دعاء من لا يخلص الدين لله لا يجاب، وقيل: معناه اعبدوا، وقيل: قولوا: لا إله إلا الله.

(٤: ٢٨٨)

البر وسوي: أي واعبدوه، فهو من إطلاق المخلص على القائم، فإن الدعاء من أبواب العبادة، وهو الخضوع للباري مع إظهار الافتقار والاستكانة، وهو المقصود من العبادة والعمدة فيها. (٣١: ١٥٢)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ معطوف على ﴿وَأَقِيمُوا وَجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ والدعاء: صلاة وعبادة، بل هو منح العبادة، - كما يقول العابدون - إذهو التطبيق العملي للإيمان بالله، والإقرار بالعبودية له، وتعلق الرجاء فيه، والتماس الخير منه وحده، والانقطاع عما سواه. وهذا هو التوحيد الخالص والإيمان المصفي، ولهذا اقترن الدعاء بالصلاة وجاء بعدها، ليكون التطبيق العملي لما تركت الصلاة في نفس المصلي من ولاء لله، وقرب منه. (٤: ٣٨٨)

٤- وادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا. الفرقان: ١٤
لاحظ: ت ب ر: «ثُبُورًا».

٥- وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَذَعَبُوهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ... القصص: ٦٤
لاحظ: «فَدَعَبُوهُمْ».

٦-... قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ. المؤمن: ٥٠
الطبري: وقوله: ﴿قَالُوا فَادْعُوا﴾ بقول جل ثناؤه: قالت الخزنة لهم: فادعوا إني ربيكم الذي أتكم الرسل بالدعاء إلى الإيمان به.

وقوله: ﴿وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ يقول: قد دعوا وما دعاؤهم إلا في ضلال، لأنه دعاء لا ينفعهم ولا يستجاب لهم بل يقال لهم: ﴿الْحَسْبُ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ﴾ المؤمنون: ١٠٨. (١١: ٦٨)
راجع: ض ل ل: «ضلال».

ادْعُوهُ

١- وادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. الأعراف: ٢٩
الثعلبي: ﴿وَادْعُوهُ﴾ واعبدوه. (٤: ٢٢٨)
مثله الزمخشري (٢: ٧٥)، والشربيني (١: ٤٧١) وأبو السعود (٢: ٤٨٨)، والألوسي (٨: ١٠٧)، وابن عاشور (٨: ٦٨).

الفخر الرازي: قوله: ﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر في الآية الأولى

فضل الله: لا تدعوا غيره، ولا تتركوا به أحداً، فله الدعاء وإليه المشتكى، وعليه المعول في الشدة والرخاء، فالجأوا إليه في كل أموركم، وعبدوا له بإخلاص الدين له، حتى يكون الدين كله له في فكركم وشعوركم وخطوات حياتكم، في الخط والمنهج والممارسة، فليس لكم أن تشعروا غير منهجه، أو تسيروا في غير طريقه، أو تتخذوا ولداً غيره، وذلك هو خط التوحيد، وخط الإخلاص، ومعنى الذين الحق. (٧٦: ١٠)

ربكم تضرعاً: أي اعبده، إنما قالوا ذلك خوفاً من هذا الإشكال.

فإن قلنا بهذا التفسير: فقد زال السؤال، وإن قلنا: المراد من قوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً﴾ هو الدعاء، كان الجواب أن قوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾ يدل على أن الدعاء لابد وأن يكون مقروئاً بالتضرع وبالإخفاء، ثم بين في قوله: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ أن فائدة الدعاء هو أحد هذين الأمرين، فكانت الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء، والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته.

السؤال الثاني: أن المتكلمين اتفقوا على أن من عهد ودا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته؛ وذلك لأن المتكلمين فرّقوا بينهم من قال: التكليف إنما وردت بمقتضى الإلهية والعبودية، فكونه إلهاً لنا وكوننا عبيداً له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء، فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحاً وحساً، وهذا قول أهل السنة.

ومنهم من قال: التكليف إنما وردت لكونها في أنفسها مصالح، وهذا هو قول المعتزلة.

إذا عرفت هذا فنقول: أمّا على القول الأول: فوجه وجوب بعض الأعمال، وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما أوجبه، ونهيه عما حرّمه، فمن أتى بهذه العبادات صحّت، أمّا من أتى بها خوفاً من العقاب، أو طمعا في الثواب، وجب أن لا يصح، لأنه ما أتى بها لأجل وجه وجوبها.

٢- وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

الأعراف: ٥٦

الطبري: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ يقول: واخلصوا له الدعاء والعمل، ولا تتركوا في عملكم له شيئاً غيره من الآلهة والأصنام وغير ذلك، وليكن ما يكون منكم في ذلك خوفاً من عقابه، وطمعاً في ثوابه، وإن من كان دعاؤه إياه على غير ذلك، فهو بالآخر من المكذّبين، لأن من لم يخف عقاب الله ولم يرجّ ثوابه، لم يُبال ما ركب من أمر يسخطه الله ولا يرضاه. (٥٦: ٥٦)

الفخر الرازي: فيه سؤالات:

السؤال الأول: قال في أول الآية: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا﴾ ثم قال: ﴿وَادْعُوهُ﴾ وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل؟ والجواب: أن الذين قالوا في تفسير قوله: ﴿ادْعُوا

حق ربكم. ويتأكد هذا بقوله: ﴿يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ المؤمنون: ٦٠. (١٣٤: ١٤)

أين عاشور: عود إلى أمر الدّعاء، لأن ما قبله من الله عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام، وأعيد الأمر بالدّعاء لئيبى عليه قوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ قصدًا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن علموا كيفته. وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مثله، لأنهما مختلفان باختلاف متعلقاتهما. (١٣٥: ٨)

الطَّبَائِبَانِي: ثم كرّر الدعوة إليه وأعاد البعث إلى دعائه بالجمع بين الطريقين اللذين لم يزل البشر بعد الزّرب أو الأرباب من أحدهما، وهما طريق الخوف وطريق الرّجاء، فإن قومًا كانوا يتخذون الأرباب خوفًا فيعبدونهم ليلموا من شرورهم، وكان قومًا يتخذون الأرباب طمعًا فيعبدونهم لينالوا خيرهم ويركتهم، لكن العبادة عن محض الخوف ربّما ساق الإنسان إلى اليأس والفتور فدعاه إلى ترك العبادة، وقد شوهد ذلك كثيرًا. والعبادة عن محض الطمع ربّما قاد إلى استمرار الوقاحة وزوال زيّ العبوديّة فدعاه إلى ترك العبادة، وقد شوهد أيضًا كثيرًا، فجمع سبحانه بينهما، ودعا إلى الدّعاء باستعمالهما معًا، فقال: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ ليصلح كلّ من الصّفتين ما يمكن أن تفسده الأخرى، وفي ذلك وقوع في مجرى التّماوس العامّ الجاري في العالم، أعني تماوس الجذب والدفع. (١٥٩: ٨)

وأما على القول الثاني: فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصالح، فمن أتى بها للخوف من العقاب، أو للطمع في الثّواب فلم يأت بها لوجه وجوبها، فوجب أن لا تصح، فثبت أن على كلا المذهبين من أتى بالدّعاء وسائر العبادات لأجل الخوف من العقاب، والطمع في الثّواب، وجب أن لا يصح.

إذا ثبت هذا فنقول: ظاهر قوله: ﴿وَادْعُوا خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يقتضي أنه تعالى أمر المكلف بأن يأتي بالدّعاء لهذا الغرض، وقد ثبت بالدليل فساد، فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول؟

والجواب: ليس المراد من الآية ما ظننتم، بل المراد: وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعبرة في قبول ذلك الدّعاء، ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل.

السؤال الثالث: هل تدلّ هذه الآية على أن الدّاعي لا بدّ وأن تحصل في قلبه هذا الخوف والطمع؟ والجواب: أن العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه أتى بجميع الشرائط المعبرة في قبول الدّعاء، ولأجل هذا المعنى يحصل الخوف، وأيضًا لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة، فوجب كونه طامعًا في قبولها فلا جرم.

قلنا: بأن الدّاعي لا يكون داعيًا إلا إذا كان كذلك، فقوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أي أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرّجاء في كلّ أعمالكم، ولا تقطعوا أنكم وإن اجتهدتم فقد أدبتم

مكارم الشيرازي: ومن المسلم أن الأدعية إنما تكون عند الله أقرب إلى الإجابة إذا تحققت فيها الشرائط اللازمة، ومن جملة ذلك أن يكون الدعاء مقترناً بالجوانب البتاء والعملية في حدود المسجاع، وأن مراعى حقوق الناس، وأن تلتقى حقيقة الدعاء بأنوارها وظلالها على وجود الإنسان الداعي بأسره، ولهذا فلا تستجاب أدعية المفسدين والعصاة، ولا تنتهي إلى أية نتيجة مرجوة، [إلى أن قال:]

وفي خاتمة الآية يقول تعالى للمزيد من التوطيد على أسباب الأمل بالرحمة الإلهية ﴿إِنْ رُخِصَتْ أُمَّةٌ مِنْ الْمُحْسِنِينَ﴾، ويمكن أن تكون هذه العبارة إحدى شرائط إجابة الدعاء، يعني إذا كنتم تريدون أن لا نكون أديعيتكم خاوية، وبمجرد لقلقة لطن، فيجب أن تفرئوها بعمل الخير والإحسان، لتتملكم الرحمة الإلهية بمعونة ذلك وتثمر دعواتكم، وبهذا تكون الآية قد تضمنت الإشارة إلى خمسة من شرائط قبول الدعاء وإجابته، وهي باختصار كالتالي:

- ١- أن يكون الدعاء عن تضرع وخفية.
- ٢- أن لا يتجاوز حد الاعتدال.
- ٣- أن لا يكون مقروناً بالإفساد والمعصية.
- ٤- أن يكون مقروناً بالخوف والاصل المعتدلين.
- ٥- أن يكون مقروناً بالبر والإحسان، وفعل الخيرات.

(٧٤: ٥)

٣- وَفِي الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى قَادَعُوهُ بِهَا.

الأعراف: ١٨٠

الشعلي: قال مقاتل: وذلك أن رجلاً دعا الله في صلاته ودعا الرحمن، فقال رجل من مشركي مكة: ليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون رباً واحداً، فما بال هذا يدعوربتين اثنين، فأنزل الله ﴿وَفِي الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى﴾ (٣١: ٤)

الماوردي: وفي دعائه بها وجهان: أحدهما: نداؤه بها عند الرغبة إليه في الدعاء والطلب.

والثاني: تعظيمها تعبدًا له بذكرها. (٢٨٢: ٢) **الطوسي:** وأمر تعالى أن يدعو خلقه بها وأن يركبوا أسماء أهل الجاهلية، وتسميتهم أصنامهم ألهة ولائاً وغير ذلك. (٤٦: ٥)

الزمخشري: فسموه بذلك الأسماء. (١٣٢: ٢) منته أبو السؤد.

ابن عطية: وقوله: ﴿قَادَعُوهُ بِهَا﴾: بإحاطة بإطلاقها. (٤٨١: ٢)

الطبرسي: أي بهذه الأسماء الحسنى، ودعاؤه بها أن يقال: يا الله يا رحمان، يا رحيم، يا خالق السماوات والأرض، وكل اسم لله سبحانه، فهو صفة مفيدة، لأن اللقب لا يجوز عليه، فإنه بمنزلة الإشارة إلى المحاضر.

(٥٠٣: ٢)

الفخر الرازي: قوله: ﴿وَفِي الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى قَادَعُوهُ بِهَا﴾ يدل على أن الإنسان لا يدعوربه إلا بتلك الأسماء الحسنى، وهذه الدعوة لا تنأى إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء، وعرف بالدليل أن له إلهاً ورباً خالقاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفة المقدسة،

فإذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعورته بتلك الأسماء والصفات، ثم إن لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب «المنهاج» لأبي عبد الله الحلي. وأحسن ما فيه أن يكون مستحضراً لأمرين:

أحدهما: عزّة الربوبية.

والثاني: ذلّة العبودية. فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر. فأمّا إذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة.

وأنا أذكر لهذا المعنى مثلاً، وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلاته: الله أكبر، فإنه يجب أن يستحضر في التّبة جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركة، ثم يتعدى من نفسه إلى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس، وجميع الحيوانات، وجميع أصناف الثّبات والمعادن، والآثار العلوية من الرّعد والبرق والصّواعق التي توجد في كل أطراف العالم، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الأرضين والجبال والبحار والمفاوز، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السّفلية والعلوية، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق أطباق السماوات على سمعتها وعظمتها، وفي تخليق أجرام النّيرات من الثّوابت والسّيّارات، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى، ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكلّ هذه الموجودات، ثم يستحضر آثار قدرته في

تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الرّوحانيّات، فلا يزال يستحضر من هذه الدّرجات والمراتب أقصى ما يصل إليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله، ثم عند استحضار جميع هذه الرّوحانيّات والجسمانيّات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها، ويقول: الله أكبر، ويشير بقوله: «الله» إلى الموجود الذي خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم إلى الوجود، وربّها بما لها من الصفات والنعوت، ويقول: «أكبر» أي إله لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزّة وعلوّه وصديقه هذه الأشياء، بل هو أكبر من أن يقال: إله أكبر من هذه الأشياء.

فإذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر المختصّ مع القرآن والشّعور، وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْعُسَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (١٥: ٧٠)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أي اطلبوا منه بأسمائه، فيطلب بكلّ اسم ما يليق به. تقول: يا رحيم ارحمني، يا حكيم احكم لي، يا رازق ارزقني، يا هادي اهدني، يا فتاح افتح لي، يا تواب توب عليّ، هكذا. فإن دعوت باسم عام قلت: يا مالك ارحمني، يا عزيز احكم لي، يا لطيف ارزقني. وإن دعوت بالأعم الأعظم قلت: يا الله، فهو متضمّن لكلّ اسم. ولا تقول: يا رزاق اهدني، إلا أن تريد يا رزاق ارزقني الخير. قال ابن القري: وهكذا، رغب دعاءك تكلّم من المخلصين. وقد تقدّم في البقرة شرائط الدّعاء، وفي هذه

السورة أيضًا. والمحمدية.

(٣٢٧: ٧)

أَبُو حَتَّانٍ: ومعنى ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أي نادوه بها. كقولك: يا الله يا رحمان يا رحيم يا مالك. وما أشبه ذلك.

(٤٢٩: ٤)

الشُّرَيْبِيُّ: أي فسّوه بتلك الصفات. وللدعاء شروط منها: أن يعرف الداعي معاني الأسماء التي يدعو بها. ومنها: أن يستحضر في قلبه عظمة المدعو سبحانه وتعالى. ومنها: أن يخلص إليه في دعائه.

(٥٣٩: ١)

الْبُرْهُوسِيُّ: أي فادعوا الله بكل اسم متقن من صفة من صفاته. بأن تصفوا وتتخلّفوا بتلك الصفة. فلا تنصف بها بالأعمال والصفات الصالحات كصفة المغالقة، فإن الاتصاف بها بأن تكون مناجية للثواب والتنازل بخلاف الخلق، كما قيل للمكيم هو مواقع زوجته ما تعمل؟ قال: إن تم فإنسان. والاتصاف بصفة المراقبة بأن ينفي ما رزقه الله على المحتاجين ولا يذخر منه شيئاً، وعلى هذا فقيس البواقى

وَأَمَّا التَّخَلُّقُ بِهَا فَبِالْأَحْوَالِ: وذلك بتصفية مرآة القلب ومراقبته عن التعلّق بما سوى الله والتوجّه إليه، لينتجلى له بتلك الصفات فيتخلّق بها، وهذا تحقيق قوله: «كنت له سمعاً وبصراً فبى يسمع وبى يبصر».

(٢٨٥: ٣)

الْأَلُوسِيُّ: [لاحظ: س م و: «الأسماء»] (١٢١: ٩)

ابن عاشور: [لاحظ: س م و: «الأسماء»] (٣٦٢: ٨)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وقوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ إمّا من الدّعوة بمعنى التسمية، كقولنا: دعوته زيداً ودعوتك

أباً عبد الله، أي سمّيته وسمّيتك. وإمّا من الدّعوة بمعنى التّداء، أي نادوه بها فقولوا: يا رحمان يا رحيم وهكذا. أو من الدّعوة بمعنى العبادة، أي فاعبدوه مدّعين أنّه متّصف بما يدلّ عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة والمعاني الجميلة.

وقد احتملوا جميع هذه المعاني. غير أن كلامه تعالى في مواضع مختلفة يذكر فيها دعاء الربّ يؤيد هذا المعنى الأخير، كما في الآية السابقة: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

الإسراء: ١١٠. وقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠. حيث ذكر أولاً الدعاء ثم بدّله ثانياً من العبادة إيماناً إلى اتّباعها. وقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ وإذا خشي الناسُ كانوا لهم أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ الاحقاف: ٦٠، وقوله: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ٦٥: يريد إخلاص العبادة.

عبدالكريم الخطيب: والله سبحانه وتعالى متّصف بكلّ كمال، منزّه عن كلّ نقص، ولعباد الله أن يدعوا الله ويتعبّدوا له بكلّ اسم يُفرد الله سبحانه وتعالى بالكمال والعبودية، فهو الله لا إله إلا هو الرحمان الرحيم، الملك القدّوس السّلام المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور. إلى غير ذلك من الأسماء التي يفرد بها سبحانه

أن تمثل هذه الصفات في وجودنا ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وأن يشع إشراق من علمه وشعاع من قدرته وجانب من رحمته الواسعة فينا وفي مجتمعتنا.

وبتعبير آخر: ينبغي أن نتحصف بصفاته ونتخلق بأخلاقه، لنستطيع بهذا الشعاع، شعاع العلم والقدرة والرحمة والعدل أن نخرج أنفسنا ومجتمعتنا الذي نعيش فيه من سلك أهل النار. (٢٧٦: ٥)

ادْعُوهُمْ

١- فادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

الأعراف: ١٩٤

ابن عثيمين: معناه فاعبدوهم هل يُسيئونكم، أو

يحاوِزونكم. (الطبرسي ٢: ٥١١)

الطبرسي: ...أَنَّهُمْ تَضُرُّوْا تَنْفَعُ، وَأَنَّهُمْ تَنْفَعُ

منكم العبادة لنفسها إِيَّاكُمْ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِدَعَائِكُمْ إِذَا

دَعَوْتَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ، لِأَنَّهُمْ لَا تَسْمَعُ

دَعَاءَكُمْ، فَأَيُّقِنُوا بِأَنَّهُمْ لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ، لِأَنَّ الضَّرَّ

والتَّفْعَ إِنَّمَا يَكُونَانِ مِمَّنْ إِذَا سُئِلَ سَمِعَ مَسْأَلَةَ سَائِلِهِ

وَأَعْطَى وَأَفْضَلَ، وَمَنْ إِذَا تُكِّيَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ سَمِعَ،

فَضُرُّ مِنْ اسْتَحَقَّ الْعُقُوبَةَ، وَنَفْعٌ مِنْ لَا يَسْتَوْجِبُ الضَّرَّ.

(١٥٠: ٦)

الطوسي: فادْعُوهم ليستجيبوا لدعائكم. وهذه

لام الأمر على معنى التَّهْجِينِ، كما قال: ﴿هَاتُوا

بِرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الثَّمَل: ٦٤، فإذا

لم يستجيبوا لكم، لِأَنَّهُمْ لَا تَسْمَعُ دَعَاءَكُمْ، فاعلموا أَنَّهُمْ

لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ وَلَا تَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ:

عن المخلوقين، فكل ما يدعو به العبد ربه من أسمائه المحسنى، هو ولاء وعبادة وتسبيح، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠.

(٥٢٧: ٥)

فضل الله: واذكروه بها في دعائكم له وعبادتكم، فهذا ما يلتقي بالخط المستقيم للعقيدة والأفق الواسع للإيمان، وهو الذي يُنسب في وعي الإنسان المؤمن العلاقة الروحية العميقة بالله، في ما توحى به الصفات الإلهية من أن كل الأشياء التي تحتاجها الحياة، لتلبي عنده وتخضع لإرادته، مما يجعل من مسألة الدعاء والعبادة، مسألة فكرية وروحية وعملية، في تنمية علاقة الإنسان بربه، وتأكيده الإحساس بمعنى العبودية في نفسه. (٢٩٤: ١٠)

مكارم الشيرازي: وفي الآية التالية إشارة إلى

حال أهل الجنة وبيان لصفاتهم، فتبدأ الآية بدعوة

الناس إلى التَّوَجُّهِ والتَّوَجُّهُ إلى أسماء الله المحسنى،

كمقدمة للخروج من صف أهل النار، فتقول: ﴿وَقِفْ

الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾.

والمراد من «أسماء الله المحسنى» هي صفات الله

المختلفة التي هي حُسْنَى جميعاً، فنحن نعرف أن لله عالم

قادر رازق عادل جواد كريم رحيم، كما أن له صفات

أخرى حسنى من هذا القبيل أيضاً.

فالمراد من دعاء الله بأسمائه المحسنى، ليس هو ذكر

هذه الألفاظ وجريانها على اللسان فحسب، كأن

نقول مثلاً: يا عالم يا قادر يا أرحم الراحمين، بل ينبغي

الأصنام تعبد الله على الحقيقة كما يعبد العقلاء. - وإن كنا لانفقه ذلك فقد تجاهل. لأن العبادة ضرب من الشكر، والشكر هو الاعتراف بالتعنة مع ضرب من التعظيم، والعبادة وإن كانت شكراً، فإنه يقارنها خضوع وتذلل، وكل ذلك يستحيل من الجساد.

(٦٨: ٥)

ابن عطية: أي فاختبروا فإن لم يستجيبوا لهم كما وصفنا.

الطبرسي: هذا الدعاء ليس الدعاء الأول والمراد به: فادعوه في مهماتكم، وكشف الأسواء عنكم. [ثم أدام نحو الطوسي] (٥١١: ٢)

القرطبي: ولما اعتقد المشركون أن الأصنام تضرهم وتنفع أجراها بجرى الناس، فقال: ﴿فادعوه﴾ ولم يقل: فادعوهن... أي فاطلبوا منهم النفع والضرر.

(٣٤٢: ٧)

نحو الشربيني.

أبو حيان: أي فاختبروهم بدعائكم هل يقع منهم إجابة أو لا يقع؟ والأمر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز، أي لا يمكن أن يجيبوا. (٤٤٥: ٤)

أبو السعود: تحقيق المضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكييتهم، أي فادعوه في جلب نفع أو كشف ضرر.

(٦٨: ٣)

نحوه الثرؤسوي (٢٩٥: ٣)، والألوسي (٩: ١٤٤).

ابن عاشور: وفرع على الممانلة أمر التعجيز بقوله: ﴿فادعوه﴾ فإنه مستعمل في التعجيز

باعتبار ما تفرع عليه من قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ المضمن إجابة الأصنام إياهم، لأن نفس الدعاء ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة، فإذا دعوه فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الآلهة عن الاستجابة لهم، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لإنهاض حجتهم، قال ظهور عجز الأصنام عن الاستجابة لعبادها إلى إثبات عجز المشركين عن نهوض حجتهم لتلازم العجزين، قال تعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ فاطر: ١٤.

والأظهر: أن المراد بالدعوة المأمورية: الدعوة للنصر والتجدة كما قال ذاك المازني: إذا استجدوا لم يسألوا من دعائهم لآية حرب أم بأي مكان.

وهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الأصنام عن إجابتهم، وعجز المشركين عن إظهار دعاء للأصنام تنقية الاستجابة. (٣٩٤: ٨)

عبد الكريم الخطيب: فليدع المشركون آلهتهم التي يعبدونها من دون الله، ثم لينظروا ما ذا يبلغ هذا الدعاء منهم؟ هل يسمعون؟ وإذا سمعوا، هل يعقلون؟ وإذا عقلوا، هل يقدرون على تحقيق المطلوب منهم؟ وكيف وهم لا يستطيعون لأنفسهم جلب خير، أو دفع ضرر؟ (٥٤٠: ٥)

٢- ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله.

الأحزاب: ٥

ابن عباس: أنسبواهم إلى آبائهم. (٣٥٠)

وأنسبواهم إليهم، ولا ندعوهم إلى غيرهم، وبجملة ﴿أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ تعليل للأمر بدعاء الأبناء للآباء، والضمير راجع إلى مصدر ﴿أَدْعُوهُمْ﴾. (٣٢٧: ٤) ابن عاشور: استئناف بالشروع في المقصود من التشريع، لإبطال التثني وتفصيل لما يحق أن يجريه المسلمون في شأنه، وهذا الأمر إيجاب أبطل به ادعاء المنثني متناهياً له، والمراد بالدعاء: النسب، والمراد من دعوتهم بآبائهم: ترتب آثار ذلك، وهي أنهم أبناء آبائهم لا أبناء من تبتأهم. [إلى أن قال:]

وفوله: ﴿أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ يعود ضمير أمره إلى الأديعاء، فلا يشمل الأمر دعاء الحفدة أبناء لأبائهم أبناء. وقد قال النبي ﷺ في الحسن رضي الله عنه: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ» وقال: «لَا تُزِمُوا ابْنِي» أي لا تخطموا عليه بوله. وكذلك لا يشمل ما يقوله أحد لاخر غير دعوى له: يا ابني، تطلقاً وقرئاً، فليس به بأس لأن المدعوى بذلك لم يكن دعياً للقاتل، ولم يزل الناس يدعون لذاتهم بالأخ أو الأخت. [ثم استشهد بشعر]

(١٨٨: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: هو التطبيق العملي، لما كشفت عنه الآية السابقة من بطلان التثني، فيترتب على هذا أن يلحق الأديعاء بآبائهم، وأن يتنسبوا إلى من ولدوا في فراشهم، فذلك هو الحق، والعدل: ﴿أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي هذا العمل هو المقبول عند الله، لأن الله حق، ولا يقبل إلا حقاً.

وفي تعدية الفعل ﴿أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ باللام، إشارة إلى تضمنه معنى الفعل: أنسبواهم، أو ردوهم،

السُّدِّي: فدعاء النبي ﷺ إلى حارثة، وعرف كل نسبه، فأقرّوا به وأثبتوا نسبه. (الماوردي: ٤: ٣٧٢) الطبري: يقول الله تعالى ذكره: أنسبوا أديعاءكم الذين أحقتم أنسابهم بكم لآبائهم، يقول لبيد محمد ﷺ: الحق نسب زيد بآبيه حارثة، ولا تدعه زيد بن محمد. (٢٥٧: ١٠)

الماوردي: قوله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ يعني التثني. قال عبد الله بن عمر: ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾. (٣٧٢: ٤)

الطوسي: ثم أمر المكلفين بأن يدعوا الأديعاء ﴿لِآبَائِهِمْ﴾ الذين ولدوهم وينسبونهم إليهم أو إلى من ولدوا على فراشهم. (٣٨٥: ٨)

نحوه الطبرسي: (٣٢٧: ٤)

التهدي: تقول العرب: فلان يدعى لفلان، يعني ينسب إليه. (٦: ٨)

الزمخشري: وبين أن دعاءهم لآبائهم هو أدخل الأمرين في القسط والعدل. وفي فصل هذه الجملة وصلها: من الحسن والفصاحة ما لا يخفى على عالم بطريق التظلم. (٢٥٠: ٣)

ابن عطية: أمر الله تعالى في هذه الآية بدعاء الأديعاء إلى آبائهم للصلب، فمن جهل ذلك فيه كان مولى وأخاً في الدين، فقال الناس: زيد بن حارثة وسالم مولى أبي حذيفة، إلى غير ذلك. (٣٦٩: ٤)

الشوكاني: ثم صرح سبحانه بما يجب على العباد من دعاء الأبناء للآباء، فقال: ادعواهم لآبائهم للصلب

ونحو هذا.

(١١: ٦٥٠)

وخفض صوت.

لاحظ: ق س ط: «أَقْطَطَ».

مثله مجاهد و قتادة. (الطبرسي ٤: ١٥٨)

إنه نهي عن التعرض لدعاء رسوله عليهم، فالمعنى احذروا دعاءه عليكم إذا أسخطموه، فإن دعاءه موجب بحجاب بغير شك، وليس كدعاء غيره.

(الطبرسي ٤: ١٥٨)

مجاهد: أمرهم أن يدعوا: يا رسول الله، في لين وتواضع، ولا يقولوا: يا محمد، في تجهم. (الطبرسي ٩: ٣٦٠) أنه نهي من الله عن دعاء رسول الله باللفظة والجفاء، ولبدع بالخضوع والتذلل: يا رسول الله، يا نبي الله.

(الماوردي ٤: ١٢٨)

نحوه سعيد بن جبتر (الفخر الرازي ٢٤: ٤٠) قتادة: أمرهم أن يقسموه «نشرهم».

(الطبرسي ٩: ٣٦٠)

الطبرسي: واختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: هي الله بهذه الآية المؤمنين أن يتعرضوا لدعاء الرسول عليهم، وقال لهم: اتقوا دعاءه عليكم، بأن تفعلوا ما يسخطه، فيدعو لذلك عليكم فتسهلكوا، فلا تجعلوا دعاءه كدعاء غيره من الناس، فإن دعاءه موجب.

وقال آخرون: بل ذلك نهي من الله أن يدعوا رسول الله ﷺ بغلظ وجفاء، وأمرهم أن يدعوه بلين وتواضع.

وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي التأويل الذي قاله ابن عباس: وذلك أن الذي قبل قوله:

دُعَاءُ

١- وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَمْشِي بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً. البقرة: ١٧١

راجع: ن ع ق: «يمشي».

٢- وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ. الرعد: ١٤

لاحظ: د ع و: «دعوة».

٣- وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا.

مریم: ٨٠

الطبرسي: «وَادْعُوا رَبِّي» يقول: وادعوا ربِّي

بإخلاص العبادة له، وإفراده بالربوبية، «عَسَىٰ أَلَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا» يقول: عسى أن لا أشقى بدعاء ربي، ولكن تجيب دعائي، وتعطيني ما أسأله.

(٨: ٣٤٩)

راجع: ش ق و: «شقيًّا».

«لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا...»

التور: ٦٣

ابن عباس: دعوة الرسول عليكم موجبة، فاحذروها.

(الطبرسي ٩: ٣٦٠)

أنه نهي من الله عن التعرض لدعاء رسول الله ﷺ بإسقاطه، لأن دعاءه يوجب العقوبة، وليس كدعاء غيره.

(الماوردي ٤: ١٢٨)

لا تقولوا له عند دعائه: يا محمد، أو يا ابن عبد الله، ولكن قولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، في لين وتواضع

﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ﴾ نهي من الله المؤمنين أن يتواسن الانصراف عنه في الأمر الذي يجمع جميعهم ما يكرهه، والذي بعده وعيد للعنصرين بغير إذنه عنه، فالأذي بينهما بأن يكون تحذيراً لهم سبحانه أن يضطروا إلى الدعاء عليهم أشبه من أن يكون أمراً لهم بما لم يحبر له ذكر من تعظيمه وتوقيره بالقول والدعاء. (٣٦٠: ٩)

أبو مسلم الأصفهاني: إن المعنى: ليس الذي يأمركم به الرسول، ويدعوكم إليه، كما يدعو بعضكم بعضاً، لأن في القعود عن أمره قعوداً عن أمر الله تعالى.

(الطبرسي ٤: ١٥٨)

الزمخاني: أله نهي من الله عن الإبطاء عند أمره والمتأخر عند استدعائه لم إلى الجهاد، ولا يتأخرون كما يتأخر بعضهم عن إجابة بعض.

(الماوردي ٤: ١٢٨)

الزمخشري: إذا احتاج رسول الله ﷺ إلى اجتماعكم عنده لأمر فدعاكم، فلا تفرقوا عنه إلا بإذنه، ولا تقيسوا دعاءه إياكم على دعاء بعضكم بعضاً، ورجوعكم عن الجمع بغير إذن الداعي، أو لا تجعلوا تسميته ونداءه بينكم كما يسمي بعضكم بعضاً ويناديه باسمه الذي سماء به أبواه ولا تقولوا يا محمد، ولكن يا نبي الله ويا رسول الله، مع التوقير والتعظيم والصوت المخفوض والتواضع.

ويحتمل: لا تجعلوا دعاء الرسول ربه مثل ما يدعو صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله حاجة، فربما أجابه ورفأ رذته، فإن دعوات رسول الله ﷺ مجموعة مستجابة.

(٧٩: ٣)

ابن عطية: هذه الآية مخاطبة لجميع معاصري رسول الله، وأمرهم الله أن لا يجعلوا مخاطبة رسول الله في التناء كمخاطبة بعضهم لبعض، فإن سيرتهم كانت التداعي بالأسماء وعلى غاية البداوة وقلة الاهتبال، فأمرهم الله تعالى في هذه الآية وفي غيرها أن يدعوا رسول الله ﷺ بأشرف أسمائه؛ وذلك هو مقتضى التوقير والتعظيم، فالمنبغي في الدعاء أن يقول: يا رسول الله وأن يكون ذلك بشوقير وخفض صوت ويز، وأن لا يجري ذلك على عادتهم بعضهم في بعض، فإنه مجاهد وغيره.

وقال ابن عباس: المعنى في هذه الآية إنما هو لا تحسبوا دعاء الرسول عليكم كدعاء بعضكم على بعض، أي دعاؤه عليكم بمحابب فاحذروه.

ولفظ الآية يدق هذا المعنى، والأول أصح.

(١٩٨: ٤)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: وهو اختيار المترد والقفال: ولا تجعلوا أمره إياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض، إذ كان أمره فرضاً لازماً، والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾.

وثانيها: لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضاً يا محمد، ولكن قولوا: يا رسول الله يا نبي الله، عن سعيد ابن جبير.

وثالثها: لا ترفعوا أصواتكم في دعائه، وهو المراد من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَلْحُضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ الحجرات: ٣، عن ابن عباس.

وفاته إلى الآن. وذكر الطبرسي أن من جملة المنهي عنه التداء بيا ابن عبد الله، فإنه كما ينادي به العرب بعضهم بعضاً، وتعقب هذا القول بأن الآية عليه لا تلائم السياق واللحاق.

وقال بعضهم: وجه الارتباط بما قبلها عليه الإرشاد إلى أن الاستئذان ينبغي أن يكون بقولهم: يا رسول الله أنا نستأذك ونحوه، وكذا خطاب من معه في أمر جامع إياه ﷺ ينبغي أن يكون بنحو: يا رسول الله، لا بنحو يا محمد، ويكفي هذا القدر من الارتباط بما قبل، ولا حاجة إلى بيان المناسبة. بأن في كل منهما ما ينافي التعظيم اللائق بشأنه العظيم ﷺ. نعم الأظهر في معنى الآية ما ذكرناه أولاً، كما لا يخفى. (١٨: ٢٢٤) ابن عاشور: لما كان الاجتماع للرسول في المناسبات يقع بعد دعوته الناس للاجتماع، وقد أمرهم الله أن لا ينصرفوا عن مجامع الرسول ﷺ إلا لعذر بعد إذنه، أنباهم بهذه الآية وجوب استجابة دعوة الرسول إذا دعاهم، وقد تقدم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤.

والمعنى لا تجعلوا دعوة الرسول إياكم للحضور لديه مخيرين في استجابتها كما تتخيرون في استجابة دعوة بعضكم بعضاً، فوجه التشبيه المنفي بين الدعوتين هو الخيار في الإجابة، والفرض من هذه الجملة أن لا يتوهموا أن الواجب هو التيات في مجامع الرسول إذا حضروها، وأنهم في حضورها إذا دعوا إليها بالخيار؛ فالدعاء على هذا التأويل مصدر دعاه، إذا ناداه أو

ورابهها: احذروا دعاء الرسول عليكم إذا أسخطتموه، فإن دعاءه موجب ليس كدعاء غيره. والوجه الأول أقرب إلى نظم الآية. (٣٩: ٢٤) نحوه الشريفي. (١٨٥: ٦)

أبو حيان: خطاب لعاصري الرسول ﷺ لما كان التداعي بالأسماء على عادة البداوة، أمر بالتوفير رسول الله ﷺ بأحسن ما يُدعى به، نحو: يا رسول الله، يا نبي الله، ألا ترى إلى بعض جفأة من أسلم كان يقول: يا محمد، وفي قوله: ﴿كَدَعَاءُ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ إشارة إلى جواز ذلك مع بعضهم لبعض، إذ لم يؤمر بالتوفير والتعظيم في دعائه ﷺ إلا من دعاه لا من دعا غيره. وكانوا يقولون: يا أبا القاسم يا محمد، فنهوا عن ذلك. وقيل: نهاهم عن الإبطاء والتأخر إذا دعاهم، واختاره المبرّد والقفال، ويدل عليه ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ وهذا القول موافق لمساق الآية ونظمها. [ثم نقل بعض الأقوال] (٤٧٦: ٦)

نحوه الشريفي. (٦٤٤: ٢)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأضاف:] وأما ما قيل: من أن المعنى لا تجعلوا نداءه ﷺ كنداء بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت والتداء من وراء الحجرات، ولكن بلقبه المعظم، مثل: يا رسول الله، يا نبي الله، مع غاية التوفير والتفخيم والتواضع وخفض الصوت، فلا يناسب المقام. (٤٨٨: ٤)

الألوسي: [نقل الأقوال وأضاف:]

وفي «أحكام القرآن» للسيوطي أن هذا التهي تحريم ندائه ﷺ باسمه، والظاهر استمرار ذلك بعد

أرسل إليه ليحضر.

وإضافة ﴿دُعَاء﴾ إلى ﴿الرُّسُول﴾ من إضافة المصدر إلى فاعله. ويجوز أن تكون إضافة ﴿دُعَاء﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله، والفاعل المقدّر ضمير المخاطبين، والتقدير: لا تجعلوا دعاءكم الرسول، فالعنى نهيهم.

ووقع الالتفات من الغيبة إلى خطاب المسلمين حتّى على تلقي الجملة بنشاط فهم، فالخطاب للمؤمنين الذين تحدّث عنهم بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ﴾ التور: ٦٢، كهوا عن أن يدعوا الرسول عند مناداته كما يدعوا بعضهم بعضاً في اللفظ أو في الهيئة.

فأمّا في اللفظ فبيان لا يقولوا: يا محمّد، أو يا ابن عبد الله، أو يا ابن عبد المطلب، لكن يا رسول الله. أو يا نبي الله، أو بكنيته يا أبا القاسم.

وأمّا في الهيئة فبيان لا يدعوه من وراء الحجرات، وأن لا يلحقوا في دعائه إذا لم يخرج إليهم، كما جاء في سورة الحجرات، لأنّ ذلك كلّهُ من الجلالة التي لا تليق بعظمة قدر الرسول ﷺ، فهذا أدب للمسلمين ومسدّ لأبواب الأذى عن المنافقين، وإذا كانت الآية تحتل الفاظها هذا المعنى صحّ للمعتدّر أن يتزع هذا المعنى منها، إذ يكفي أن يأخذ من لآح له معنى ما لآح له.

(١٨: ٢٤٧)

الطَّبَاطِبَانِي: دعاء الرسول هو دعوته الناس إلى أمر من الأمور، كدعوتهم إلى الإيمان والعمل الصالح، ودعوتهم ليشاورهم في أمر جامع، ودعوتهم

إلى الصلّاة جامعة، وأمرهم بشيء في أمر دينهم أو أخراهم، فكلّ ذلك دعاء ودعوة منه ﷺ، ويشهد بهذا المعنى قوله ذيلًا: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَ مِنْكُمْ لَوْ آذَأْ﴾ وما يتلوه من تهديد مخالفٍ أمره ﷺ، كما لا يخفى، وهو أنب لسياق الآية السابقة، فإنها تمدح الذين يلبّون دعوته ويحضرون عنده، ولا يفارقونه حتّى يستأذِنوه، وهذه تذكّر وتهديد الذين يدعوه، فيستأذنون عنه لو آذأ غير مهتمين بدعائه ولا معتنين.

ومن هنا يُعلم عدم استقامة ما قيل: إن المراد بدعاء النبي ﷺ خطابه، فيجب أن يُفهم ولا يساوى بهته وبين غيره من الناس، فلا يقال له: يا محمّد ويا ابن عبد الله، بل: يا رسول الله.

وكذا ما قيل: إن المراد بالدعاء: دعاؤه عليهم لئلا يحطوا بهم، فهو سبي عن التعرّض لدعائه عليهم بإسقاطه، فإن الله تعالى لا يردّ دعاءه هذا؛ وذلك لأنّ ذيل الآية لا يساعد على شيء من الوجهين.

(١٥: ١٦٦)

عبد الكريم الخطيب: الدعاء: الأمر الذي يحمل دعوة، أو الدعوة التي تحمل أمرًا.

والآية تحثّ المسلمين على الامتنال لأمر الرسول الكريم، والاستجابة لما يدعوههم إليه، من غير تمهل، أو تردّد، فليست دعوة الرسول للمسلمين مثل دعوة بعضهم لبعض، حيث يكون للإنسان الخيار في أن يجيب دعوة الداعي أو لا يجيب.

إنّ دعوة الرسول هي أمر من أمر الله، ليس لمؤمن ولا مؤمنة الخيار في هذا الأمر، إنّما عليه الطاعة

والامتنال، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦، ودعاء الرسول هنا، هو دعاء إلى الجهاد في سبيل الله، وهو أمر ملزم لكل قادر على حمل السلاح، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَأَهْلِ الْمَدِينَةِ مَنْ خَوْفَهُمْ مِنْ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِالْفُسْهِمِ عَنْ نَفْسِهِ﴾ التوبة: ١٢٠، وقد يكون الدعاء لأمر غير الجهاد، وهو أيًا كان أمر ملزم لمن تلقى الأمر من الرسول، فإنه لا يأمر إلا بحسب، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤.

(١٣٦: ٩)

فضل الله: آداب التعامل مع الرسول ﷺ

﴿لَا تَجْهَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ وهذا تأكيد من الله على التزام الأدب الإيماني في التعامل مع الرسول، في ما يدعوهم إليه من قضايا ترتبط برسالته، أو ترتبط بقيادته وولايته على المسلمين، في إدارة شؤونهم العامة، عندما يدعوهم إلى العمل الصالح، أو ليشاورهم في أمور الحرب والسلام، أو إلى الصلاة جامعة، أو إلى غير ذلك، فعليه أن يعتبر والدعوة ملزمة على مستوى الواجبات الشرعية تمامًا، كما هي العبادات في ذاتها. لا ينظروا إلى دعوته نظرهم إلى دعوة بعضهم بعضًا باعتبار أنها غير ملزمة لهم، لأن طبيعة علاقة القيادة بالقاعدة تختلف عن علاقة القاعدة ببعضها البعض، لأن الأولى

أي علاقة القاعدة بالقيادة - تتصل بالجانب المصري في تنظيم المجتمع، من أجل سلامة خطه وتوازن موقعه، بينما تتصل الثانية بالعلاقات الاجتماعية الخاصة التي يملك فيها كل واحد حريته أمام الآخر، بعيداً عن كل حالات الإلزام السذائي والاجتماعي، وعن القضايا العامة في مضمونها المصري الذي يرقى إلى مستوى الأهمية الكبرى.

وقد جاء في بعض احتمالات التفسير للآية أن المراد به: أن لا تنادوه كما ينسادي بعضكم بعضاً، أي لا سمّوه إذا دعوتهم: يا محمد، ولا تقولوا: يا ابن عبد الله، ولكن سرّوه وعظّموه في الدعاء، وقولوا: يا رسول الله.

وذكر بعضهم: أن المراد به دعاءه عليهم لو استجابوا، أي لا تتعرضوا لمواقف دعائه عليكم، فتستهينوا به كما يستهين أحدكم بدعاء صاحبه عليه، فإن الله لا يردّ له دعاء.

ولكن الأقرب هو ما ذكرناه من الوجه الأول، لأن سياق الآية مع الآيات التي قبلها يوحي بأن الجوهر هو جود الطاعة والانسجام مع خط قيادته في إدارة شؤون الأمة، كما أن الفقرة التي بعدها توضح بذلك أيضاً. (١٦: ٣٦٨)

مكارم الشيرازي: إن الرسول ﷺ عندما يدعوكم للاجتماع، فإنه لابد من أن يكون لمسألة إلهية مهمة، لهذا يجب عليكم الاهتمام بدعوته، والالتزام بتعليماته، والاهتمام بها، فأمره من الله ودعوته منه سبحانه وتعالى.

ونهايتها، ولم يرد حديث إسلامي خاص به، ولهذا السبب لا يمكن قبوله. (١١: ١٥٨)

٥ - لَا يَسْتُمُّ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُؤَسُّ قَلْبُهُ.
 لاحظ: خ ي ر: «الخير».
 فصلت: ٤٩

٦ - وَإِذَا أُلْقِمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أُغْرَضَ وَلَدًا بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ.
 لاحظ: ع و ض: «عريض».
 فصلت: ٥١

٧ - إِنْ عَدَّوْهُمُ لَا يَسْتَفْعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَجُوا مَا اسْتَجَبُوا لَكُمْ.
 فاطر: ١٤
 واجمع كل مع الاستغفوا.

٨ - رَبِّ اجْعَلْنِي مَقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِي.
 إبراهيم: ٤٠
 الطبري: يقول: ربنا و تقبل عملي الذي أعمله لك و عبادتي إياك. وهذا نظير الخبر الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ» ثُمَّ قَرَأَ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاجِرِينَ﴾
 المزمل: ٦٠ (٧: ٤٦٧)

نحوه التعلبي (٥: ٣٢٣)، والزمخشري (٢: ٣٨٢) والقرطبي (٩: ٣٧٥).

الطوسي: رغبة منه إليه تعالى أن يجيب دعاءه

ثم تضيف الآية... [إلى أن قال:]

و مما يجب الانتباه إليه في تفسير هذه الآية وجود احتمالين، إضافة إلى ما ذكرناه هما:

الأول: أن القصد من قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ أنكم عندما تدعوا النبي ﷺ فينبغي أن ندعوه بأدب واحترام يلحق بمنزلته، وليس كما تدعون بعضكم بعضًا، والسبب يكمن في أن جماعة من المسلمين لم يتعلموا - بعد - الآداب الإسلامية في التعامل مع الآخرين، فكانوا ينادون الرسول ﷺ بعبارة: يا محمد، يا محمد، وهذا لا يليق ببناء قائد إلهي كبير. وتستهدف الآية تعليم الناس أن يدعوا الرسول ﷺ بعبارات رزينة وبأللوب مؤدب، كأن يدعوه: يا رسول الله. أو: يا نبي الله.

وهذا التفسير ورد في بعض الروايات أيضًا إلا أنه لا ينسجم مع ظاهر الآية التي تحدثت عن الاستجابة لدعوة الرسول ﷺ، وجوب عدم الغياب عن الجماعة دون استئذان منه ﷺ إلا أن نقول: إن كلا المعنيين مقصودان للآية واحدة، وأن مفهوم الآية شامل للتفسيرين الأول والثاني.

والآخر: يبدو أنه ضعيف جدًا، وهو ألا تجعلوا دعاء النبي ﷺ على أحد الأشخاص ولعنه له كدعاء بعضكم على بعض، لأن دعاء ولعن النبي ﷺ يتم وفق حساب دقيق وخاضع للتعاليم الإلهية، وهو نافذ حتمًا.

ولكن ليس لهذا التفسير علاقة بأول الآية

فيما سألته.

(٣٠٢: ٦)

ابن عطية: وقرأ طلحة والأعمش (دُعَاء رَبَّنَا) بغير ياء، وقرأ أبو عمرو وابن كثير (دُعَانِي) بياء ساكنة في الوصل، وأنتها بعضهم دون الوقف في الوصل. وقرأ نافع وابن عامر وحزمة والكسائي بغير ياء في وصل ولا وقف. وروى ورش عن نافع إثبات الياء في الوصل.

الطبرسي: [نقل القراءات وقال:]

وأما من وصل (دُعَانِي) بـ «ياء» فهو القاس من ضم الياء في الوصل، ولا يثبتها، فللدلالة الكسرة على الياء. قال أبو علي: حذف الياء في الوقف أفسس من حذفها في الوصل، لأن الوقف موضع تغيير يقبل فيه الحرف الموقوف عليه كثيراً. [إلى أن قال:]
أي وأجب دعائي، فإن قبول الدعاء إنما هو الإجابة، وقبول الطاعة الإنابة.

الفخر الرازي: أنه يَعْنِي لما دعا الله في المطالب المذكورة، دعا الله تعالى في أن يقبل دعاءه، فقال: ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ وقال ابن عباس: يريد عبادتي بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَعِزِّزْ لَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ مريم: ٤٨.

أبو السعود: أي دعائي هذا المتعلق بجملي وجعل بعض ذرتي مقيمي الصلاة ثابتين على ذلك، محتسبين عن عبادة الأصنام، ولذلك جيء بضمير الجماعة.

(٤٩٦: ٣)

نحوه البروسوي.

الآلوسي: [نقل كلام أبي السعود وقال:]

وقيل: الدعاء يعني العبادة، أي تقبل عبادتي. وتعقب بأن الأنسب أن يقال فيه دعاءنا حيثئذ. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزمة وحُبيرة عن حفص (دُعَانِي) بياء ساكنة في الوصل، وفي رواية البري عن ابن كثير أنه بصل ويقف بياء، وقال قتيل: إنه يشتم الياء في الوصل ولا يثبتها، ويقف عليها بالالف.

(٢٤٣: ١٣)

ابن عاشور: ودعاؤه بتقبل دعائه ضراعة بعد ضراعة.

وحذفت ياء المستكلم في ﴿دُعَاءَ﴾ في قراءة الجمهور تخفيفاً، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُجِيبُ الدُّعَاءِ﴾ الرعد: ٣٠.

الطباطبائي: ومن تطابق الفقرتين أنه أكد دعاءه في هذه الفقرة بقوله: ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ فإن سؤال تقبل الدعاء إلحاح وإصرار وتأکید، كما أن التعليل في الفقرة الأولى بقوله: ﴿رَبِّ الْهَنُ أَضْلَلَنَ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ﴾ تأكيد في الحقيقة لما فيها من الدعاء بقوله: ﴿وَاجْتَنِبْنِي...﴾.

عبد الكريم الخطيب: وقوله: ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ هو دعاء بأن يتقبل الله منه ما يدعوه لنفسه ولذريته، فإذا قبل الله سبحانه قوله: ﴿وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ كان ذلك إذناً منه سبحانه بقبول ما يدعوه به، وكان مستجاب الدعوة عند الله. وهذا غاية ما يطمح إليه المؤمن من رضائه عليه، ولطفه به، ورحمته له.

وقد كان إبراهيم عليه السلام مستجاب الدعوة عند ربه، وكان نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه دعوة

إبراهيم عليه السلام يحتوي ضمناً الحصول على القلب الطاهر والروح السامية.

وآخر دعائه عليه السلام: أن يشمله الله بلطفه ورحمته فيما إذا صدر منه ذنب أو خطيئة، وأن يرحم أمه وأباه وجميع المؤمنين يوم القيامة.

وبهذا الترتيب، فإن دعواته تبدأ بالأمن وتنتهي بالغفر والغفران، ومن الطريف أنه لم يطلبها لنفسه فقط، بل للآخرين كذلك، لأن عباد الرحمن ليسوا انانيين.

(٤٦٣: ٧)

الدعاء

١... قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ

آل عمران: ٢٨

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

٢... أَخَذْتُهُ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكَثَرِ اسْمِعْ لِي

وَاسْتَفِيقْ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ. إبراهيم: ٣٩

الطبري: يقول: إن ربي لسميع دعائي الذي أدعوه به، وقولي: ﴿اجْعَلْ هَذَا التَّوَكُّلاً وَاجْتِنِبْهُ وَهَبْ أَنْ تُعْزِدَ الْأَصْنَامَ﴾ وغير ذلك من دعائي ودعاء غيري. وجميع ما نطق به ناطق لا يخفى عليه منه شيء.

(٤٦٧: ٧)

الطوسي: هذا حكاية من الله تعالى باعتراف

إبراهيم عليه السلام بنعم الله تعالى، وحمده إتياء على إحسانه بما وهب له على كبر سنه ولدين: إسماعيل وإسحاق، وأنه أخبر بأن ربه الذي خلقه يجيب الدعاء لمن

مستجابة من دعوات إبراهيم، حيث دعا إبراهيم ربه بما حكاه القرآن الكريم عنه في قوله تعالى: ﴿رَبِّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ١٢٩. وفي هذا يقول النبي صلوات الله وسلامه عليه: «أنا دعوة إبراهيم». (١٩٧: ٧)

مكارم الشيرازي: الدعوات السبعة لإبراهيم: دعا إبراهيم عليه السلام في هذه الآيات سبع دعوات في مجال التوحيد والمناجاة «محاربة الأصنام وعبادتها ومحاربة الظالمين»

أول هذه الدعوات هو أمان مكة القاعدة العظيمة لمجتمع التوحيد، وما أعمق معنى هذا الطلب.

الثاني: دعاؤه في الاجتناب عن عبادة الأصنام والتي هي الأساس والقاعدة لجميع العقائد والبرامج الدينية.

الثالث: دعاؤه في تمايل قلوب المؤمنين وارتباطهم العاطفي بالنسبة لأبنائه والتابعين لدينه.

دعاؤه الرابع: أن يرزقهم الله من أنواع الثمرات، لتكون عنواناً للشكر، والالتفات بشكل أعمق لخائق النعم.

الدعاء الخامس: التوفيق لإقامة الصلاة، والتي هي أقوى صلة بين الإنسان وربه، ودعاؤه عليه السلام ليس له فقط، بل حتى لأبنائه.

دعاؤه السادس: قبول دعائه، ونحن نعلم أن الله يقبل الدعاء من مواقع الإخلاص والقلوب الطاهرة والأرواح السامية، وفي الواقع إن هذا الطلب من

يدعوه. [إلى أن قال:]

والدعاء: طلب الفعل بدلالة القول، ومادعا الله عز وجل إليه فقد أمر به ورغب فيه، ومادعا العبد به ربه فالعبد راغب فيه، ولذلك لا يجوز أن يدعو الإنسان بلعنه ولا عقابه، ويجوز أن يدعو على غيره به. (٣٠١: ٦)

لاحظ: س مع: «لَسَمِعُ».

دُعَاؤُكُمْ

قُلْ مَا يَعْبُذُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا. الفرقان: ٧٧

ابن عباس: لولا إيمانكم. (الطبري ٩: ٤٢٧)

مجاهد: لولا دعَاؤُكُمْ إِيَّاهُ لتعبدوه وتطيعوه.

(الطبري ٩: ٤٢٧)

معناه: لولا دعَاؤُهُ إِيَّاكُمْ إلى طاعته، لم يكن في

فعلكم ما تطالبون به. (الطوسي ٧: ٥١٣)

الطبري: وقوله: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ يقول: لولا

عبادة من يعبد منكم وطاعة من يطيعه منكم.

(٤٢٧: ٩)

الزجاج: معناه: لولا توحيدكم وإيمانكم.

(الطوسي ٧: ٥١٣)

الزجاج: معناه: لولا كفركم وشرككم ما يعبد

بعذابكم. وحذف العذاب وأقام المضاف إليه مقامه.

(الطوسي ٧: ٥١٣)

الزجاج: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ إِيَّاهُ، وقيل: لولا

عبادتكم، وقيل: لولا إيمانكم. واختلف العلماء في

معنى هذه الآية، فقال قوم: معناها قل: ما يعبد بخلافكم

ربِّي لولا عبادتكم وطاعتكم إِيَّاهُ، يعني أنه خلقكم

لعبادته، نظيرها قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، وهذا معنى

قول ابن عباس ومجاهد.

قال ابن عباس في رواية الوالي: أخبر الله سبحانه

الكفار أنه لا حاجة لربهم بهم؛ إذ لم يخلقهم مؤمنين،

ولو كان له بهم حاجة لحبب إليهم الإيمان كما حبب

دُعَائِكَ

وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا. مريم: ٤

الطبري: وقوله: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾

يقول: ولم أشق يا رب بدعائك، لأنك لم تُغيث دعائي

قبل إذ كنت أدعوك في حاجتي إليك، بل كنت تُعجيب

و تفضي حاجتي بذلك. (٣٠١: ٨)

الطوسي: تمام حكاية مادعاه زكريا، وإيه

قال: لم أكن يا رب بدعائي إِيَّاكَ شَقِيًّا، أي كنت أدعوك

وحدك وأعترف بتوحيده. وقيل: معناه: إني إذا

دعوتك أجبتني، والدعاء: طلب الفعل من المدعو.

وفي مقابلته الإجابة، كما أن في مقابلة الأمر الطاعة.

(١٠٤: ٧)

الطبرسي: أي ولم أكن بدعائي إِيَّاكَ فيما مضى

مخيبًا محرومًا، والمعنى: إني قد عودتني حسن الإجابة،

وما خيبتني فيما سألتك، ولا حرمتني الاستجابة فيما

دعوتك، فلا تخيبني فيما سألك، ولا تحرمني إجابتك

فيما أدعوك. (٥٠٢: ٣)

لاحظ: ش ق و: «شَقِيًّا».

إلى المؤمنين.

وقال آخرون: قل ما يعبا بعبادكم ربّي لولا دعاؤكم إتياء في الشدائد، بيانه ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ العنكبوت: ٦٥، ونحوها من الآيات.

وقال بعضهم: قل ما يعبا بمنغفرتكم ربّي لولا دعاؤكم معه آلهة و شركاء، بيانه قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعِبَادِكُمْ إِذَا شَكَرْتُمْ وَأَمْسَكْتُمْ﴾ النساء: ١٤٧، وهذا المعنى قول المصنّف.

ربيعة الجعمي قال: سمعت الوليد بن الوليد يقول: بلغني أن تفسير هذه الآية ﴿قُلْ مَا يَقْبِضُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ يقول: ما خلقتكم وبي إليكم حاجة إلا أن تسألوني فأغفر لكم، وتسألوني فأعطيكم. (١٥٣: ٧) الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: لولا عبادتكم وإيمانكم به، والدعاء: العبادة.

الثاني: [قول مجاهد]

ويحتمل ثالثاً: لولا دعاؤكم له إذا مسكم الضر وأصابكم السوء رغبة إليه وخضوعاً إليه. (١٦٢: ٤) الطوسي: [نقل قول مجاهد ثم قال:]

وهو مصدر أضيف إلى المفعول، كقولهم: أعجبتني بناء هذه الدار، وخياطة هذا الثوب. (٥١٣: ٧) الزمخشري: ولولا عبادتهم لم يكثر لهم البتة، ولم يعتد بهم، ولم يكونوا عنده شيء يُسالي به. والدعاء: العبادة. و(ما) متضمنة لمعنى الاستفهام، وهي في محل التصب، وهي عبارة عن المصدر، كأنه

قيل: وأي عبء يعبا بكم لولا دعاؤكم، يعني ألكم لا تسأهلون شيئاً من العبء بكم لولا عبادتكم.

(١٠٢: ٣)

الفخر الرازي: ذكر وافي قوله: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ وجهين:

أحدهما: لولا دعاؤه إياكم إلى الدين والطاعة. والدعاء على هذا، مصدر مضاف إلى المفعول. وتانيهما: أن الدعاء مضاف إلى الفاعل، وعلى هذا التقدير ذكر وافي وجوهاً:

أحدها: ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾: لولا إيمانكم وتوحيدها: لولا عبادتكم.

وثالثها: لولا دعاؤكم إياه في الشدائد، كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ﴾ العنكبوت: ٦٥.

ورابعها: ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ يعني لولا شكركم له على إحسانه، لقوله: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعِبَادِكُمْ إِذَا شَكَرْتُمْ﴾ النساء: ١٤٧.

وخامسها: ما خلقتكم وبي إليكم حاجة إلا أن تسألوني فأعطيكم، وتستغفروني فأغفر لكم. (١١٧: ٢٤)

أبو حيان: و﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ مصدر أضيف إلى الفاعل، أي لولا عبادتكم إياه، أي لولا دعاؤكم ونصرتكم إليه، أو ما يعبا بتمزيبكم لولا دعاؤكم الأصنام آلهة. وقيل: أضيف إلى المفعول، أي لولا دعاؤه إياكم إلى طاعته.

والذي يظهر أن قوله: ﴿قُلْ مَا يَقْبِضُوا بِكُمْ﴾ خطاب لكفار قريش القائلين: نسجد لما تأمرنا، أي

لا يحفل بكم ربي لولا تضرعكم إليه واستغاثتكم إياه في الشدائد. (٥١٧: ٦)

الآلوسي: أي عبادتكم له عز وجل، حباً مراً تفصيله، فإن ما خلق له الإنسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والبهائم سواء فلا متضمنة لمعنى الاستفهام، وهي في محل نصب، وهي عبارة عن المصدر، [إلى أن قال:]

ويجوز أن تكون (ما) نافية، أي ليس يعبا، وإثباتاً ما كان، فجواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي لولا دعاؤكم لما اعتد بكم، وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين. (٥٤: ١٩)

ابن عاشور: والدعاء: الدعوة إلى شيء، أو حو هنا مضاف إلى مفعوله، والفاعل يدل عليه ﴿ربّي﴾ أي لولا دعاؤه إياكم، أي لولا أنه يدعوكم، أو حذف متعلق الدعاء لظهوره من قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾، أي الداعي وهو محمد ﷺ فتعين أن الدعاء: الدعوة إلى الإسلام.

والمعنى أن الله لا يلحقه من ذلك انتفاع ولا اعتزاز بكم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا الذاريات: ٥٦، ٥٧.

وضمير الخطاب في قوله: ﴿دَعَاؤُكُمْ﴾ موجه إلى المشركين بدليل تفریع ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ عليه وهو تهديد لهم، أي فقد كذبتم الداعي وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، وهذا التفسير هو الذي يقتضيه المعنى، وينبئ به قول مجاهد والكلبي والفرّاء.

وقد فسر بعض المفسرين الدعاء بالعبادة، فجعلوا الخطاب موجّهاً إلى المسلمين، فترتب على ذلك التفسير تكلفات، وقد أغنى عن التعرّض إليها اعتماد المعنى الصحيح، فمن شاء فلينظرها بتأمل، ليعلم أنها لا داعي إليها. (١٩: ١٠٤)

الطباطبائي: قيل: ﴿دَعَاؤُكُمْ﴾ من إضافة المصدر إلى المفعول، وفاعله ضمير راجع إلى ﴿ربّي﴾ وعلى هذا فقول: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ من تفریع السب على السب بمعنى انكشافه بمسببه، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ أي سوف يكون تكذيبكم ملازماً لكم أشدّ الملازمة، فتجزون بشقاء لازم وعذاب دائم.

والمعنى: قل لا قدر ولا منزلة لكم عند ربّي، فوجودكم وعدمكم عنده سواء، لأنكم كذبتهم فلا خير يرجى فيكم، فسوف يكون هذا التكذيب ملازماً لكم أشدّ الملازمة، إلا أن الله يدعوكم ليهتمّ المحبة عليكم، أو يدعوكم لعلكم ترجعون عن تكذيبكم، وهذا معنى حسن.

وقيل: ﴿دَعَاؤُكُمْ﴾ من إضافة المصدر إلى الفاعل، والمراد به عبادتهم لله سبحانه، والمعنى ما يبالي بكم ربي أو ما يقيمكم ربي لولا عبادتكم له.

وفيه أن هذا المعنى لا يلائم تفسر قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ عليه، وكان عليه من حق الكلام أن يقال: وقد كذبتم، على أن المصدر المضاف إلى فاعله يدل على تحقق الفعل منه، تلبّسه به، وهم غير متلبّسين بدعائه وعبادته تعالى، فكان من حق الكلام على هذا التقدير أن يقال: لولا أن تدعوه، فافهم. (١٥: ٢٤٥)

فضل الله: الدعاء يمنح الرعاية الإلهية

﴿قُلْ مَا يَدْعُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ أي أن الله لا يبالي بكم ولا يعتني بشأنكم ولا يجعل لكم منزلة عنده لولا دعاؤكم. وهذا المعنى واضح لا يحتاج إلى تفسير، ولكن ما هو المراد من كلمة ﴿دُعَاؤُكُمْ﴾ هل المراد بها الدعاء إلى الله في ما يدعو الإنسان إليه من الإيمان به وعبادته، والعودة إليه من الضياع الذي يلف الإنسان في أجواء الضلال، فيكون المعنى: أن الله لا يعبأ بكم في أي وضع من الأوضاع، لولا دعاؤه لكم لتهندوا، ولتعبدوه وحده لا شريك له؟ أو أن المراد بها دعاء العبد لله في ما يهتم من أمور الحياة، أو في ما يحسنه من مشاعر الإيمان به، والخشوع له. والخشوع إليه، ليعبر عن توحيده. بالكلمة والحركة والابتهاال، فيكون المعنى: أن الله لا يعبأ بكم لولا دعاؤكم إياه، في ما يملكه ذلك من التصديق بوجوده، والإذعان بوحدهائته، والإخلاص لعبادته. (٨٣: ١٧)

مكارم الشيرازي: لولا دعاؤكم، لما كانت لكم قيمة:

هذه الآية التي هي الآية الأخيرة في سورة الفرقان، جاءت في الحقيقة نتيجة لكل السورة، وللأبحاث التي يصدر صفات «عباد الرحمن» في الآيات السابقة، فيقول تبارك وتعالى مخاطباً النبي ﷺ: ﴿قُلْ مَا يَدْعُوا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾. ولو أن احتمالات كثيرة ذكرت هنا في معنى الدعاء، لكن أساس جميعها يعود إلى أصل واحد. فذهب البعض: أن الدعاء هو نفس ذلك المعنى

المعروف للدعاء.

وبعض آخر فسرّه بمعنى الإيمان. وبعض بمعنى العبادة والتوحيد. وآخر، بمعنى الشكر. وبعض: بمعنى التضرع إلى الله في المحن والشدائد. لكن أساس جميعها هو الإيمان والتوجه إلى الله. وبناءً على هذا، يكون مفهوم الآية هكذا: إن ما يعطيكم الوزن والقيمة والقدر عند الله، هو الإيمان بالله والتوجه إليه، والعبودية له.

ثم يضيف تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَوَاجِهِمْ﴾

من الممكن التصور أن تضاداً بين بداية الآية ونهايتها، أو أنه لا يسدو على الأقل الارتباط والإسجال اللّازم بينهما، ولكن إذا دققنا قليلاً يتضح أن المقصود أساساً هو: أنكم قد كذبتم فيما مضى بأيات الله وبأنبيائه، فلذا لم توجهوهوا إلى الله، ولم تسلكوا طريق الإيمان به والعبودية له، فلن تكون لكم أية قيمة أو مقام عنده، وسُحِيط بكم عقوبات نكذبكم.

ومن جملة الشواهد الواضحة التي تؤيد هذا التفسير، الحديث المنقول عن الإمام الباقر عليه السلام أنه سئل: «كثرة القراءة أفضل أو كثرة الدعاء؟ فقال عليه السلام: كثرة الدعاء أفضل، «قرأ هذه الآية».

الدعاء طريق إصلاح النفس ومعرفة الله: معلوم أن مسألة الدعاء أعطيت أهمية كبيرة في آيات القرآن والروايات الإسلامية؛ حيث كانت الآية

أعلاه أغوذجتاً منها، غير أن قد يكون القبول بهذا الأمر ابتداءً صعباً على البعض، كأنه يقال: الدعاء عمل سهل جداً، ويمكن أن يؤذيه الجميع، أو يتوحدون أكثر فيقولون: الدعاء عمل المطلوبين على أمرهم، الأمر الذي لأهميته له.

لكن الاشتباه هنا ينشأ من أنهم ينظرون إلى الدعاء الخالي من شرائطه، في حين إذا أخذت الشرائط الخاصة للدعاء بنظر الاعتبار، فإن هذه الحقيقة تثبت بوضوح، وهي أن الدعاء وسيلة مؤثرة في إصلاح النفس، والارتباط القريب بين الله والإنسان.

أول شرائط الدعاء، معرفة المدعو.

الشرط الثاني: تخلية القلب وإعداد الروح للدعاء تبارك وتعالى، ذلك لأن الإنسان حينما يذهب باتجاه أحد، ينبغي أن يملك الاستعداد للقائه.

الشرط الثالث للدعاء: هو جلب رضا ومسرّة من يدعو الإنسان، ذلك لأنه لا يمكنه التأثير بدون ذلك إلا نادراً.

وأخيراً الشرط الرابع لاستجابة الدعاء: هو أن يستخدم الإنسان كل قدرته وقوته واستطاعته في عمله، ويؤذيه بأعلى درجة من الجهد والاجتهاد، ثم يرفع يديه ويوجه قلبه إلى باريه بالدعاء في ما وراء ذلك.

ذلك لأنه ورد صريحاً في الروايات الإسلامية، أن الإنسان إذا قصر في العمل الذي يستطيع أن يؤذيه بنفسه، ثم يتوسل بالدعاء فلن يستجاب دعاؤه.

من هنا، فإن الدعاء وسيلة لمعرفة الخالق ومعرفة

صفاته الجمالية والجلالية، وسيلة أيضاً للتوبة من الذنب، ولتطهير الروح، وسبب أيضاً لأداء الحسنات للجهد والجهد والاجتهاد إلى منتهى الاستطاعة.

لهذا نجد عبارات مهمة حول الدعاء لا يمكن فهمها إلا على ضوء ما قلناه مثلاً: نقرأ في رواية عن النبي ﷺ: «الدعاء سلاح المؤمن، وعمود الدين، ونور السموات والأرض».

ونقرأ في حديث آخر عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «الدعاء مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح، وخير الدعاء ما صدر عن صدر نقي، وقلب نقي».

ونقرأ في حديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «الدعاء أنجح من السنان».

فضلاً عن كل ذلك، فإن من الطبيعي أن حوادث طعم في حياة الإنسان، فتفرقه في اليأس من حيث الأسباب الظاهرية، فالدعاء يمكنه أن يكون شرفة على أمل الفوز، وسيلة مؤثرة في مواجهة اليأس والفنوط، لهذا فالدعاء إزاء الحوادث الصعبة المرهقة، يمنح الإنسان قدرة وقوة وأملًا وطمانينة، وأثراً لا يمكن إنكاره من الناحية النفسية. (١١: ٢٨٨)

دُعَائِي

فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا. نوح: ٦

راجع: ف ر ر: «فِرَارًا».

دَعْوَةٌ

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِلِقَائِهِمْ

يَرْتُدُّونَ.

البقرة: ١٨٦

لاحظ: دع و: «دَعَانِ».

أيضاً، لأن قوله «آمين» تأويله استجيب فهو سائل
كسؤال الداعي.

الثعلبي: وقرأ علي والسلمي (دَعَوَاتُكُمَا)

(٣١: ٣)

بالجمع.

الطوسي: والدعوة طلب الفعل بصيغة الأمر.

وقد يُدعى بصيغة الماضي، كقولك: غفر الله لك

وأحسن إليك، وجزاك الله خيراً، وإِنَّمَا قَالَ:

﴿أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ والداعي موسى. لأن دعاء

موسى كان مع تأمين هارون - على ما قاله الربيع

وابن زيد وعكرمة ومحمد بن كُفَّ وأبو العالقة -

والمؤمن داع، لأن المعنى في التامين: اللَّهُمَّ اجِبْ هَذَا

(٢٤٢: ٥)

الدعاء.

الزَّمَخْشَرِيُّ: قرئ: (دَعَوَاتُكُمَا) قيل: كان

موسى يدعوه هارون يؤمن، ويجوز أن يكونا جميعاً

بدعوان. والمعنى: أن دعاء كما مستجاب وما طلبتما

كائن، ولكن في وقته.

ابن عطية: وقرأ الناس ﴿دَعَوَاتُكُمَا﴾ وقرأ

السُّدِّيُّ والضَّحَّاكُ (دَعَوَاتُكُمَا). وروي عن ابن

جُرَيْجٍ ومحمد بن علي والضَّحَّاكُ: أن الدعوة لم تظهر

إجابتها إلا بعد أربعين سنة، وحينئذ كان الفرق.

وأعلما أن دعاءهما صادق مقدوراً، وهذا معنى

إجابة الدعاء. وقيل لهما: ﴿لَا تُبَيِّنَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ

لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي في أن تستعجلا قضائي، فإن وعدي

لا خلف له، وقوله: ﴿دَعَوَاتُكُمَا﴾ ولم يتقدم الدعاء إلا

لموسى.

وروي أن هارون كان يؤمن على دعاء موسى

دَعَوَاتُكُمَا

قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَجِبَا وَلَا تَلَبَّيَانِ

سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.

عكرمة: كان موسى يدعوه، وهارون يؤمن.

(الطبري ٦: ٦٠٣)

نحوه ابن كُفَّ القرظي، والربيع، وأبي العالقة،

وابن زيد، وأبي صالح.

(الطبري ٦: ٦٠٣)

الطبري: وهذا خبر من الله عن إجابته

لموسى ﷺ وهارون دعاءهما على فرعون وأشرف

قومه وأموالهم. يقول جل تناوذه: قَالَ اللَّهُ لَهَا: ﴿فَقَدْ

أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ في فرعون وملئه وأموالهم.

فإن قال قائل: وكيف نسبت الإجابة إلى اثنين،

والدعاء إنما كان من واحد؟

قيل: إن الداعي وإن كان واحداً، فإن الثاني كان

مؤمناً، وهو هارون، فلذلك نسبت الإجابة إليهما، لأن

المؤمن داع، وكذلك قال أهل التأويل.

وقد زعم بعض أهل العربية، أن العرب تخاطب

الواحد خطاب الاثنين. [ثم استشهد بشعر]

الزجاج: يروي في التفسير أن موسى دعاه، وأن

هارون آمن على دعائه. وفي الآية دليل أنهما دعوا

جميعاً، لأن قوله: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ يدل أن

الدعوة منهما جميعاً، والمؤمن على دعاء الداعي داع

قاله محمد بن كعب القرظي: نُسب الدُّعْوَةُ إليهما. وقيل: كُتِبَ عن الواحد بلفظ التثنية، كما قال: «فما يبكي» ونحو هذا.

وهذا ضعيف، لأن الآية تتضمن بعد مخاطبتهما من غير شيء. قال علي بن سليمان: قول موسى: ﴿وَرَبَّنَا﴾ يونس: ٨٨، دال على أنهما دعوا معاً. (١٣٩: ٢) نحوه الألوسي: (١٧٤: ١١١)

الطَّيْرُسي: والدَّاعِي كان موسى عليه السلام، لأنه كان يدعو، وكان هارون يؤمن على دعائه، فستاها داعي - عن عكرمة والربيع وأبي العالبة وأكثر المفسرين - ولأن معنى التامين: اللهم استجب هذا الدعاء. (١٣٠: ٣)

نحوه الطَّبَاطبائي:
الفطر الرأزي: وفيه وجهان:

الأول: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إن موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن، فلذلك قال: ﴿قَدْ أَجَبْتُ دَعْوَتُكُمَا﴾؛ وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي: «آمين» فهو أيضاً داعٍ، لأن قوله: «آمين» تأويله «استجب» فهو سائل، كما أن الداعي سائل أيضاً.

الثاني: لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء، غاية ما في الباب أن يقال: إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَهُ ثَمَنًا وَاسْمًا﴾ يونس: ٨٨، إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضاً. (١٥٢: ١٧١)

نحوه الشَّريفي (٣٤: ٢)، وابن عاشور (١١: ١٦٧).

أبو حَيَّان: [نحو ابن عطية وأضاف:]
و قرأ الربيع (دعوتكما)، وهذا يؤكد قول من قال: إن هارون دعا مع موسى. و قراءة (دعوتكما) تدل على أنه قرأ (قد أجبت) على أنه فعل وفاعل. (١٨٧: ٥)

أبو السَّعود: يعني موسى و هارون عليه السلام، لأنه كان يؤمن كما يشعر به إضافة «الرب» إلى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة. (٢٧٠: ٣)

فضل الله: العبرة من دعاء موسى
وقد نستوحى من ذلك أن الطُّغَاة والظَّالِمِينَ يتوصلون إلى إضلال الناس والسيطرة عليهم، من خلال الحالة الاستعراضية التي يحاولون من خلالها التأثير على نفسية الناس، لإضعافها بمظاهر الزينة والمال والجاه التي تُبهر الأبصار وتُعشي العقول، ما قد يقتضيها معالجة هذه المؤثرات الضاغطة، بمختلف أساليب التوعية التي تضع القضية في نصائها وحجمها الطبيعي، وذلك من جهة تخفيف الضغط على مواقفهم من خلال ذلك.

وقد لا يكون النبي موسى عليه السلام في موقف المنفعيل الذي يريد أن يعالج المسألة بالدعاء المتحرك من موقع المأزق الذي يحيط به، بل كانت القضية أن الثعالب قد استفدت معهم، وأنهم يقفون في الطريق ليمنعوا الرسالة من أن تتحرك في خط الدعوة، وفي مجال تحقيق الأهداف، وليعطلوا حركة الحررية في نفوس

لرسله، هو أحد المؤثرات في العصمة التي تمنحهم مناعة الموقف وقوة الالتزام. وقد لا نقوتنا الملاحظة في أسلوب القرآن، الذي يعبر دائماً عن الكافرين والظالمين بأنهم لا يعلمون، مما يعني أن مشكلة هؤلاء أنهم لم يفتحوا على الحقيقة، من موقع جهل، أو من موقع غفلة وتعمد، فقد لا يعرفون الحق مباشرة، وقد لا يعرفون نتائج البعد عنه عندما يختار الإنسان لنفسه ذلك. (٣٥٩: ١١)

دَعْوِيَهُمْ

فَمَا كَانَ دَعْوِيَهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بُأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كَاطِلِينَ
الاعراف: ١١
ابن عباس: فما كان تضرعهم ﴿إِذْ جَاءَهُمْ بُأْسُنَا﴾
إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كَاطِلِينَ ﴿فَمَا أَقْرَأُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾
بالشرك. (الفخر الرازي ١٤: ٢١)

الطبري: بقول تعالى ذكره: فلم يكن دعوى أهل القرية التي أهلكتناها، إذ جاءهم بأسنا و سطوتنا بيأساً أو هم قائلون، إلا اعترافهم على أنفسهم بأنهم كانوا إلى أنفسهم مسيئين، وبرئهم آثمين، ولأمره ونهيه مخالفين.

وعنى بقوله جل ثناؤه: ﴿دَعْوِيَهُمْ﴾ في هذا الموضع: دعاءهم.

وله الدعوى في كلام العرب، وجهان: أحدهما: الدعاء، والآخر: الادعاء للحق.

ومن الدعوى التي معناها الدعاء، قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوِيَهُمْ﴾ الأنبياء: ١٥.

المستضعفين من خلال دعوة النبي، وذلك بالضغوط المباشرة تارة، وبالضغوط غير المباشرة أخرى، فلم يكن هناك مجال إلا بالقضاء عليهم، لتبقى الساحة خالية من الحواجز الصعبة التي تمنع الانطلاق، لتتسعق أمام حالات التلل والجمود الذي أريد لها أن تتحقق أمامها.

وهكذا كان، فقد أوحى الله إلى موسى وهارون بما يريد ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا﴾ ويحل المذاب بفرعون وجماعته، فاستقيما في موقع القوة الجديد الذي ستحصلان عليه بعد إهلاك الطاغوت، وتابعا الميرة في الخط الذي أراد الله لكما أن تسيرا عليه، لأن الإنسان قد يضعف أمام السلطة، فيترك ما كان يدعو إليه، ويستسلم للذوايق الذاتية والمؤثرات الشيطانية إذا لم يفتح على الله في كل الأحوال، ﴿وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ طريق الحق، ولا يهتدون إلى غايات الخير والعدل والإيمان وذلك هو أسلوب القرية القرآنية، الذي يوحى بأن من الضروري متابعة الإيماء للدعاة إلى الله بالحد من الانحراف، بعيداً عن أية حالة ذاتية، مما يمكن للناس أن يجعلوه مانعاً عن توجيه التصح، من عظمة الشخصية، وحجم الموقع، لأن المسألة لا تتصل بمستوى الذات، بل ترتبط بضخامة التحذيات التي قد تزلزل الإنسان، وقد تهوي به إلى مكان سحيق.

ولا نريد في هذا المجال أن نتحدث عن قصة العصمة التي تمنع النبي عن الانحراف مما يمنع من توجيه التصح إليه في هذا الاتجاه، لأننا نحسب أن تأديب الله

و منه قول الشاعر: [ثم استشهد بشعر]

وفي هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة ما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ من قوله: «ما هلك قوم حتى يُغزروا من أنفسهم».

قال عبد الله بن مسعود: قال رسول الله ﷺ: «ما هلك قوم حتى يُغزروا من أنفسهم» قال: قلت لعبد الملك: كيف يكون ذلك؟ قال: فقرأ هذه الآية: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسًا﴾.

فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسًا﴾ إلا أن قالوا: إنا كنا ظالمين؟ وكيف أمكنهم الدعوى بذلك، وقد جاءهم بأس الله بالهلاك؟ أقالوا ذلك قبل الهلاك؟ فإن كانوا قالوه قبل الهلاك، فبأنهم قالوا قبل مجيئ البأس، ولشعر يُعبر عنهم أنهم قالوه حين جاءهم، لا قبل ذلك؟ أو قالوه بعد ما جاءهم، فتلك حالة قد هلكوا فيها، فكيف يجوز وصفهم بقيل ذلك إذا عاينوا بأس الله، وحقيقة ما كانت الرسل تُعدهم من سطوة الله؟

قيل: ليس كل الأمم كان هلاكها في لحظة لبس بين أوله وآخره مهمل، بل كان منهم من غرق بالطوفان، فكان بين أول ظهور السبب الذي علموا أنهم به هالكون، وبين آخره الذي عم جميعهم هلاكه، المدة التي لا خفاء بها على ذي عقل، ومنهم من مُنع بالحياة بعد ظهور علامة الهلاك لأعينهم ألباساً ثلاثة كقوم صالح وأشباههم، فحينئذ لما عاينوا أوائل بأس الله الذي كانت رسل الله تنوِّعدهم به، وأيقنوا حقيقة نزول سطوة الله بهم دعوا: يا ويلتنا إنا كنا

ظالمين، فلم يك ينفعهم إيمانهم مع مجيء وعيد الله وحلول نقمته بساحتهم، فحذر ربنا جل ثناؤه الذين أرسل إليهم نبيه محمداً ﷺ من سطوته وعقابه على كفرهم به وتكذيبهم رسوله ما حل بمن كان قبلهم من الأمم إذ عصوا رسله، واتبعوا أمر كل جبار عنيد.

(٤٢٩:٥)

الزَّجَّاجُ: المني - والله أعلم - أنهم لم يحصلوا بما كانوا ينتحلونه من المذهب والدين ويدعونه، إلا على اعتراف بأنهم كانوا ظالمين. والدعوى اسم لما يدعى، والدعوى يصلح أن تكون في معنى الدعاء، لو قلت: اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين جاز. حكى سيويه ذلك. [ثم استشهد بشعر] وموضع (أن) الأحسن أن يكون رفقا، وأن تكون الدعوى في موضع نصب، كما قال جل ثناؤه: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا يَا إِلَهَانَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾، ويجوز أن يكون في موضع نصب، ويكون «الدعوى» في موضع رفع إلا أن «الدعوى» إذا كانت في موضع رفع فالأكثر في اللفظ «فما كانت دعواهم» كذا وكذا، إلا أن «لأن الدعوى مؤنثة في اللفظ، ويجوز أن دعواهم باطلاً وباطلة.

الطُّوسِي: يعني اعترافهم بذلك على نفوسهم وإقرارهم به، وكان هذا القول منهم عند معاينة البأس واليقين بأنه نازل بهم، ويجوز أن يكون قباله حين لا يسهم طرف منه، لم يهلكوا منه. [ثم بين الإعراب نحو الزججاج وأضاف:]

والدعوى، والدعاء واحد. وفرق قوم بينهما بأن

في الدعوى اشتراكا بين الدّعاء والادّعاء. كإدعاء المال وغيره. وأصله الطلب. [تم استشهد بشعر]

(٣٧٣: ٤)

نحوه الطبرسي:
المجتهدي: أي قولهم ودعواؤهم وتضرعهم.

(٥٥٠: ٣)

نحوه البروسوي:
الزمخشري: ما كانوا يدعونونه من دينهم

و ينتعلونه من مذهبهم إلا اعترافهم بطلانه وفساده.

و يجوز: فما كان استغاثتهم إلا قولهم هذا لأنه

لا مستغاث من الله بغيره. من قولهم: دعواهم: يا لكعب.

و يجوز: فما كان دعواهم ربه إلا اعترافهم لعلمهم أن

الدّعاء لا ينفعهم وأنّه لا ت حين دعاءه فلا يزدون

على ذم أنفسهم وتحسرهم على ما كان منهم.

و «دعواؤهم» نصب خبر له «كان» و «أن قالوا»

رفع اسم له. و يجوز العكس.

نحوه أبو السّعود:
ابن عطية: والدّعى في كلام العرب لمعنيين:

أحدهما: الدّعاء، قال الخليل: تقول: اللهم أشركنا

الآية. ومن شأنه أيضا أن يدعى معاذير وأشياء

تُحسن حاله وتقيم حجته في زعمه. فنتجّه أن يكون

هؤلاء بحال من يدعى معاذير ونحوها. فأخبر الله

عنهم أنهم لم تكن لهم دعوى. ثم استثنى من غير الأول

كأنه قال: لم يكن دعاء أو ادّعاء إلا الإقرار

والاعتراف. أي هذا كان بدل الدّعاء أو الادّعاء.

وتحتمل الآية أن يكون المعنى: فما آلت دعواهم التي

كانت في حال كفرهم إلا إلى اعتراف. [واستشهد

بالشعر مرتين]

الفخر الرازي: قال تعالى: «فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ»

قال أهل اللغة: الدّعى اسم يقوم مقام الادّعاء. ومقام

الدّعاء.

حكى مسيبويه: اللهم أشركنا في صالح دعاء

المسلمين ودعوى المسلمين.

قال ابن الأنباري: فما كان قولهم إذ جاءهم بأسنا

إلا الاعتراف بالظلم والإقرار بالإساءة. وهوله: «إلا

أن قالوا» الاختيار عند التحويين أن يكون موضع

(أن) رفعا بـ «كان» ويكون قوله: «دعواؤهم» نصبا.

كقوله: «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا» التّعليل:

٥٦. قال و يجوز أن يكون أيضا على الضد من هذا.

بأن يكون «الدّعى» رفعا. و «أن قالوا» نصبا.

كقوله تعالى: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولَّوْا» البقرة: ١٧٧.

على قراءة من رفع «البر» والأصل في هذا الباب

أنه إذا حصل بعد كلمة «كان» معرفتان فأتت بالخيار

في رفع أيهما شئت. وفي نصب الآخرة. كقولك كان زيد

أخاك وإن شئت كان زيدا أخوك.

(٢١: ١٤)

نحوه القرطبي (١٦٣: ٧)، والآلوسي (٨٠: ٨).

أبو حيان: وقيل: ﴿دَعَاؤُهُمْ﴾: دعاؤهم. وقيل: ادعائهم، أي ادعوا معاذير تُحسن حالهم وتُقيم حاجتهم في زعمهم. [إلى أن نقل كلام الزمخشري في إعراب الآية وقال:]

والأول هو الذي يقتضي نصوص المتأخرين أن لا يجوز إلا هو، فيكون ﴿دَعَاؤُهُمْ﴾ الاسم و﴿الآن﴾ قالوا الخبر، لأنه إذا لم تكن قرينة لفظية ولا منوثة يُبين الفاعل من المفعول، وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول، نحو: ضرب موسى عيسى، وه كان وأخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي يتمدى إلى واجده فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبهة به (وهو ﴿كَانَ﴾ و﴿دَعَاؤُهُمْ﴾ و﴿الآن﴾ قالوا لا يظهر فيهما لفظ يُبين الاسم من الخبر ولا معنى، فوجب أن يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر. (٢٦٩: ٤)

ابن عاشور: وقوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعَاؤُهُمْ﴾ يصح أن تكون الفاء فيه للترتيب التذكيري تبعاً للفاء في قوله: ﴿فَجَاءَهَا بِأَمْسَانَا﴾، لأنه من بقية المذكور، ويصح أن يكون للترتيب المعنوي، لأن دعاؤهم ترتب على مجيء اليأس.

والمدعوى: اسم بمعنى الدعاء، كقوله: ﴿دَعَاؤُهُمْ﴾ فيها سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ يونس: ١٠٠ هو كثير في القرآن والدعاء هنا لرفع العذاب، أي الاستغاثة عند حلول البأس وظهور أسباب العذاب، وذلك أن شأن الناس إذا حل بهم العذاب أن يجأروا إلى الله بالاستغاثة، ومعنى المحصر أنهم لم يستغيثوا الله ولا توجهوا إليه

بالدعاء، ولكنهم وضعوا الاعتراف بالظلم موضع الاستغاثة، فلذلك استثناء الله من الدعوى.

ويجوز أن تكون المدعوى بمعنى الادعاء، أي انقطعت كل الدعاء التي كانوا يدعونها من تحقيق تعدد الآلهة وأن دينهم حق، فلم تبق لهم دعوى، بل اعترفوا بأنهم مبطلون، فيكون الاستثناء منقطعاً، لأن اعترافهم ليس بدعوى. (١٨: ٨)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أن الكلمة التي استقبل بها القوم هذا البلاء، لم تكن إلا إدانة لأنفسهم، ووجه فيهمها بعضهم على بعض، بأن ما حل بهم لم يكن إلا بما ساقهم إليه سفهاؤهم من كفر بالله، وصد

عن سبيله.

والمدعوى هنا: بمعنى الدعاء، الذي يدعونه بعضهم بعضاً، فقول كل منهم: هذه فعلت فلان وفلان بناءً، وإذا كانت دعوى أهل السلامة والعافية في الجنة هي الحمد لله رب العالمين، كما يقول الله تعالى: ﴿وَأَجْرُ دَعَاؤِهِمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس: ٨٠، فإن دعوى أهل العطب والضيق: ﴿يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ ولكن هيهات، فلن يقبل منهم عذر، ولا يسمع لهم قول ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُفْعَلُ الْبَدِينُ ظَلَمُوا﴾ مغذرتهم ولا هم يُسْتَفْتُونَ ﴿الرُّومُ: ٥٧﴾. (٣٦٨: ٤)

فضل الله: كأي إنسان ينكر في حالة الاسترخاء، بما يوحى به إلى نفسه من شعور بالقوة على التمرّد والجحود، ولكنه يحسّ بالضعف والانسحاق أمام الواقع المرّ الذي يصطدم به، فيتعداه بكلّ التشايع القاسية التي كان يهرب منها، فيقف وقفة الخائف

المذعور الذي يبحث عن كلمة اعتراف، أو موقف ندم يوحى إليه بالأمن من العذاب، ولكن دون جدوى.

(١٨: ١٠)

٢ - دَعُوهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَجْرُ دَعْوِيهِمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

يونس: ١٠

فتادة: قوله: ﴿دَعُوهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، يقول: ذلك قولهم فيها.

الكلبي: ﴿دَعُوهُمْ فِيهَا﴾ أي كلامهم وقولهم إذا اشتبهوا شيئاً من طعام الجنة: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ فيؤتون به.

ابن جرير: إذا مر بهم الطير يشتهونه قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، وذلك دعواهم.

الثوري: إذا أرادوا الشيء قالوا: اللهم، فيأتهم ما دعوا به.

الطبري: معناه: دعاؤهم فيها: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾.

وقوله: ﴿وَأَجْرُ دَعْوِيهِمْ﴾ يقول: وآخر دعائهم.

﴿أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، يقول: وآخر دعائهم أن يقولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ولذلك حُفِّت (أَنْ) ولم تُشَدَّدْ، لأنه أريد بها الحكاية.

الزجاج: معنى ﴿دَعُوهُمْ﴾ دعاؤهم، يعني أن دعاء أهل الجنة تنزيه الله وتعظيمه.

نحوه الشريبي: الطوسي: معنى ﴿دَعُوهُمْ فِيهَا﴾ أن دعاء

المؤمنين لله في الجنة، وذكرهم له فيها، هو أن يقولوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ ويقولون ذلك ولهم فيها لذة، لأعلى وجه العبادة، لأنه ليس هناك تكليف.

وقيل: إنه إذا مر بهم الطير ويشتهونه قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ فيؤتون به، فإذا نالوا منه شهوتهم

قالوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هذا قول ابن جرير.

وقال الحسن: آخر كلام يجري لهم في كل وقت: الحمد لله رب العالمين، لأنه يتقطع، والدعوى: قول يدعى به إلى أمر.

المبيدي: الدعوى والدعاء كلاهما سواء، والمراد به: الدعاء، أي يدعون الله بقولهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾

تلقا بذكره لأعبادة، ويقولون: إن كل من في الجنة يدعون الله، ويذكره وتناثرت حور، وكان تنفهم

الله تعالى وهم في الجنة يسكنونهم بتسبيح الله وتناثرت

﴿وَأَجْرُ دَعْوِيهِمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، والمعنى: أن أهل الجنة فيما يشاؤون يختارون وينالون بما شاءوا، وقيل: أول كلامهم التسبيح وآخره

التحميد، وهم يتكلمون بينهما بما أرادوا أن يتكلموا به.

الزمخشري: ﴿دَعُوهُمْ﴾: دعاؤهم، لأن (اللهم) نداء لله، ومعناه: اللهم إنا نسبحك، كقول القانت في

دعاء القنوت: اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد.

ويجوز أن يراد بالدعاء: العبادة ﴿وَأَعْتَزُّكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ مريم: ٤٨، على معنى: أن

لا تكلف في الجنة ولا عبادة، وما عبادتهم إلا أن يستبحوا الله ويحمدوه وذلك ليس بعبادة إنما يلهمون

فينطقون به تِلْذَذًا بِلاَ كَلْفَةٍ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ الأنفال: ٣٥. ﴿وَأَجْرُ دَعْوَاهُمْ﴾ وخاتمة دعائهم الذي هو التسبيح. أن يقولوا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٢٦: ٢) نحوه أبو حنيفة (١٢٧: ٥)، وأبو الشؤد: (٢١٦: ٣) والآلوسي (٧٥: ١١).

ابن عطية: وقوله: ﴿دَعْوَاهُمْ...﴾ الدعوى بمعنى الدعاء، يقال: دعا الرجل وادعى، بمعنى واحد. [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿وَأَجْرُ دَعْوَاهُمْ﴾ يريد: وخاتمة دعواهم في كل موطن وكلامهم شكر الله تعالى وحمد، على ما سبق عليه.

الطبرسي: أي: دعا، المؤمنين في الجنة، وذكرهم فيها أن يقولوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، يقولون ذلك لأعلى وجه العبادة، لأنه ليس هناك تكليف، بل يلتذون بالتسبيح.

وقيل: إنهم إذا مر بهم الطير في الهواء بشعره قالوا: سبحانك اللهم، فبأنهم الطير فيقع منسوباً بين أيديهم، وإذا قضا منه الشهوة، قالوا: الحمد لله رب العالمين، فيطير الطير حياً كما كان، فيكون مفتتح كلامهم في كل شيء التسبيح، ومختتم كلامهم التحميد، فيكون التسبيح في الجنة بدل التسمية في الدنيا، عن ابن جرير: [إلى أن قال:]

وقد ذكرنا معنى قوله: ﴿وَأَجْرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أن الحمد لله رب العالمين، وليس المراد أن ذلك يكون آخر كلامهم، حتى لا يتكلموا بعده بشيء، بل المراد أنهم

يجعلون هذا آخر كلامهم في كل ما ذكروه، عن الحسن، والجبائي: (٩٣: ٣)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في دعواهم وجوه:

الأول: أن الدعوى هاهنا بمعنى الدعاء. يقال: دعا يدعو دعاءً ودعوى، كما يقال: شكى يشكو شكاً وشكوى. يقال بعض المفسرين: ﴿دَعْوَاهُمْ﴾ أي دعائهم.

وقال تعالى في أهل الجنة: ﴿هُمْ فِيهَا قَاكِبَةٌ وَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ يس: ٥٧. وقال في آية أخرى: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ قَاكِبَةٍ أُبِينٍ﴾ الدخان: ٥٥، ومما يقوي أن المراد من الدعوى هاهنا الدعاء، هو أنهم قالوا: اللَّهُمَّ، وهذا نداء قد سبحانه وتعالى، ومعنى قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ أنا نسبحك، كقول القانت في دعاء القنوت: «اللهم إني أعبدك».

الثاني: أراد بالدعاء: العبادة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَبُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ مريم: ٤٨، أي وما تعبدون. فيكون معنى الآية: أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويمجدوه، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لأعلى سبيل التكليف، بل على سبيل الاتهاج بذكر الله تعالى.

الثالث: قال بعضهم: لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم، والمعنى أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعاييب والإقرار له بالإلهية.

قال القفال: أصل ذلك أيضاً من الدعاء، لأنَّ الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما.

الرابع: قال مسلم: ﴿دَعَوِيَهُمْ﴾ أي قولهم وإقرارهم ونداؤهم، وذلك هو قولهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾.

الخامس: قال القاضي: المراد من قوله: ﴿دَعَوِيَهُمْ﴾ أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم.

والدليل على أن المراد ذلك أن قوله: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ ليس بدعاء ولا بدعوى، إلا أن المدعى للنفي، يكون مواظباً على ذكره، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة، فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها.

السادس: قال القفال: قيل في قوله: ﴿لَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ مس، ٥٧، أي ما يتمنونه، والعرب تقول: ادْعُ ما شئت علي، أي تمن.

وقال ابن جريج: أخبرني أن قوله: ﴿دَعَوِيَهُمْ﴾ فيها سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ، هو أنه إذا مر بهم طير يستهونه قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ فيأتيهم الملك بذلك المشتبه، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه، على أنهم إذا اشتبهوا الشيء، قالوا: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني.

وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم، وهو أن يكون المعنى أن تمنّيهم في الجنة أن يستبحو الله تعالى، أي تمنّيهم لما يتمنونه، ليس إلا في

تسبيح الله تعالى وتقديسه وتزنيده.

السابع: قال القفال أيضاً: ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم، فمن يسكنون إليه ويستصرونه، كقولهم: يا آل فلان، فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى، وسكونهم بتعبيدهم الله، ولذتهم بتعبيدهم الله تعالى.

القرطبي: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

وقيل: نداؤهم الخدم لياؤهم بما شاء وأثم سبّحو.

الخرازمي: أي أنهم يبدعون كل دعاء وثناء عليه تعالى يناجونه به بهذه الكلمة ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ أي تزيّنها وتقدّسها لك يا الله، وأن تمنّيهم فيها كلمة (سلام) الآية على السلامة من كل مكروه، وهي تمنّي المؤمنين في الدنيا...

وإن آخر كل حال من أحوالهم من دعاء يناجون به ربهم، ومطلب يطلبونه من إحسانه وكرمه ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ابن عاشور: وجملة: ﴿دَعَوِيَهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ وما عطف عليها أحوال من ضمير ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، والدعوى: هنا الدعاء، يقال: دعوة بالهاء، ودعوى بالفاء التانيث.

واعلم أن الاختصار على كون دعواهم فيها كلمة ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول، لأن الاختصار في مقام البيان يشعر بالقصر، وإن لم يكن هو من طرق القصر لكنه يستفاد

من المقام ولكن قوله: ﴿وَأَجِرْ دُعَايَهُمْ أَنْ يَتَّخِذُوا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ يفيد أن هذا التحميد من دعواهم، فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعوى.

وجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من التعميم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالنساء على ربهم فألهموا إلى التزام التيسيع لأنه أدل لفظ على التمجيد والتعزيم، فهو جامع للعبارة عن الكمالات. [إلى أن قال:]

وجملة ﴿وَأَجِرْ دُعَايَهُمْ﴾ بقرينة الجملة الخالية وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته الآية التفسيرية المفرقة به ﴿وَأَجِرْ دُعَايَهُمْ﴾ لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال.

ومعنى ﴿وَأَجِرْ دُعَايَهُمْ﴾ أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال التعميم نهوا دعائهم بجملة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وسياق الكلام ورتبته مشعر بأنهم يدعون مجتمعين، ولذلك قرن دعائهم بذكر تحيتهم، فلعلمهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتيسيع فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض. ثم إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد، فـ (أن) تفسيرية لآخر دعواهم، وهي مؤذنة بأن آخر الدعاء هو نفس الكلمة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٢٦: ١١)

دَاعِيًا

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسَيَاجِدًا مُبِيرًا.

الأحزاب: ٤٥، ٤٦

ابن عباس: إلى شهادة أن لا إله إلا الله.

(المأوردي: ٤: ٤١٠)

مثله قنادة. (الطبري: ١٠: ٣٠٧)

الطبري: وقوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ﴾ يقول: وداعيًا إلى توحيد الله، وإفراد الألوهة له، وإخلاص الطاعة لوجهه دون كل من سواه من الآلهة والأوثان.

(٣٠٧: ١٠)

الزجاج: أي داعيًا إلى توحيد الله وما يقرب منه.

(٤: ٢٢١)

الشافعي: إلى الإسلام. (المأوردي: ٤: ٤١٠)

الرمثاني: إلى طاعة الله. (المأوردي: ٤: ٤١٠)

الطوسي: أي وبعتاك داعيًا لهم تدعوهم.

(٨: ٣٤٩)

المبيدي: أي إلى توحيد و طاعته. (٨: ٦٥)

ابن عطية: والدعاء إلى الله تعالى هو تبليغ التوحيد، والأخذ به، ومكافحة الكفرة. (٤: ٣٨٩)

مثله القرطبي. (١٤: ٢٠٠)

الطبرسي: ﴿وَدَاعِيًا﴾ أي وبعتاك داعيًا ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ والإقرار بوحدانيته، وامتنال أوامره ونواهيه.

(٤: ٣٦٣)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ﴾

بإذنه حيث لم يقل: وشاهدًا بإذنه ومبشرًا، وعند

لله من بين سائر الأنبياء والمرسلين، فبأنهم كانوا
مأمورين بدعوة الخلق إلى الجنة، وأيضاً دعا إلى الله
لا إلى نفسه، فإنه افتخر بالعبودية ولم يفتخر بالربوبية،
ليصح له بذلك الدعاء إلى سيده، فمن أجاب دعوته
صارت الدعوة له سراجاً منيراً، يدلّه على سبيل
الترشد، ويصر عيوب النفس وغيتها. (١٩٦: ٧)

الألوسي: أي إلى الإقرار به سبحانه وبوحدانيته
، وبسائر ما يجب الإيمان به من صفاته وأفعاله عزّ
وجلّ. ولعل هذا هو مراد ابن عباس وقتادة من
قولهما: أي شهادة أن لا إله إلا الله. (ثم آدم نحو أبي
الشعود) (٤٥: ٢٢)

ابن عباس: والداعي إلى الله هو الذي يدعو
الناس إلى ترك عبادة غير الله، ويدعوهم إلى اتباع ما
يأمرهم به الله. والضمير دعاء إلى فلان: أنه دعاء إلى
الحضور عنده، يقال: ادع فلاناً إلى. ولما علم أن الله
تعالى منزّه عن جهة يحضرها الناس عنده تمنّ أن
معنى الدعاء إليه: الدعاء إلى ترك الاعتراف بغيره،
كما يقولون: «أبو مسلم الخراساني يدعو إلى الرضى
من آل البيت». فشمّل هذا الوصف أصول الاعتقاد في
شريعة الإسلام ممّا يتعلّق بصفات الله، لأن دعوة الله
دعوة إلى معرفته، وما يتعلّق بصفات الدعاء إليه من
الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم. (٢٨١: ٢١)

الطباطبائي: دعوته إلى الله، هي دعوته الناس
إلى الإيمان بالله وحده، ولازمه الإيمان بدين الله، وتقيّد
الدعوة بإذن الله، يجعلها مسابقة للبعثة. (١٦: ٣٣٠)
مكارم الشيرازي: إن الدعوة إلى الله سبحانه

الدعاء قال: وداعياً بإذنه؛ وذلك لأن من يقول عن
ملك: إنه ملك الدنيا لا غيره، لا يحتاج فيه إلى إذن منه،
فإنه وصفه بما فيه. وكذلك إذا قال: من يطيعه يعد
ومن يعصيه يشقى، يكون مبشراً ونذيراً، ولا يحتاج
إلى إذن من الملك في ذلك. وأمّا إذا قال: تعالوا إلى
سماعه، واحضروا على خيوانه، يحتاج فيه إلى إذنه،
فقال تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ﴾.

ووجه آخر وهو أن النبي يقول: إني أدعو إلى الله
والولي يدعو إلى الله، والأول لا إذن له فيه من أحد.
والثاني مأذون من جهة النبي ﷺ، كما قال تعالى:
﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُرُ إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ
اتَّبَعَنِي﴾ يوسف: ١٠٨، وقال عليه الصلاة والسلام:
«رحم الله عبداً سمع مقالتي فادّأها كما سمعها» والنبي
ﷺ هو المأذون من الله في الدعاء إليه من غير واسطة.
(٢١٧: ٢٥)

أبو السعود: أي إلى الإقرار به وبوحدانيته،
وبسائر ما يجب الإيمان به من صفاته وأفعاله،
﴿بإذنه﴾ أي بتيسيره، أطلق عليه مجازاً لما أنه من
أسبابه، وقيد به الدعوة إبهاناً بأنها أمر صعب المنال
وخطب في غاية الإعصال، لا يتأتى إلا بإمداد من
جناب قدسه، كيف لا وهو صرف للوجوه عن القبل
المعبودة، وإدخال للأعناق في قلادة غير معبودة.

(٢٣٠: ٥)
البروسوي: أي إلى الإقرار به وبوحدانيته،
وبسائر ما يجب الإيمان به من صفاته وأفعاله، وفيه
إشارة إلى أن نبينا ﷺ اختص برتبة دعوة الخلق إلى

الطالب من غيره أن لا يفعل بمنزلة التناطق بأن لا يفعل. تقول: دعا يدعو دعاء فهو داع وذاك مدعو.

المبشدي: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ أي اذكر يوم يدع الداع، وهو إسماعيل يدع الأموات بالتفخ في الصُور، وهو المنادي في قوله: ﴿وَاسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ﴾ ق: ٤١، قال مقاتل: ينفخ قائماً على صخرة بيت المقدس.

(٣٨٨: ٩)

الزمخشري: والداعي: إسماعيل أو جبريل، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ﴾ ق: ٤١. ابن عطية: وحذفت الواو من ﴿يَدْعُ﴾ لأن كنية المصحف اتبعوا اللفظ، لا ما يقتضيه الهماء. وأما حذف الياء من ﴿الدَّاعِ﴾ ونحوه، فقال سيوطي: تحذف الياء من ﴿الدَّاعِ﴾ وحذف مع الألف واللام، إذ هي تحذف مع معاقبها وهو التثوين.

(٢١٢: ٥)

الفخر الرازي: والداعي معرف كالمنادي في قوله: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ﴾ ق: ٤١، لأنه معلوم قد أخبر عنه، فقيل: إن منادياً ينادي وداعياً يدعو.

وفي الداعي وجوه: أحدها: أنه إسماعيل، وثانيها: أنه جبريل، وثالثها: أنه ملك موكل بذلك، والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية، وإنما يكون ذلك كقولنا: جاء رجل، فقال: الرجل. (٣٢: ٢٩١)

أبو حيان: وحذفت الواو من ﴿يَدْعُ﴾ في الرسم اتباعاً للتطوق، والياء من ﴿الدَّاعِ﴾ تخفيفاً، أجريت «أل» مجرى ما عاقبها، وهو التثوين، فكما تحذف معه

مرحلة تأتي بعد البشارة والإنذار، لأن البشارة والإنذار وسيلة لتهيئة الأفراد لقبول الحق، فعندما تنهت هذه الأرضية عن طريق الترهيب والترهيب، تبدأ مرحلة الدعوة إلى الله سبحانه، وستكون مؤثرة في هذه الحالة فقط. (٢٧٣: ١٣)

الدَّاعِ

١- فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شيء نكر.

القمر: ٦ الزجاج: و ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بقوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ القمر: ٧، أما حذف الواو من ﴿يَدْعُو﴾ في الكتاب فلا، لأنها تحذف في اللفظ لانتفاء الساكنين وهما الواو من ﴿يَدْعُو﴾ واللام من ﴿الدَّاعِ﴾ فأجريت في الكتاب على ما تلفظ بها. وأما «الدَّاعِ» فإثبات الياء فيه أجود، وقد يجوز حذفها، لأن الكسرة تدل عليها. (٨٦: ٥)

نحوه الطبرسي: (١٨٥: ٥)

الطوسي: قيل: في معناه أقوال: أحدها: قال الحسن: فتول عنهم إلى يوم يدعو الداعي.

والثاني: فتول عنهم واذكر يوم يدع الداعي إلى شيء نكر، يعني لم يروا مثله قط، فينكرونه استعظاماً له. الثالث: إن المعنى: فتول عنهم، فإنهم يرون ما ينزل بهم من العذاب يوم يدعو الداعي، وهو يوم القيامة، فحذف الفاء من جواب الأمر. والداعي هو الذي يطلب من غيره فعلاً، ونقيضه الصارف، وهو

حذفت معها، و«الدَّاعِ» هو إسماعيل، أو جبرائيل، أو ملك غيرهما موكل بذلك، أقوال. (١٧٥: ٨)

أبو السَّعُود: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ» منصوب بـ «يَخْرُجُونَ» أو بـ «أَذْكُرُ» والدَّاعِي إسماعيل عليه السلام. ويجوز أن يكون الدَّعَاءُ فيه كالأمر في قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ» آل عمران: ٥٩، وإسقاط الياء للاكتفاء بالكسر تخفيفاً. (١٦٦: ٦)

البروسوي: أصله: يوم يدعو الدَّاعِي بالواو والياء، لما حُذِفَ الواو من «يَدْعُو» في التلَفُظ لاجتماع الساكنين، حُذِفَتْ في الخط أيضاً إبتاعاً للفظ، وأسقطت الياء من «الدَّاعِي» للاكتفاء بالكسرة تخفيفاً.

قال بعضهم: حُذِفَتْ الياء من «الدَّاعِي» مبالغة في التخفيف اجراءً لـ «أَلْ» مجرى ما عاقبها وهو التنوين، فكما يُحذف الياء مع التنوين كذلك مع ما عاقبه، و«يَوْمَ» منصوب بـ «يَخْرُجُونَ» أو بـ «أَذْكُرُ»^(١) والدَّاعِي إسماعيل عليه السلام ينفخ في الصور قائماً على صخرة بيت المقدس ويدعو الأموات، وينادي قائلاً: أيتها العظام البالية واللحوم المتزقة والشعور المتفرقة، إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء، أو أن إسماعيل ينفخ وجبريل يدعو «ينادي بذلك، وعلى كلا القولين فالدَّعَاءُ على حقيقته.

وقال بعضهم: هو مجاز كالأمر في قوله تعالى: «كُنْ فَيَكُونُ» يعني أن الدَّعَاءَ في البعث والإعادة

(١) المقدّر المحذوف.

مثل «كُنْ» في التكوين والابتداء، بأن لا يكون شيء داع من إسماعيل أو غيره بل يكون الدَّعَاءُ عبارة عن نفاذ مشيئة وعدم تخلف مراده عن إرادته، كما لا يتخلف إجابة دعاء الدَّاعِي المطاع.

يقول القتيبي: الأولى بقاؤه على حقيقته، لأن إسماعيل مظهر الحياة وبهذه الصور، والله تعالى ربط الأشياء بعضها ببعض وإن كان الكل بإرادته ومشيئته. (٢٦٩: ٩)

نحوه الألو سي: (٧٩: ٢٧)

ابن عاشور: وقد عدت سبعة من مظاهر الأحوال: أولها دعاء الدَّاعِي، قارئ مؤذن بأنهم محضرون إلى الحساب. لأن مفعول «يَدْعُ» محذوف بتقدير: يدعوهم الدَّاعِي لدلالة ضمير «عَلَيْهِمْ» على تقدير المحذوف.

الثاني: أنه يدعو إلى شيء عظيم، لأن ما في لفظ «شيء» من الإيهام يشعر بأنه مهول، وما في تنكيره من التعظيم يجسم ذلك الهول.

وثالثها: وصف شيء بأنه «كَبِيرٌ»، أي موصوف بأنه تنكره القلوب وتكرهه... (١٧١: ٢٧)

الطَّبَّاطِبَائِي: فقله: «يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ...»، كلام مفصول عما قبله، لذكر الزواجر التي أشير إليها سابقاً في مقام الجواب عن سؤال مقدّر، كأنه لسؤال: «فَقُلْ عَلَيْهِمْ» مثل فقل: فالأمر يؤول أمرهم؟ فقل: «يَوْمَ يَدْعُ...» أي هذه حال آخرتهم، وتلك عاقبة دنيا أشياهم وأمتهم من قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم، وليسوا خيراً منهم.

وعلى هذا فالظرف في ﴿يَوْمَ يَدْعُ﴾ متعلق بما
سيأتي من قوله: ﴿يُخْرِجُونُ﴾، والمعنى يخرجون من
الأجداث يوم يدعو الداعي إلى شيء، تُكْرَأُ، وإما
متعلق بمحذوف، والتقدير: اذكر يوم يدعو الداعي،
والمحصل أذكر ذلك اليوم وحالهم فيه، والآية في معنى
قوله: ﴿فَلْيَنْظُرُوا إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ...﴾
الزخرف: ٦٦، وقوله: ﴿فَلْيَنْظُرُوا إِلَّا بَشَرًا مِثْلَ
الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ يونس: ١٠٢.

ولم يُسمَّ سبحانه هذا الداعي من هو؟ وقد نسب
الدعوة في موضع من كلامه إلى نفسه، فقال: ﴿يَوْمَ
يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢.

وإنما أورد من أنباء القامة نبأ دعوتهم للخروج
من الأجداث والحضور لفصل القضاء، وخير وجه
منها حشاً أبصارهم مهطعين إلى الداعي، كخافق به
دعوتهم في الدنيا إلى الإيمان بالآيات، وإعراضهم
وقولهم: ﴿سُبْحَرُوسُتَجْرُ﴾ القمر: ٢.

ومعنى الآية: اذكر يوم يدعو الداعي إلى أمر
صعب عليهم، وهو القضاء والمجزاء. (٥٧: ١٩٦)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى الشيء الكريم
أن يدع هؤلاء الضالين، الذين لا تنفع معهم النذر،
ولا يزيدهم التور إلا عمى وضلالاً، فليدعهم الشيء،
حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ لُكْرٍ﴾
الداعي، هو نافع النفعة الثانية في الصور، وهي نفخة
البعث، كما يقول سبحانه: ﴿وَتُفْخِ فِي الصُّورِ فَصُعِقَ
مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ

لَفِخَ فِيهِ الْخَرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ الزمر: ٦٨.

(١٤: ٦٣٦)

مكارم الشيرازي: ...وهنا يُثار السؤال التالي:

هل الداعي هو الله سبحانه؟ أم الملائكة؟ أم إسرافيل
الذي يدعو الناس يوم الحشر عندما ينفخ في الصور؟
أم جميع هؤلاء؟

ذكر المفسرون احتمالات عدة للإجابة على هذا
التساؤل، ولكن بالرجوع إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ
يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، يرجح
الرأي الأول، رغم أن الآيات اللاحقة تتناسب مع
كون الداعي هم الملائكة المختصون بشؤون الحساب
والجزاء. (١٧: ٢٧٩)

٢ - مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم

القمر: ٨

لاحظ: هـ ط خ: «مهطعين».

الداعي

يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ. طه: ١٠٨

الطبري: يومئذ يتبع الناس صوت داعي الله
الذي يدعوهم إلى موقف القيامة، فيحشرهم إليه.

(٨: ٤٥٩)

الرمثاني: ﴿الدَّاعِيَ﴾ هنا الرسول ﷺ الذي كان

يدعوهم إلى الله، فيخرجون على الصراط بيئاً وشمالاً
ويعملون عنه ميلاً عظيماً، فيومئذ لا ينفعهم أتباعه.

(أبو حنيفة: ٦: ٢٨٠)

الزمخشري: والمراد: الداعي إلى الحشر. قالوا:

هو [سرافيل قائماً على صخرة يست المقدس يدعو الناس، فيقبلون من كل أوب إلى صوته لا يعدلون.

(٥٥٣:٢)

نحوه أبو السعود (٤: ٣١٠) والبروسوي (٤٢٨:٥).

الطبرسي: أي يوم القيامة يتبعون صوت داعي

الله الذي ينفخ في الصور، وهو إسرائيل عليه السلام. (٤: ٣١)

الفخر الرازي: وفي «الداعي» قولان:

الأول: أن ذلك الداعي هو النفخ في الصور،

وقوله: «لا عوج له» أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل

يحشر الكل.

الثاني: أنه ملك قائم على صخرة يست المقدس

ينادي ويقول: أينها العظام الثخيرة، والأوصال

المتفرقة، واللحوم المتفرقة، قومي إلى ربك للحساب

والجزاء، فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه. ويقال:

إنه [سرافيل عليه السلام] يضع قدمه على الصخرة.

فإن قيل: هذا الدعاء يكون قبل الإحياء أو بعده؟

قلنا: إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم، وجب أن

يكون ذلك بعد الإحياء، لأن دعاء الميت عبث، وإن

لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر، مثل

أن يكون لطفاً للملائكة ومصلحة لهم، فذلك جائز

قبل الإحياء. (١١٨: ٢٢)

نحوه أبو حيان. (٢٨٠: ٦)

الآلوسي: [نقل قول الزمخشري والرماني ثم

قال: «والأول أصح». (٢٦٤: ١٦)

ابن عاشور: و«الداعي» قيل: هو الملك

إسرافيل عليه السلام يدعو بنداء الشخير والتكوين، فتعود

الأجساد والأرواح فيها وتطرح إلى المكان المدعو إليه. وقيل: «الداعي»: الرسول، أي يتبع كل قوم

رسولهم. (١٨٣: ١٦)

الطباطبائي: [راجع: ج و ج: «عوج»]

(٢١١: ١٤)

عبد الكريم الخطيب: يستجيب الناس، بعد أن

يؤمنوا من قبورهم يستجيبون لصوت الداعي الذي

يدعوهم إلى المحشر، دون أن ينحرفوا أو يتلبثوا.

(٨٢٨: ٨)

فضل الله: الذي يدعوهم إليه ليواجهوا الموقف

بمناجاة الله. (١٥٦: ١٥)

مكارم الشيرازي: هل إن هذا الداعي

«إسرافيل» أم ملك آخر من ملائكة الله المقربين؟

القرآن لم يحدد ذلك بدقة، وكائناً من كان

فإن أمره نافذ، لا يقدر أي أحد على التخلف عنه.

(٧٠: ١٠)

أذعيتهم

... لئلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج

الأحزاب: ٣٧

الطبرسي: يعني: في نكاح نساء من تبتوا وليسوا

بينهم ولا أولادهم - على صحته - إذا هم طلقوهن

وبن منهم. (٣٠٣: ١٠)

الزجاج: أي زوجاتك زينب وهي امرأة زيد

الذي قد تبتت به، لئلا يظن أنه من تبتت برجل لم تحل

لأمهات للمبتني. (٢٢٩: ٤)

الماوردي: أي أن زيدا دعي وليس بآل من

الصُّلْب فلم يحرم نكاح زوجته. (٤٠٧: ٤)

الطَّبْرَسِيّ: وإِنَّمَا فعلنا ذلك توسعة على المؤمنين حتى لا يكون عليهم إثم في أن يزوجوا أزواج أديانهم الذين تبكّؤهم، إذا قضى الأديان منهم حاجتهم وفارقوهن، فبين سبحانه أن الغرض في ذلك أن لا يجري المتبني في تحريم امرأته إذا طلقها على المتبني، يجري الابن من النسب والرضاع، في تحريم امرأته إذا طلقها على الأب. (٣٦١: ٤)

أَدْعِيَاءُكُمْ

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ...

الأحزاب: ٤

مُجَاهِد: نزلت هذه الآية في زيد بن حارثة

(الطَّبْرَسِيّ: ١٠: ٢٥٦)

قَتَادَةُ: وما جعل دعيتك ابنك، يقول: إذا أُنْعِيَ

رجل رجلاً وليس بانه. (الطَّبْرَسِيّ: ١٠: ٢٥٦)

الإمام الصادق عليه السلام: كان سبب نزول ذلك أن

رسول الله ﷺ لما تزوج بخديجة بنت خويلد خرج إلى سوق عكاظ في تجارة طاء، وراى زيدا يُباع وراه، فلما كبُتاً حصيفاً، فاشتراه، فلما نبأ رسول الله ﷺ دعاه إلى الإسلام فأسلم، وكان يُدعى زيدا مولى محمد.

فلما بلغ حارثة بن شراحبيل الكلبي خبر ولده زيد قديم مكة وكان رجلاً جليلاً، فأتى أبا طالب فقال: يا أبا طالب إن ابني وقع عليه السبي وبلغني أنه صار إلى ابن أخيك، فسأله إماماً أن يبيعه، وإماماً أن يفاديه، وإماماً أن يعتقه، فكلّم أبو طالب رسول الله ﷺ

فقال رسول الله ﷺ: هو حرٌ فليذهب كيف يشاء، فقام حارثة فأخذ بيد زيد، فقال له: يا بُنَيَّ، الحقّ بشرفك ونسبك، فقال زيد: لست أفارق رسول الله ﷺ أبداً، فقال له أبوه: فذبح حبك ونسبك وتكون عبداً لقريش؟ فقال زيد: لست أفارق رسول الله ﷺ ما دُمْتُ حياً، فغضب أبوه، فقال: يا معشر قريش، اشهدوا أيّ قد يرث منه وليس هو ابني، فقال رسول الله ﷺ: اشهدوا أن زيدا ابني أرثه ويرثني. فكان زيد يُدعى ابن محمد، فكان رسول الله ﷺ يحبه، وسمّاه زيد الحب.

(الْقَمِّيّ: ٢: ١٧٢)

ابن زيد: كان زيد بن حارثة حين من الله ورسوله عليه، يقال له: زيد بن محمد، كان تبنّاه، فقال الله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (الأحزاب: ٤)، وكُنْوا يذكرون الأزواج والأخت، فآخبره أن الأزواج لم تكن بالأقربات أمهاتكم، ولا أديانكم أبناءكم. (الطَّبْرَسِيّ: ١٠: ٢٥٦)

الطَّبْرَسِيّ: يقول: ولم يجعل الله من ادّعت أنه ابنك، وهو ابن غيرك ابنك بدعواك. وذكر أن ذلك نزل على رسول الله ﷺ من أجل تبني زيد بن حارثة.

(٢٥٦: ١٠)

الزَّجَّاج: أي ما جعل من تدعونه أبناً وليس بولد في الحقيقة أبناً، وكانوا يتوارثون على الهجرة، ولا يرث الأعرابي من المهاجر، وإن كان النسب يوجب له الإرث. فأعلم الله أن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض. وأبطل الإرث بالهجرة. (٢١٤: ٤)

الماوردي: يعني بذلك أديان النبي، قال مُجَاهِد:

كان الرجل في الجاهلية يكون ذليلاً، فيأتي ذا القوة والشرف فيقول: أنا ابنك، فيقول: نعم، فإذا قبله واتخذته ابناً أصبح أعز أهل، وكان زيد بن حارثة منهم قد تبناه رسول الله ﷺ على ما كان يصنع أهل الجاهلية، فلما جاءت هذه الآية أمرهم الله أن يلحقوهم بأبائهم، فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ في الإسلام. (٣٧١: ٤)

الطوسي: والأدعياء: جمع دعوى، وهو الذي تبناه الإنسان، وبين الله تعالى أن ذلك ليس بابن على الحقيقة، ولذلك قال في آية أخرى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الأحزاب: ٤٠. (٣٦٥: ٨)

المتيبي: الدعوى من تبنته وأدعيته ابناً، ذلك أن الرجل في الجاهلية كان يسمى الرجل فيجمله كالأب المولود، وكانوا يورثون الأدعياء ميراث الأبناء فأبطل الله تعالى ذلك. (٥: ٨)

الزمخشري: والدعوة: الصاق عارض بالتسمية لا غير، ولا يجتمع في الشيء الواحد أن يكون أصيلاً غير أصيل. وهذا مثل ضربه الله في زيد بن حارثة وهو رجل من كلب شبي صغيراً، وكانت العرب في جاهليتها يتغاورون ويتسايون. [إلى أن قال:]

فإن قلت: الدعوى فعيل بمعنى مفعول، وهو الذي يدعى ولداً، فما له جمع على «أفعلاء» وبابه: ما كان منه بمعنى «فاعل» كتنقي وأتقياء وتنقي وأشقياء ولا يكون ذلك في نحو رمي وسمي، قلت: إن شذوذه عن القياس كشذوذ قتلاء وأسراء والطريق، أو مثل

ذلك التنبيه اللفظي. (٢٤٩: ٣)

ابن عطية: أي كما ليس لأحد قلبان، كذلك ليس دعيه ابنه. (٣٦٨: ٤)

الطبرسي: الأدعياء: جمع الدعوى، وهو الذي تبناه الإنسان، بين سبحانه أنه ليس بابن على الحقيقة. [ثم قال نحو ما تقدم عن الإمام الصادق عليه السلام وأضاف:]

فلما تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش - وكانت تحت زيد بن حارثة - قالت اليهود والمنافقون: تزوج محمد امرأة ابنه، وهو ينهى الناس عنها، فقال الله سبحانه: ما جعل الله من تدعونه ولداً - وهو ثابت السب من غيركم - ولداً لكم. (٣٣٦: ١)

الفخر الرازي: أي «ما جعل الله دعوى المرء ابنه، ثم قدم عليه ما هو دليل قوي على اندفاع القبح.

(١٩٢: ٢٥)

أبو السعود: وأدعياء: جمع دعوى، وهو الذي يدعى ولداً، على الشذوذ، لاختصاص «أفعلاء» بفعل بمعنى فاعل، كتنقي وأتقياء، كآله شبه به في اللفظ فجتمع جمعه كقتلاء وأسراء. (٢١٠: ٥)

البروسوي: جمع دعوى فعيل بمعنى مفعول، وهو الذي يدعى ولداً ويتخذ ابناً، أي المتبني بتقديم الباء الموحدة على التون، وقياسه أن يجمع على فعلى كجرحى، بأن يقال: دعياً، فإن «أفعلاء» مختص بفعل بمعنى فاعل، مثل تنقي وأتقياء، كآله شبه فعيل بمعنى مفعول في اللفظ بفعل بمعنى فاعل، فجتمع جمعه.

(١٣٥: ٧)

الآلوسي: [نحو البر وسوي وأضاف:]

وقيل: إن هذا الجمع مقيس في المعلن مطلقاً، وفيه نظر. (٢١: ١٤٦)

ابن عاشور: والأدعياء: جمع دعي يوزن فمعل بمعنى مفعول، مشتقاً من مادة الادعاء، والادعاء: زعم الزاعم الشيء حقاً له من مال أو نسب أو نحو ذلك بصدق أو كذب، وغلب وصف الدعي على المدعي أنه ابن لمن يتحقق أنه ليس أباً له، فمن ادعى أنه ابن لمن يحتمل أنه أب له، فذلك هو اللحيق أو المستلحق، فالدعي لم يجعله الله ابناً لمن ادعاه، للعلم بأنه ليس أباً له، وأما المستلحق فقد جعله الله ابناً لمن استلحقه بحكم استلحاقه مع إمكان أبوته له. وجمع على «أفعلاء» لأنه معتل اللام، فلا يجمع على فاعل. «الأصبح أن» «أفعلاء» بتردد في جمع فاعل المعتل اللام سواء كان بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول.

نزلت هذه الآية في إبطال التبني، أي إبطال ترتيب آثار البنوة الحقيقية من الإرث، وتحريم القرابة، وتحريم الصهر، وكانوا في الجاهلية يعملون للتبني أحكام البنوة كلها، وكان من أشهر المتبنيين في عهد الجاهلية زيد بن حارثة تبناه النبي ﷺ وعامر بن ربيعة تبناه الخطاب أبو عمر بن الخطاب، وسالم تبناه أبو حذيفة، والمقداد بن عمرو تبناه الأسود بن عباد يفتوت، فكان كل واحد من هؤلاء الأربعة يدعى ابناً للذي تبناه. (٢١: ١٨٦)

الطباطبائي: الأدعياء: جمع دعي، وهو المتخذ ولذا المدعو ابناً، وقد كان الإدعاء والتبني دائراً بينهما

في الجاهلية، وكذا بين الأمم الرافضة يومئذ كالزوم وفارس، وكانوا يربون على الدعي أحكام الولد الصلي من التوارث وحرمة الأزواج وغيرها، وقد ألغاه الإسلام.

ففساد الآية أن الله لم يجعل الذين تدعونهم لأنفسكم أبناء لكم؛ بحيث يجري فيهم ما يجري في الأبناء الصليين. (١٦: ٢٧٥)

فضل الله: والدعي هو ولد الغير الذي يتخذه الإنسان ابناً له، فينبه إلى نفسه ويتبناه، وقد كان هذا من العادات الجاهلية التي تدخل في النظام العام للعلاقات النسبية، الذي يجعل للولد المتبنى حقاً على أبيه المسمى، تماماً كما هي حقوق الابن الذي هو من صلبه، في عملية التوارث، وحمل المسؤولية العامة والشخصية، في ما يخضع الناس له من نظام المسؤوليات في علاقاتهم ببعضهم البعض.

وقد نقلت كتب السيرة النبوية الشريفة في أجواء نزول هذه الآية، أن رسول الله ﷺ كان قد تبني زيد ابن حارثة، قبل الإسلام، ثم نقل رواية القمي عن الإمام الصادق عليه السلام وأضاف:]

ولم يقتصر الأمر على الجاهليين، بل امتد هذا النظام إلى كثير من الشعوب المتعددة القديمة والحديثة، بإعطاء الولد المتبنى كل حقوق الولد الصلي.

وقد عالج الإسلام هذه المسألة بالطريقة نفسها التي عالج بها مسألة الظهار، فإن الادعاء لا يغير شيئاً من حقائق الواقع، لأن البنوة تعني انتماء الشخص إلى

والأم الادعائيين، مما يخلق مشكلة صعبة على أكثر
من صعيد. (٢٥٧: ١٨)

يَدْعُونَ

لَهُمْ فِيهَا قَائِكَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ. يس: ٥٧
ابن عباس: يسألون. (القرطبي ٤٥: ١٥)
الكلبي: ما يدعوونه فيأتيهم. (الماوردي ٣٦: ٥)
يحيى بن سلام: ما يشتهون. (الماوردي ٣٦: ٥)
أبو عبيدة: ما يتمنون. (الماوردي ٣٦: ٥)
الطبري: يقول: ولهم فيها ما يتمنون. وذكر عن
الترمذي أنها تقول: دع^(١) علي ما شئت، أي: تمن علي ما
شئت. (٤٥٥: ١٠)
الزجاج: أي ما يشتهون. يقال: فلان في خير ما
أدعى، أي ما شئت، وهو مأخوذ من الدعاء. المعنى: كل
ما يدعو أهل الجنة بأنهم. (٢٩٢: ٤)
الرقماني: المعنى: أن من ادعى شيئاً فهو له لأنهم
قد هذبت طباعهم فلا يدعون إلا ما يحسن منهم.
(ابن عطية ٤: ٤٥٩)

الماوردي: فيه أربعة تأويلات:

أحدها: [قول يحيى بن سلام]

الثاني: ما يسألون، قاله ابن زياد.

الثالث: [قول أبي عبيدة]

الرابع: [قول الكلبي]

شخص آخر، من خلال خروجه من صلبه بالطريقة
التناسلية كحقيقة وجودية تدخل في نظام الأسرة في
دائرة الحقوق والواجبات.

وإذا كان هناك بعض الأوضاع الاجتماعية
المتصلة بحاجة المحرومين من الأبوة، أو المحرومات من
الأمومة، إلى أن يعيشوا هذه المشاعر الحسنة، بفعل
الفراغ الهائل الذي يأكل سعادتهم، ويثير فيهم
أحاسيس الحزن والضياع، فإن هناك فرصة كبيرة
لتحقيق الرغبة الداخلية بالتبني التربوي الذي
يتكفلون فيه ببعض الأيتام، أو اللقطاء، أو أبناء بعض
الناس من ذوي الدخل المحدود، بالإشراف على
رعايتهم وتربيتهم وتقديم كل الفرص والإمكانات
التي تخلصهم من الفقر والمرض والحرمان، وإغداق
كل مشاعر العطف والحنان عليهم، مما يحقق
للمحرومين من الودة ما يريدونه من ملء الفراغ
العاطفي، وللمحرومين من الإمكانات المالية ونحوها،
ما يكفل لهم السعادة من هذا الجانب، من دون الإساءة
إلى حقيقة الواقع أو تبديل طبيعة الواقع في مسألة
النسب، أو اللعب على قضية النظام التشريعي في هذا
المجال.

وربما تحدث بعض السلبيات العاطفية لدى
الولد المتبنى عندما يكشف في نهاية المطاف الزيف
الذي كان يعيش فيه، في اعتقاده بأن هذا الرجل أبوه،
وبأن هذه المرأة أمه، عندما يوحى إليه بعض الناس
بالحقيقة، أو يكشفها بنفسه، فتنبأ عنده أزمة نفسية
عنيفة حائرة بين الأب والأم الأصليين، وبين الأب

(١) جاء عن أبي عبيدة في نص الطوسي وابن عطية:
ادع علي ما شئت.

ويحتمل خامساً: ما يدعون أنه لهم فهو لهم لا يدعون عنه، وهم مصر وفون عن دعوى ما لا يستحقون.

الطوسي: أي ما يتمنون. وقال أبو عبيدة: يقول العرب: ادع علي ما شئت، أي تمن ما شئت. وقيل: معناه: إن من ادعى شيئاً فهو له بحكم الله تعالى، لأنه قد هذبت طباعهم، فلا يدعون إلا ما يحسن منهم.

(٤٦٨: ٨)

نحوه الطبرسي: (٤٢٩: ٤)

المبدي: يعني ما يتمنون. تقول: ادع علي، أي تمن. وقيل: «يدعون» «يفعلون» من الدعاء، أي لهم فيها ما يدعون الله به. وقيل: للمؤمنين في الجنة ما يدعون في الدنيا من الثواب والدرجات، فهذا وينكره الكافرون.

الزمخشري: وقرأ ابن مسعود «يدعون» «يفعلون» من الدعاء، أي يدعون به لأنفسهم، كقولك: استوى واجتمعت، إذا سوى وجمل نفسه. [ثم استشهد بشعر]

ويجوز أن يكون بمعنى: يتداعونه، كقولك ارتقوه وقراموه.

وقيل: يتمنون، من قولهم: ادع علي ما شئت، بمعنى تنه علي، وفلان في خير ما ادعى، أي في خير ما تمنى. (٣٢٧: ٣)

ابن عطية: وقوله تعالى: «وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ» بمنزلة ما يتمنون. قال أبو عبيدة: العرب تقول: ادع علي ما شئت، بمعنى تمن علي، وتقول: فلان فيما

ادعى، أي فيما ادعى به، لأنه - افتعل - من دعا يدعو. وأصل هذا «يدعون» ثقلت حركة الياء إلى العين وحذفت الياء لاجتماعها مع الواو الساكنة، فصار «يدعون» قلبت القاء دالاً فأدغمت البدال فيها، وخضت الدال بالبقاء دون القاء، لأنها حرف جلد و القاء حرف هس.

القاء حرف هس.

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: لهم فيها ما يدعون لأنفسهم، أي دعاؤهم مستجاب، وحينئذ يكون هذا افتعالاً بمعنى الفعل، كالا حتمال بمعنى الحمل، والارتحال بمعنى الرحيل. وعلي هذا فليس معناه: أنهم يدعون لأنفسهم دعاء فيجب دعاؤهم بعد الطلب، بل معناه: وهم ما يدعون لأنفسهم، أي ذلك لهم فلا حاجة لهم إلى الدعاء والطلب، كما أن الملك إذا طلب منه مملوكه شيئاً يقول: لك ذلك، فيفهم منه تارة أن طلبك مجاب، وأن هذا أمره هين بأن تعطى ما طلبت، ويفهم تارة منه الرذة، وبيان أن ذلك لك حاصل فلم تطلبه، فقال تعالى: ولهم ما يدعون ويطلبون، فلا طلب لهم، وتقريره هو أن يكون ما يدعون بمعنى ما يصح أن يطلب ويدعى، يعني كل ما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب، أو نقول: المراد الطلب والإجابة؛ وذلك لأن الطلب من الله أيضاً فيه لذة، فلو قطع الله الأسباب بينهم وبينه لما كان يطلب لهم، فأبقى أشياء يعطيهم إياها عند الطلب، ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء، فإن كون المملوك بحيث يتمكن من أن يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم، والملك الجبار قد يدفع حوائج

الممالك بأسرها قصدًا منه ثلًا يخاطب.

الثاني: ﴿مَا يَدْعُونَ﴾: ما يتدعون، وحيث يكون اتصالاً بمعنى التفاعل كالاتصال بمعنى التقاتل. ومعناه ما ذكرناه: أن كل ما يصح أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم. الثالث: ما يتمونه.

الرابع: بمعنى الدعوى، ومعناه حيث أنهم كانوا يدعون في الدنيا أن لهم الله وهو مولاهم، وأن الكافرين لا مولى لهم. فقال: لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا، فتكون الحكاية محكمة في الدنيا، كأنه يقول: في يومنا هذا لكم أيها المؤمنون غداً ما تدعون اليوم. لا يقال بأن قوله: ﴿إِنْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ هم وأزواجهم في ظلال ﴿سورة ٥٥ و ٥٦﴾ يدل على أن القول يوم القيامة، لأننا نقول الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن قوله: ﴿خَسْمٌ﴾ مبتدأ ﴿وَأَزْوَاجُهُمْ﴾ عطف عليهم، فيحتمل أن يكون هذا الكلام في يومنا هذا يُخبرنا أن المؤمن وأزواجه في ظلال غداً له ما يدعيه.

والجواب الثاني: وهو أول، وهو أن نقول: معناه لهم ما يدعون، أي ما كانوا يدعون. لا يقال: بأنه إضمار، حيث لا ضرورة، وأنه غير جائز، لأننا نقول: على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملاً في معناه المشهور، لأن الدعاء هو الإتيان بالدوى. وإثباتنا: إن هذا أول، لأن قوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ يس: ٥٨، هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله: ﴿مَا

يَدْعُونَ﴾، ولأن قوله: ﴿مَا يَدْعُونَ﴾ مذكور بين جل كلها في الآخرة، فما يدعون أيضاً ينبغي أن يكون في الآخرة، وفي الآخرة لا يبقى دعوى ويئة، لظهور الأمور، والفصل بين أهل النور والخبور. (٢٦: ٩٣) القرطبي: [نقل قول أبي عبيدة ويحيى بن سلام وابن عباس ثم قال:]

والمعنى متقارب، قال ابن الأنباري: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ وقف حسن، ثم تبدى ﴿سَلَامٌ﴾ على معنى ذلك لهم سلام. ويجوز أن يُرفع «السلام» على معنى: ولهم ما يدعون مسلم خالص، فعلى هذا المذهب لا يخبر بالوقف على ﴿مَا يَدْعُونَ﴾. (١٥: ٤٥)

السبب بوري: إشارة إلى دفع جميع حوائجهم وما يحيط به لهم. [ثم نقل قول الزجاج والزمنخسري وقال:]

وعلى الوجهين [ما أن يراد كل ما يدعو به الله أحد أو كل ما يطلبه من صاحبه فإنه يجاب له بذلك، أو يراد أن كل ما يصح أن يدعى به ويطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب. (٢٦: ٢٣)]

أبو حيان: [انقضى بنقل الأقوال] (٧: ٣٤٢) الشريبي: أي يتمون.

تنبيه: في (ما) هذه ثلاثة أوجه: موصولة اسمية، نكرة موصوفة^(١) والعائد على هذين محذوف، مصدرية. [ثم نقل بعض الأقوال وأضاف:]
وقيل: «افعل» بمعنى «تفاعل» أي ما يتدعون،

(١) لم يذكر الوجه الثالث.

الدَّعَاءُ بمعنى الطلب، وأصله «يدتعيون» على وزن «يفتعلون» سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ما قبلها، وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها. وقيل: بل ضُمَّت العين لأجل واو الجمع، ولم يُلْقَ حركة الياء عليها وإنما حُذفت استتقلاً، ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين، فصار «يدتعون» فقلبت التاء دالاً وأدغمت. و«افتعل» بمعنى «فعل» الثلاثي كثير، ومنه اشتوى بمعنى شوى، واجتعل بمعنى جعل، أي أذاب الشحم. [واستشهد بشعر لبيد]

والهمُ خبر مقدم. و(ما) مبتدأ مؤخر وهي موصولة، والجملة بعدها صلة، والمائد محذوف وهو **إنما** محذوف بجرور أو ضمير منصوب على المحذوف والإيصال.

جوز أن تكون (ما) نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية، فالمصدر حينئذ مبتدأ، وهو خلاف الظاهر، والجملة عطف على الجملة قبلها، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على «فأكهة» لنلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة وتماماتها. [ثم ذكر بعض الأقوال المتقدمة] (٣٧: ٢٣)

ابن عاشور: «يدْعُون» يجوز أن يكون متصرفاً من الدعاء أو من الادعاء، أي ما يدْعُون إليه أو ما يدْعُون في أنفسهم أنه لهم بإطام إلهي. وصيغ له وزن «الافتعال» للمبالغة، وهذا «الافتعال» لك أن تجعله من «دعا»، و«الافتعال» هنا يجعل فعل «دعا» قاصراً، فينبغي تعليق مجروره به. والتقدير: ما يدْعُون لأنفسهم. [ثم استشهد بشعر]

كقولهم: ارتعوا و تراموا بمعنى واحد، ثم فسر الذي يدْعونه، أي يطلبونه بغاية الاشتياق إليه. (٣٥٧: ٣) **أَبُو السُّعُود:** و(ما) في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ موصولة أو موصوفة، عبر بها عن مدعو عظيم الشأن معين أو مبهم، إيذاناً بأنه الحقيق بالدعاء دون ما عداه، ثم صرح به رؤماً لزيادة التبرير بالتحقيق بعد التشويق - كما ستعرفه - أو هي باقية على عمومها قصد بها التعميم بعد تخصيص بعض المواد المعادة بالذكر، وإيذاناً ما كان فهو مبتدأ و(لَهُمْ) خبره، والجملة معطوفة على الجملة السابقة، وعدم الاكتفاء بعطف «ما يدْعُونَ» على «فأكهة» لنلا يتوهم كون (ما) عبارة عن توابع الفاكهة وتماماتها.

والمعنى: ولهم ما يدْعُون به لأنفسهم من مدعو عظيم الشأن، أو كل ما يدْعُون به كأنثا ما كان من أسباب البهجة وموجبات السرور، وإيذاناً ما كان ففيه دلالة على أنهم في أقصى غاية البهجة والغبطة. [ثم أدام الكلام في أصل كلمة «يدْعُونَ»] (٣٠٥: ٥) نحوه البروسوي: (٤١٨: ٧)

الآلوسي: أي ما يدْعُون به لأنفسهم، أي لهم كل ما يطلبه أحد لنفسه لأنهم يطلبون فإنه حاصل. كما إذا سألك أحد فقلت: لك ذلك، تعني فلم تطلب، أو لهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلباً وإجابة، لأن الغبطة بالإجابة توجب اللذة بالطلب، فإنه مرتبة سنّية لاسيّما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جلّ جلاله وعمّ نواله. فـ «يدْعُونَ» من

تَدْعُونَ

وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِدَعْوَتِكُمْ
ابن عباس: تَسْأَلُونَ وَتَقُولُونَ: إِنَّهُ لَا يَكُونُ.
(٤٨٠)

الحسن: معناه: يدعون أن لاجئته ولانار.
(التعليق ٩: ٣٦١)
زيد بن أسلم: تستعجلون من العذاب.

(المأوردي ٦: ٥٧)
نحوه ابن زيد.
(الطبري ١٢: ١٧٣)
الكَلْبِي: تَسْكُونُ فِي الدُّنْيَا وَتَرْجِعُونَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ.
(المأوردي ٦: ٥٧)

مقاتل: هُمُ يَتَمَتَّعُونَ فِي الدُّنْيَا.
(٤: ٣٩٤)
القرءاء: يريد: تَدْعُونَ، وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِ: تَذْكُرُونَ،
وَتَذْكُرُونَ، وَتَحْتَبِرُونَ، وَتَحْتَبِرُونَ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ، وَاللَّهُ
أَعْلَمُ.

وقد قرأ بعض القرءاء (ما تَذْكُرُونَ) يريد:
تَذْكُرُونَ، فَلَوْ قَرَأَ قَارِئٌ (هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِدَعْوَتِكُمْ)
كَانَ صَوَابًا.
(٣: ١٧١)
ابن قتيبة: أَي تَدْعُونَ، وَهُوَ «تَفْتَلُونَ» مِنْ
الدَّعَاءِ، يُقَالُ: دَعَوْتُ وَادْعَيْتُ، كَمَا يُقَالُ: خَبِرْتُ،
وَاخْتَبِرْتُ، وَدَخَرْتُ وَادْخَرْتُ.
(٤٧٥)
إِنَّهُ دَعَاؤُهُمْ بِذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَهُوَ «افْتِصَالٌ»
مِنَ الدَّعَاءِ.
(المأوردي ٦: ٥٧)
الطبري: يَقُولُ: وَقَالَ اللَّهُ لَهُمْ: هَذَا الْعَذَابُ الَّذِي
كُنْتُمْ بِهِ تَذْكُرُونَ رَبَّكُمْ أَنْ يُعَجِّلَهُ لَكُمْ.
وَاخْتَلَفَتِ الْقُرَاءَةُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فَقَرَأَتْهُ عَامَّةُ قُرَاءِ

وَإِنْ جَعَلْتَهُ مِنْ «الادِّعَاءِ» فَمَعْنَاهُ: أَنَّهُمْ يَدْعُونَ
ذَلِكَ حَقًّا لَهُمْ، أَيْ تَحَدَّثَتْ أَنْفُسُهُمْ بِذَلِكَ فَيُؤَوَّلُ إِلَى
مَعْنَى: وَيَتَمَكَّنُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ، دُونَ احْتِيَاجٍ إِلَى أَنْ يَسْأَلُوا
بِالْقَوْلِ، فَلِذَلِكَ قِيلَ: مَعْنَى ﴿يَدْعُونَ﴾ يَتَمَنُّونَ، يُقَالُ:
ادْعُ عَلِيَّ مَا شِئْتَ، أَيْ تَمَنَّ عَلِيَّ، وَفُلَانٌ فِي خَيْرٍ مَا
ادْعَى، أَيْ فِي خَيْرٍ مَا يَتَمَنَّى، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَوَكَّلْنَا
فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾
فَصَلَتْ: ٣١.

الطَّبَّاطِبَائِي: وَقَوْلُهُ: ﴿يَدْعُونَ﴾ مِنَ الْادِّعَاءِ
بِمَعْنَى التَّمَنَّى، أَيْ لَمْ يَكُنْ فِي الْجَنَّةِ فَاحْتَمَى، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا مَا
يَتَمَنُّونَهُ وَيَطْلُبُونَهُ.
(١٧: ١٠١)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ أَي
لَهُمْ مَا يَسْأَلُونَ، وَمَا يَطْلُبُونَ، غَيْرَ مَا يُقَدِّمُ إِلَيْهِمْ حِينَ
غَيْرِ طَلَبٍ.
(١٢: ٩٤٤)

فضل الله: تَمَّا يَشْتَهُونَهُ وَيَتَمَنُّونَهُ وَيَطْلُبُونَهُ.
(١٩: ١٥٧)
مكارم الشيرازي: ﴿يَدْعُونَ﴾ أَي يَطْلُبُونَ.
وَالْمَعْنَى: أَنَّ كُلَّ مَا يَطْلُبُونَهُ وَيَتَمَنُّونَهُ يَحْصِلُونَ عَلَيْهِ،
فَمَا يَتَمَنُّونَهُ مِنْ شَيْءٍ يَحْصِلُ وَيَتَحَقَّقُ عَلَى الْفَوْرِ.

يقول العلامة الطبرسي في «مجمع البيان»: العرب
يستخدمون هذا التعبير في حالة التمني، فيقول: «ادْعُ
عَلِيَّ مَا شِئْتَ» أَي تَمَنَّ عَلِيَّ مَا شِئْتَ.

وعليه فإنَّ كُلَّ مَا يَخْطُرُ عَلَى بَالِ الْإِنْسَانِ، وَمَا
لَا يَخْطُرُ مِنَ الْمَوَاهِبِ وَالنِّعَمِ الْإِلَهِيَّةِ مَوْجُودٌ هُنَاكَ مُقَدَّرٌ
وَمُهَيَّأٌ، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ.
(١٤: ١٩٥)

الأمصار ﴿ هَذَا الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴾ بتشديد الدال بمعنى «تفتعلون» من الدعاء.

وذكر عن قتادة والضحاك أنهما قرءا ذلك (تَدْعُونَ) بمعنى «تفعلون» في الدنيا.

وعن قتادة أنه قرأها (الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَدْعُونَ) خفيفة، ويقول: كانوا يدعون بالعذاب، ثم قرأ: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنْزِلْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢. والصواب من القراءة في ذلك، ما عليه قرءاء الأمصار، لإجماع الحجة من القرءاء عليه. (١٧٣: ١٢) نحوه التعليل.

الزجاج: وفرت (تَدْعُونَ) من دعوت أدعو فأما ﴿تَدْعُونَ﴾ فجاء في التفسير تكذيبون موطأ وفيه في اللغة: هذا الذي كنتم من أجله تدعون الأباطيل والأكاذيب، أي تدعون أنكم إذا كنتم وكنتم تراءى وعظما أنكم لا تخرجون. ومن قرأ (تَدْعُونَ) بالتخفيف، فالمعنى: هذا الذي كنتم به تستعجلون وتدعون الله في قولكم: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنْزِلْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢.

ويجوز أن يكون معنى ﴿تَدْعُونَ﴾ هذا أيضا تفتعلون، من الدعاء، وتفتعلون من الدعوى، يجوز ذلك، والله أعلم.

نحوه المبيدي.

الطوسي: أي تطلبون به خلاف ما وعدتم به على طريق التكذيب بالوعد، كأنه قيل: هذا الذي

كنتم به تكذبون في ادعائكم أنه باطل.

والادعاء: الإخبار بما يوعد إليه القائل دون المعنى، فإذا ظهر دليله خرج من الادعاء، لأنه حينئذ يدعو إليه المعنى، وكذلك الإخبار بما يدعو إلى نفسه في الفعل ليس بدعوى. (٧١: ١٠)

الزمخشري: ﴿تَدْعُونَ﴾ تفتعلون من الدعاء، أي تطلبون وتستعجلون به.

وقيل: هو من الدعوى، أي كنتم بسببه تدعون أنكم لا تبعثون. وقرئ (تَدْعُونَ) وعن بعض الزهاد: أنه تلاها في أول الليل في صلاته، فبقي يكررها وهو يحكي إلى أن نودي لصلاة الفجر، ولعمري إنها لوفادة لمن تصور تلك الحالة وتأملها. (١٣٩: ٤)

نحوه أبو السعود (٦: ٢٨١)، والبروسوي (١٠٢: ٩٦) الفخر الرازي: في قوله: ﴿تَدْعُونَ﴾ وجوه: أحدها: [قول القرءاء]

وثانيها: أنه من الدعوى، معناه: هذا الذي كنتم تبطلونه، أي تدعون أنه باطل لا يأتاكم، أو هذا الذي كنتم بسببه تدعون أنكم لا تبعثون.

وثالثها: أن يكون هذا استفهاما على سبيل الإنكار، والمعنى: أهذا الذي تدعون، لا بل كنتم تدعون عدمه؟

قرأ بعضوب الحضرمي (تَدْعُونَ) خفيفة من الدعاء، وقرأ السبعة (تَدْعُونَ) منقولة من الادعاء.

(٧٥: ٣٠) نحوه الشيبوري.

القرطبي: [نقل أقوال المتقدمين وأضاف:]

ليدل المذكور على المحذوف، وذلك ضرب من الإيجاز،
و تقديم المجرور على العامل للاهتمام بإخطاؤه
و للرعاية على الفاصلة. والقاتل لهم: ﴿هَذَا الَّذِي
كُتِبَ بِهِ تَدْعُونَ﴾ ملائكة المشرق أو خزنة جهنم. فعدل
عن تعيين القاتل؛ إذ المقصود المقبول دون القاتل،
فحذف القاتل من الإيجاز.

والقصر المستفاد من تعريف جزأي الإسناد
تعرض بهم، بأنهم من شدة جمودهم بمنزلة من إذا
رأوا الوعد حبه شيئاً آخر، على نحو قوله تعالى:
﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ غَارُوا ضَامِتِينَ أَوْ قَتِيلِينَ﴾ قَالُوا هَذَا غَارِضٌ
مُتَطَرِّئًا ﴿الأنفال: ٢٤﴾.

و قرأ الجمهور ﴿تَدْعُونَ﴾ بفتح الدال المنسدة
و قرأه يعقوب بكون الدال من البدعاء، أي الذي
كنتم تدعون الله أن يصيبكم به تهكمًا و عنادًا كما
قالوا: ﴿فَانطَرَفْنَا عَلَيْهِمَا خِيَارًا مِنْ السَّمَاءِ أَوْ آتَيْنَا بِهِمْ
أَلِيمًا﴾ الأنفال: ٣٢. (٤٨: ٢٩)

الطَّبَاطِبَائِي: قيل: ﴿تَدْعُونَ﴾ و تدعون بمعنى
واحد، كتدخرون و تدخرون و المعنى: و قيل لهم: هذا
هو الوعد الذي كنتم تسألونه و تستعجلون به،
يقول لكم: متى هذا الوعد. و ظاهر السياق أن القاتل هم
الملائكة بأمر من الله، و قيل: القاتل من الكفار يقوله
بعضهم لبعض. (٣٦٤: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: أي هذا الذي كنتم
تطلبونه، و تلتحون في الكشف عن وجهه، فما هو ذا قد
جاءكم فلم تنكروا؟ و لم تفزعوا منه؟ و هل يفرع
المرء من أمر كان شديد اللطف على لقائه؟

الثَّخَاس: تدعون و تدعون بمعنى واحد، كما يقال:
قدر و اقتدر، و عدى و اعتدى، إلا أن في «افتعل» معنى
شيء بعد شيء، و «فعل» يقع على القليل و الكثير.
(٢٢٠: ١٨)

أَبُو حَيَّان: و قرأ الجمهور ﴿تَدْعُونَ﴾ بفتح الدال
مفتوحة، ف قيل: من الدعوى. قال الحسن: تدعون أنه
لاجنة و لا نار، و قيل: تطلبون و تستعجلون، و هو من
الدعاء، و يقوي هذا القول قراءة أبي رجاء و الضحاك
و الحسن و قتادة و ابن يار عبد الله بن مسلم و سلام
و يعقوب: ﴿تَدْعُونَ﴾ بكون الدال، و هي قراءة ابن
أبي عتبة و أبي زيد و عصمة، عن أبي بكر و الأصمعي
عن نافع.

روي أن الكفار كانوا يدعون على الرسول ﷺ
و أصحابه بالهلاك. و قيل: كانوا يتآمرون بينهم بأن
يهلكوهم بالقتل و نحوه. (٣٠٣: ٨)

نحوه الألويسي:
الشَّرِيبِي: أي: تَسْتَسْأَلُونَ و تسألون و تزعمون
أنكم لا تبعثون، و هذه حكاية حال تأتي، عبّر عنها
بطريق المضي لتحقق وقوعها. (٣٤٨: ٤)

ابن عاشور: و ﴿تَدْعُونَ﴾ بتشديد الدال
مضارع ادعى، و قد حذف مفعوله لظهوره من قوله:
﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الملوك:
٢٥، أي تدعون أنه لا يكون.

و (بد) متعلق بـ ﴿تَدْعُونَ﴾ لأنه ضمن معنى
«تكذبون» فإنه إذا ضمن عامل معنى عامل آخر،
يُحذف معمول العامل المذكور، و يذكر معمول ضمته،

ما دعا إليه، ويذكر بالقرآن والموعظة، وينهى عن معاصي الله. (الطبري ٣١٥: ٧)

الطبري: قل، يا محمد: هذه الدعوة التي أَدْعُو إليها، والطريقة التي أنا عليها من الدعاء، إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له دون الآلهة والأوثان، والانشاء إلى طاعته، وترك معصيته ﴿سَبِيلِي﴾ وطريقتي ودعوتي، ﴿أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ وحده لا شريك له. (٣١٤: ٧)

الطوسي: هذا خطاب للنبي ﷺ أمره الله تعالى أن يقول لهؤلاء الكفار ﴿هَذِهِ سَبِيلِي﴾ يعني دينه الذي دعا إليه من توحيد الله وعدله، وتوجيه العبادة إليه والعمل بشرعه، ﴿أَدْعُوا﴾ الناس إلى توحيد الله وإلى طاعته، وإتباع سبيله على معرفة متى بذلك، وحجة متى إليه، ومن تابعني على ذلك، فهو يدعو الناس إلى مثل ما أَدْعُو إليه من التوحيد وخلع الأنداد والعمل بصرع الإسلام. (٢٠٥: ٦)

راجع: س ب ل: «سبيلي».

٢- قُلْ إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أَشْرِكَ بِهِ إِلَهِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ مَا ب. الرعد: ٣٦
الطبري: يقول: إلى طاعته «إخلاص العبادة له أَدْعُو الناس».

الطوسي: ادعو إلى الله، والإقرار بتوحيده وصفاته، وتوجيه العبادة إليه وحده. (٢٦١: ٦)
نحوه الطبرسي: (٢٩٦: ٣)

الفخر الرازي: والمراد منه: أنه كما وجب عليه من

و ﴿تَدْعُونَ﴾ معناه تطلبون، وتتمنون، ومنه قوله تعالى عن أصحاب الجنة: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُي أَلْسُنُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ فصلت: ٣١.

وفي تعدية الفعل ﴿تَدْعُونَ﴾ بحرف الجر «إلى» «تدعون» وهو متعد بنفسه لتضئته معنى الفعل «تتمنون» أو «تسعجلون» ونحوهما، كما يدل على شدة الرغبة للشيء، والطلب له. (١٠٧١: ١٥١)

فضل الله: عندما كنتم تسألون عنه وتسعجلونه وتطلبونه، وتساءلون دائماً عن سحرية أو حقيقة متى هذا الوعد؟ وقد يلوح من السابق أن الملائكة هم الذين يواجهونهم بهذا القول. (٢٣: ٣٠)

مكارم الشيرازي: ﴿تَدْعُونَ﴾ من مادة «دعا» يعني أكنتم تدعون وتطلبون دائماً أن يخرج يوم القيامة، وها هو قد حان موعده، ولا سبيل للفرار منه. وهذا المضمون يشبه ما جاء في قوله تعالى مخاطباً الكفار في يوم القيامة: ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذاريات: ١٤.

وعلى كل حال، فإن الآية الشريفة ناظرة إلى عذاب يوم القيامة - كما ذهب إليه أغلب المفسرين - وهذا دليل على أن جملة ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ الملك: ٢٥، إشارة إلى موعد يوم القيامة. (٤٥٩: ١٨)

أَدْعُوا

١- قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ...

يوسف: ١٠٨

ابن زيد: وحق والله على من اتبعه أن يدعو إلى

مكارم الشيرازي: وتلك دعوة للموحدين الصادقين والمؤمنين الرساليين أن يسلموا أمام الأوامر الإلهية، فالرسول ﷺ كان خاضعاً لكل ما أنزل عليه، فلا يأخذ ما كان يوافق ميله ويترك غيره. (٣٧٦: ٧)

الوجوه والنظائر

مقارن: تفسير الدعاء على ستة وجوه:

فوجه منها: دعاء: يعني قول، فذلك قوله في الأعراف: ٥. ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بُأْسًا﴾ يعني ما كان قولهم إذ جاءهم عذابنا ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا إِلَٰهَنَا اللَّهُ﴾ كقوله في الأنبياء: ١٥. ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾. يعني فما زال ذلك الويل قولهم حين قالوا: ﴿قَالُوا يَا لَيْتَنَا كُنَّا مِمَّنْ لَا شُرَكَاءَ لَهُ﴾ الأنبياء: ١٤. ﴿وَعَسَىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٥. وقال في يونس: ١٠. ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ يعني قولهم في الجنة إذا اشتبهوا الطعام سبحانهك اللهم.

الوجه الثاني: دعاء: يعني عبادة، فذلك قوله في الأنعام: ٧١. ﴿قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ يعني أنعبد، وقال في يونس: ١٠٦. ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يقول: لا تعبد من دون الله ﴿مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ وقال في الشعراء: ٢١٣. ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ وقال في العنكبوت: ١٧. ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ وقال في القصص: ٨٨. ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ يعني معه غيره. وقال في الفرقان: ٦٨. ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ

الإلهان هذه العبادات، فكذلك يجب عليه الدعوة إلى عبودية الله تعالى، وهو إشارة إلى نيوته. (١٩: ٦١) **القرطبي:** أي إلى عبادته أدعو الناس. (٣٢٦: ٩) **البروسوي:** أي إلى الله وتوحيده لا إلى غيره ﴿أَدْعُوا﴾ العباد، أو أحصه بالدعاء إليه في جميع مهامه. (٣٨٢: ٤)

ابن عاشور: وجلة ﴿إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَاب﴾ بيان لجملة ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ﴾، أي أن أعبد، وأن أدعو الناس إلى ذلك، لأنه لما أمر بذلك من قبل الله استفيد أنه مرسل من الله، فهو مأمور بالدعوة إليه. وتقديم الضرور في الموضعين للاختصاص، أي إليه لا إلى غيره أدعو، أي بهذا القرآن، وإليه لا إلى غيره مثالي، فبيان المشركين يرحمون في مهتهم إلى الأصنام يستنصرونها ويستغيثونها. وليس في قوله هذا ما ينكره أهل الكتاب إذ هو مما كانوا فيه سوا مع الإسلام. على أن قوله: ﴿وَإِلَيْهِ مَاب﴾ يعنى الرجوع في الآخرة وهو البعث، وهذا من وجوه الوفاق في أصل الدين بين الإسلام واليهودية والتصرانية. (١٢: ١٩٨) **عبد الكريم الخطوب:** وفي قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَاب﴾ أسلوب قصر، يراد به: أن الرسول لا يدعو إلا إلى الله وحده، وأنه إذا كان لأهل الكتاب دعوة إلى إله غير الله، فلا شأن لهم بهم. أمّا هو فإن دعوته إلى إله واحد، لا شريك له، وأن مآبه ومرجعه إليه، فإذا كان في أهل الكتاب من يرى له مرجعاً إلى غير الله، فذلك رأيه، وعليه تبعته. أمّا الرسول فإنه لا مرجع له إلا إلى الله. (٧: ١٣٩)

إِلَهُكُمْ أَيُّهَا الْقَوْمُ لَا يَعْبُدُون، وقال أيضاً: ﴿قُلْ مَا يَدْعُوا بِهِ كُفْرًا وَلَا يَفْعَلُونَ بِكُمْ شَيْئًا﴾ الفرقان: ٧٧، يقول: لولا عبادتكم.

و الوجه الثالث: دعاء: يعني نداء، فذلك قوله في القمر: ﴿قَدْ غَارَ رِيءُكَ﴾ يقول: فنادى ربه: ﴿أَتَيْتُ مَلْغُوبٌ قَاتِكُمْ﴾ القمر: ١٠، وقال أيضاً: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ تُكْرَهُ﴾ القمر: ٦، يوم يقول: ينادي المنادي إلى شيء تُكْرَهُ. وقال أيضاً: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ تَتُسْجَرُونَ﴾ بحمده: الإسراء: ٥٢، يقول: يوم يناديكم إسراخيل، وقال: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ الروم: ٥٢، يعني النداء، وقال: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ فاطر: ١٤، يقول: إن تادوهم لا يسمعون نداءكم.

و الوجه الرابع: الدعاء: يعني الاستغاثة، فذلك قوله في البقرة: ٢٣، ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يعني استغيثوا شهداءكم، وقال في يونس: ٣٨، ﴿وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يقول: استغيثوا ونظيرها في هود: ١٣، وقال في المؤمن: ٢٦، ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ يعني وليستن يربه.

و الوجه الخامس: الدعاء: يعني السؤال: استفهام، فذلك قوله في البقرة: ٦٨، لموسى: ﴿ادْعُ لِنَارِكَ يَتِينَ﴾ لَنَا مَا هِيَ؟ وقال أيضاً: ﴿قَالُوا ادْعُ لِنَارِكَ يَتِينَ﴾ لَنَا مَا لَوْ هِيَ؟ البقرة: ٦٩، يعني سأل لنارِكَ يَتِينَ لَنَا مَا لَوْ هِيَ. وقال في الكهف: ٥٢، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ﴾ يعني فاسألوهم أَلَهُمْ آلَهُ؟ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ بِأَتِهِمْ آلَهُ.

و الوجه السادس: دعاء: يعني سؤال في طلبه،

فذلك قوله في الأعراف: ١٣٤، ﴿قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا﴾ يعني سأل لنا، ﴿رَبِّكَ بِمَا عَهِدَ لَكَ لَتَأْتِيَنَّكَ غَمًّا مَرْجُومًا﴾ وقال في الزخرف: ٤٩، ﴿قَالُوا يَا إِلَهُ السَّاجِدِينَ ادْعُ لِنَارِكَ﴾ يعني سأل لنارِكَ، وقال في المؤمن: ٦٠، ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقول: سلوني فأعطكم، وقال أيضاً في المؤمن: ٤٩، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِغَمَزَتِهِمْ اذْغُرُوا رَبُّكُمْ يُخَفِّفُ﴾ يقول: سلوا ربكم واطلبوا إليه، ﴿يُخَفِّفُ عَنْكُمْ يَوْمًا مِنْ الْعَذَابِ﴾ (٢٨٥)

نحوه هارون الأعور (٣١٣)، و حبش تغليسي (٩٨).

البحري: الدعاء على خمسة أوجه:

أحدها: الاستعانة، كقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٣، وفي موضعين: ﴿وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ يونس: ٣٨، و هود: ١٣، وقوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ المؤمن: ٢٦.

و الثاني: السؤال، كقوله: ﴿قَالُوا ادْعُ لِنَارِكَ﴾ في البقرة في المواضع الأربعة الآية: ٦١، ٦٨، ٦٩، ٧٠، وقوله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لِنَارِكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾ الأعراف: ١٣٤، ومثله في الأعراف: ٥٥، ﴿ادْعُوا رَبُّكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَادْعُوا خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الأعراف: ٥٦، وقوله: ﴿وَيَدْعُو النَّارَ غَيْبًا وَزَهْبًا﴾ الأنبياء: ٩٠، وقوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.

و الثالث: العبادة: كقوله: ﴿قُلْ ادْعُوا مِنْ دُونِ

لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ الْأَنْعَامُ : ٧١، أي أعبد. ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ تَفْعِهِ﴾ الحج : ١٣، أي يعبد، وله نظائر.

الثالث: بمعنى النداء: ﴿وَلَا تَسْمِعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ﴾ الروم : ٥٢، أي النداء ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَكْبَىٰ مَقْلُوبًا﴾ القمر : ١٠، أي نادى ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ مريم : ٤، أي بدائك.

الرابع: بمعنى الاستعانة والاستغاثة: ﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ البقرة : ٢٣، أي استعينوا بهم ﴿وَأَدْعُوا مَنْ اسْتَطَقْتُمْ﴾ يونس : ٢٨، أي استعينوا بهم. الخامس: بمعنى الاستسلام والاستغفار: ﴿قَالُوا ادْعُ لِقَارِئِكَ يُبَيِّنْ لَنَا ۖ الْبَقَرَةُ : ٦٩، أي استغفروا.

السادس: بمعنى العذاب والعقوبة: ﴿يُدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ الماعز : ١٧، أي تعذب.

السابع: بمعنى القرض: ﴿وَيَا قَوْمِ ضَالِّي أَذْعَوْكُمْ إِلَىٰ الشُّجُوِّ﴾ أي عرضها عليكم ﴿وَتَدْعُونِي إِلَىٰ الثَّارِ﴾ المؤمن : ٤٦، أي تعرضونها علي الثار. الثامن: دعوة نوح قومه: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ نوح : ٥٠.

التاسع: دعوة خاتم الأنبياء لكافة الخلق: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ﴾ التحل : ١٢٥. العاشر: دعوة الخليل للطيور: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَنِيًّا﴾ البقرة : ٢٦٠.

الحادي عشر: دعاء إسماعيل ينفخ الصور يوم التنوير لساكني القبور: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ تُكْرَهُ﴾ القمر : ٦.

الله مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ الْأَنْعَامُ : ٧١، وقوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ يونس : ١٠٦، وقوله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ الشعراء : ٢١٣، والقصاص : ٨٨، وفي الفرقان : ٥٥، ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾.

والرابع: النداء، كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِمَنُودٍ﴾ الإسراء : ٥٢، وفي القمر : ٦، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾.

والخامس: القول، كقوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بُأْسًا﴾ في الأعراف : ٥، وقوله: ﴿وَأَجْرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ تُخِذَ لَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ يونس : ١٠، وقوله: ﴿فَمَا زَالَتِ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾ الأنبياء : ١٥.

(٢٤٥)

الدَّاعِي: الدعاء: على سبعة أوجه: القول، العبادة، النداء، الاستغاثة، والاستغفار، السؤال، العذاب. [ذكر نحو مقاتل إلا أنه قال:]

والوجه السابع: الدعاء: العذاب، قوله: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَنَطْلُقُ﴾ كَرَاةً لِلشَّوْى ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ المعارج : ١٥ - ١٧، أي تعذب، قال المبرد، وقال ثعلب: دعاك الله، أي أمانك الله، وقال التضرع عن الخليل: قال الأعرابي لآخر: دعاك الله، أي عذبك الله. (٣٢٦) الفيروز آبادي: والدعاء يرد في القرآن على وجوه:

الأول: بمعنى القول: ﴿فَمَا زَالَتِ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾ الأنبياء : ١٥، أي قولهم.

الثاني: بمعنى العبادة: ﴿قُلْ ادْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا

الثاني عشر: دعاء الخلق ربهم تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠.
وتما ورد في القرآن أيضًا من وجوه ذلك دعوة إبليس: ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ فاطر: ٦. ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى الْثَارِ﴾ القصص: ٤١. ودعوة الهادين من الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ ودعوة إسرائيل: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنْ الْأَرْضِ﴾ الرُّوم: ٢٥. ودعوة الكفرة الضالين: ﴿وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ الرعد: ١٤. ودعوة الحق تعالى إلى الجنة ذات الظلال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يونس: ٢٥. ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ﴾ البقرة: ٢٢١. ﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيُبَغِزَ لَكُمْ﴾ إبراهيم: ١٠.

(بصائر ذوي التمييز: ٢: ١٠٦)

الأصول اللُّغَوِيَّة

١- الأصل في هذه المادة: الدعاء، أي التَّدا، يقال: دَعَا الرَّجُلُ يَدْعُوهُ دَعْوًا وَدَعَاءً: ناداه وصاح به، فهو دَاعٍ وَذَاكَ مَدْعُوٌّ وَالدَّعْوَةُ: المرة منه، ولو دَعَوْنَا لَأَدْعَيْنَا: لأجيبنا، ومنه حديث الإمام علي عليه السلام: «مُنِيْتُ بِمَنْ لَا يَطِيعُ إِذَا أَمَرْتُ، وَلَا يَجِيبُ إِذَا دَعَوْتُ»^(١) ويقال أيضًا: هو مُنِّي دَعْوَةُ الرَّجُلِ وَدَعْوَةُ الرَّجُلِ أَي قَدَرُ مَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ، وَلِبَنِي فَلَانَ الدَّعْوَةُ عَلَى قَوْمِهِمْ:

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ٣٩.

يبدأ بهم في الدعاء إلى أعطيائهم، وقد انتهت الدَّعْوَةُ إلى بني فلان.

والتداعي: التنادي. يقال: تداعى القوم، أي دعا بعضهم بعضًا حتى يجتمعوا.

والتداعي والادعاء: الاعتزاء في الحرب، وهو أن يقول الرجل: أنا فلان ابن فلان، لأنهم يتداعون بأسمائهم.

وقولهم: ما بالدار دُعُوِي، أي أحد، من: دَعَوْتُ - أي ليس فيها من يدعُو، لا يتكلم به إلا مع المجدد.

والتَّعَاة: الأثمة يدعى بها، كأنها هي التي تدعُو كالمسابة كأنها تسب.

والتَّعَاة: الرغبة إلى الله. يقال: دعاء دعاء ودُعُوِي، ودَعَوْتُهُ اللهُ له بخير وعليه بشر، ويجمع التَّعَاة على أدعية.

والتَّعَاة: الدَّعْوَةُ، ومنه: كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل: «فإني أدعوك بدعاية الإسلام».

والتَّعَاة: قوم يدعون إلى بيعة هدي أو ضلالة، واحد: داع.

ورجل داعية: يدعُو الناس إلى بدعة أو دين. والدَّاعِيَة: صريح الخيل في الحروب، لدُعَاة من يستصرخه. يقال: أجيوا داعية الخيل.

ودَعَا المَيِّتَ: نذبه، كأنه ناداه، ودَعَتِ الحمَّامَةُ: ناحت، ومنه: التَّدْعِي، وهو تطريب الثَّانِحة في نياحتها على مَيِّهَا إذا نذبت.

ودَعَاهُ إِلَى الْأَمْرِ: ساقه، وهو من هذا الباب، لأنه يدعوه ثم يسوقه إليه.

علي عليه السلام: «كم أداريكم كما تُداري البكار القميدة
والتياب المتداعية»، أي التياب المخلوطة.

و تداعى إبل فلان فهي متداعية، أي تحطمت
هزأً.

و تداعى السحابة بالبرق والرعد من كل جانب:
أرعدت و برقت من كل جهة.

و تداعى عليه العدو من كل جانب: أقبل.
و تداعى القبائل على بني فلان: تألبوا و دغا بعضهم
بعضاً إلى الثأصر، و منه حديث النبي ﷺ: «تداعى
عنكم الأمم».

و الدعوى: اسم من: ادعى الشيء، أي زعمه
و لي حقاً كان أو باطلاً: يقال: دعا يدعوا دعوته و دعاء،
و ادعى يدعى ادعاءً و دعوى، و لي في هذا الأمر
دعوى و دعاوى «دعاوة و دعاوة».

و يقال أيضاً: فلان يدعى بكرم فعالة، أي يخبر
عن نفسه بذلك، و منه قول الإمام علي عليه السلام: «هلك من
ادعى و خاب من افتترى»^(١).

و المداعي: المساعي و المكارم. يقال: إنه لذو مداع
و مساع.

و فلان في خير ما ادعى: ما تمنى، و ادعى علي ما
شئت: تمنى.

و دغا الله بما يكره: أنزله به، و دواعي الدهر:
صروفه.

و دعوته يزيد و دعوته إياه: سميته به.

و دعانا غيثٌ وقع ببلد فأمرع، أي كان ذلك سبباً
لانتجاعنا إياه.

و ما الذي دعاك إلى هذا الأمر، أي ما الذي جرّك
إليه و اضطرّك.

و داعية اللّبن: ما يترك في الضرع ليدعو ما بعده.
يقال: دعى في الضرع، أي أبقى فيه داعية اللّبن، و منه
حديث النبي ﷺ: «دع داعي اللّبن لا تجبهه»، أي إذا
حلبت فدع في الضرع بقية من اللّبن.

و الدعوة و الدعوة و المدعاة و المدعاة: ما دعوت
إليه من طعام و شراب. يقال: كتنا في مدعاة فلان، أي
في وليمة فلان، أي الدعاء إلى الطعام، و هو في
مدعاتهم: في دعوة عرسهم، و منه كتاب الإمام علي
عليه السلام إلى بعض عماله: «دعائك إلى مادية فأسرعت
إليها»^(٢).

و تداعى الميطان، إذا سقط واحد و آخر بعده،
فكان الأول دعا الثاني، و داعينها من جوانبها:
هدمناها عليهم.

و تداعى الذار: تصدعت نواحيها، و هو من
قولهم: تداعى الكتيب، أي هيل فانهال، و منه حديث
النبي ﷺ: «كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى
سائرُه بالسهر و الحمى».

و تداعى الثوب: أخلق. و يقال للرجل إذا
أخلقت ثيابه: قد دعى ثيابه، أي احتجبت إلى أن
تليس غيرها من الثياب، و منه حديث الإمام

(١) نهج البلاغة الخطبة: ١٦.

(٢) نهج البلاغة: الكتاب: ٤٥.

والمُدَّعُو: الخلف. يقال: دَعُو بني فلان في بني فلان.

وَالدَّعُو فِي الطَّعَامِ، وَالدَّعُو فِي التَّسْبِ. يقال: ليَ لَهُمْ دَعُو، أي قرابة وإخاء.

وَالدَّعُو: ادَّعَا الولد الدَّعِيَّ عِزَّ أَبِيهِ. يقال: دَعِي بَيْنَ الدَّعُو وَالدَّعَاوَةِ.

وَالدَّعِي: الْمُتَّهَمُ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ الدَّعِي.

وَالدَّعِي: الْمُتَّبَعُ الَّذِي تَبَّاهُ رَجُلٌ فَدَعَا ابْنَهُ

وَنَسَبَهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ (ع) فِي يَوْمِ

عَاشُورَاءَ: «أَلَا وَإِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ

اِثْنَيْنِ: السَّلَّةِ وَالذَّلَّةِ، وَهِيَ هَاتِئَانِ الذَّلَّةُ»، بِرِيدِ بْنِ

عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ: رَوَى الْكَلْبِيُّ أَنَّ عَبْدًا اسْتَطْلَحَهُ زِيَادٌ،

كَمَا اسْتَطْلَقَ مَعَاوَةَ زِيَادًا، كَلَاهُمَا الدَّعُو.

وَالدَّعَايُ: التَّحَاجُّي، لِأَنَّ الْمُنْحَاجِّينَ يَدْعُو

بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَى الْمَقَابِلَةِ فِي الْأَحْجَاجِ. يُقَالُ: بَيْنَهُمْ

أَدْعِيَّةٌ يَدْعَاوُنَ بِهَا وَأُحْجِيَّةٌ يَتَحَاجُّونَ بِهَا، وَالْأَدْعِيَّةُ

وَالْأَدْعُوَّةُ: مَا يَتَدَاوُنَ بِهِ.

وَالْمُدَّاعَاةُ: الْحَاجَاةُ. يُقَالُ: دَاعَا، أَي حَاجَا

وَفَاطَنَهُ.

٢ - وَيُسْتَعْمَلُ الْمَعَاصِرُونَ لَفْظَ «الدَّعَايَةِ» فِي

الدَّعُو إِلَى مَذْهَبٍ أَوْ رَأْيٍ، وَالتَّرْغِيبُ فِي شَرَاءِ سَلْعَةٍ

أَوْ نَحْوِهَا بِالْكِتَابَةِ أَوْ الْخُطَابَةِ، عِبْرَ وَسَائِلِ الْإِعْلَامِ

السَّمْعِيَّةِ وَالْبَصَرِيَّةِ، وَيُجْمَعُ عَلَى دَعَايَاتٍ، وَيُطْلَقُ

عَلَيْهِ فِي الْفَارْسِيَّةِ لَفْظُ «تَبْلِيغَاتٍ».

وَأَصْلُ الدَّعَايَةِ: «دَعَاوَةٌ»، مِنْ قَوْلِهِمْ: لِي فِي هَذَا

الْأَمْرِ دَعْوَى وَدَعَاوَى وَدَعَاوَةٌ وَدَعَاوَةٌ، فَقُلَيْسٌ وَآوَهُ

يَاءٌ، وَالْحَقُّ بِمَا وَرَدَ عَلَى وَزْنِ «فِعَالَةٍ» مِنَ الْمَصَادِرِ

الْمُعْتَلَّةِ الْيَائِيَّةِ، نَحْوُ: وَقَايَةٍ وَدِرَايَةٍ وَوَلَايَةٍ وَنَحْوِهَا، لِأَنَّ

أَكْثَرَ الْمَصَادِرِ الْمُعْتَلَّةِ مِنْ «فِعَالَةٍ» يَائِيَّةٌ. وَنَظِيرُ مَا

حُمِلَ عَلَى الْيَاءِ مِنْ وَزْنِ «فِعَالَةٍ» السَّوَاوِيُّ: شَيْكََايَةُ

وَإِثَابَةٌ وَنَحْوِهَا.

وَلَمْ يَرِدْ لَفْظُ الدَّعَايَةِ إِلَّا فِي الْحَدِيثِ: «أَدْعُوكَ

بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ»، أَيِ بِدَعْوَتِهِ، وَيُرِيدُ بِهَا كَلِمَةَ الشَّعَارِ

الَّتِي يُدْعَى إِلَيْهَا أَهْلُ الْمَلَلِ الْكَافِرَةِ - كَمَا قَالَ الْمَدِينِيُّ -

أَوْ كَلِمَةَ الشَّهَادَةِ - كَمَا قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ - وَلَكِنَّهُمَا رَوَاهُ

أَيْضًا بِرَوَايَةٍ: «أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ»، وَفُسِّرَاهُ بِأَنَّهُ

مَقْصُورٌ بِعَنِ الدَّعُوَّةِ، كَالْعَافِيَةِ وَالْعَاقِبَةِ.

٣ - وَجَوَّزَ الْقَدَنَانِيُّ لِمَنْ يَقُولُ: دَعَا، إِلَى التَّلْزُولِ

وَالْتَّلْزُولِ، وَاسْتَشْهَدَ بِثَلَاثِ آيَاتٍ تَصَدَّقَتْ أَفْعَالُهَا

بِالْأَلَامِ، وَلَكِنْ مَا ادَّعَاهُ مَقْصُورٌ عَلَى السَّمْعِ، فَلَا يَجُوزُ

الْقِيَاسُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَطْرُودٍ فِي اللَّغَةِ، وَقَدْ فُسِّرَتْ

الْأَلَامُ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ بِـ«إِلَى»، وَفَاقًا لِلْأَصْلِ.

الاستعمال القرآني

وَقَدْ جَاءَ مِنْهَا بِمَجْرَدِ «الْمَاضِي» مَعْلُومًا ٢٥ مَرَّةً،

وَبِمَجْهُولٍ ٥ مَرَّاتٍ، وَ«الْمُضَارِعِ» مَعْلُومًا ٩٩ مَرَّةً،

وَبِمَجْهُولٍ ٨ مَرَّاتٍ، وَ«الْأَمْرُ» ٣٦ مَرَّةً، وَ«اسْمُ

الْفَاعِلِ» ٧ مَرَّاتٍ، وَ«الْمَصْدَرُ» (دُعَاءٌ) ٢٠ مَرَّةً،

وَ(دَعْوَةٌ) ٦ مَرَّاتٍ، وَ(دَعْوَى) ٤ مَرَّاتٍ، وَ(أَدْعِيَاءٌ)

جَمْعُ دَعِيٍّ مَرَّتَيْنِ. وَمَزِيدًا مِنَ الْإِفْتِعَالِ «الْمُضَارِعِ» ٣

مَرَّاتٍ، فِي ١٦٠ آيَةٍ:

وَبَلَاظٍ أَوْلَا: أَنَّهَا حَسَبَ الْمَوْرَدِ تَتَمَحَوَّرُ حَوْلَ

يدعون إلى النار مع أن احتمال المحبة حاصل من الجانبين. فربما يصير الكافر مسلماً بسبب الألفة والمحبة دون العكس، وأجاب عنهما بوجوه، فلاحظ.

٢- وذكر في ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا﴾ قولين: أولياء الله يدعون إلى الجنة، كما أن أعداء الله يدعون إلى النار. لأن الله - لما بين هذه الأحكام - يدعو من تمسك بها إلى الجنة.

وعندنا أن هذه الأسئلة والأجوبة من قبيل توضيح الواضحات، وأن نص الآية لا غبار عليها. وقد تكررت في النصوص أمثال أخرى من هذا القبيل فلاحظ.

(٢) ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ يونس: ٢٥

(٣) ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ إِلَيَّ اللَّهُ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَظْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إبراهيم: ١٠

١- وقد جاء في (٢) و (٣) أيضاً ما جاء في (١) من الدعوة إلى الجنة والمغفرة: فإن ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ في (٢) هي الجنة، وغفران الذنوب في (٣) هو نفس «المغفرة بإذنه». والدعاء في هذه الثلاث من الله، فإن الأحكام موجهة إلى الناس في هذه الحياة، وتنتجها في الآخرة.

٢- و ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ في (٢) - كما قلنا - هي الجنة، لأن القاطنين فيها في سلامة تامة من كل سوء، إلا أن الزجاج قال: «السلام هو الله جل وعز، فالله يدعو إلى داره، وداره الجنة. ويجوز - والله أعلم - أن يكون ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ الدار التي يسلم من الآفات».

ثمانية عشر محوراً، والدعاء في كثير منها بمعنى الدعوة، أي دعوة شخص إلى شيء، مثل دعاء الله والأنبياء الناس إلى الدين، ونحن نتيه عليه في مواضعها، وفي أكثرها جاءت بمعناها المعروفة، وهو دعاء شخص طلباً منه، مثل دعاء آدم وزوجته لله في ﴿فَلَمَّا أَتَقَلَّتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ الأعراف: ١٨٩، والمحوران السابع والثامن كلاهما في الدعوة إلى الله وإلى الإيمان والإسلام وغيرهما.

المحور الأول: دعاء الله الناس في الدنيا - وهو بمعنى الدعوة - في ٣ آيات، وفي كل منها يحوط:

(١) ﴿وَلَا تُلْكَهُوا الْمَسْرُكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَاقَةُ مُؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ وَلَا تُلْكَهُوا الْمَسْرُكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢٢١

١- فرق الله فيها - بعد التهيؤ عن نكاح المشركات والمشركين، والترغيب إلى نكاح المؤمنات والمؤمنين - بين الأمرين بأن هؤلاء المشركات والمشركين يدعونكم إلى النار، أي إلى عمل يدخلكم النار، والله يدعو إلى الجنة والمغفرة، أي إلى عمل يدخلكم الجنة، ويحوذ ذنوبكم فتشملكم المغفرة، فهي نظير قوله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوِيزِ وَكَدُّوْنِي إِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١

٢- وقد سأل الفخر الرازي - كما دته - كيف يدعون إلى النار، وربما لم يؤمنوا بالنار أصلاً؟ وكيف

والذي قاله أولاً: «إِنَّ السَّلَامَ هُوَ اللَّهُ» ما أخذ من قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ...﴾ الحشر: ٢٣. فإن «السَّلَامَ» جاء فيها رديفاً لآثر صفات الله كـ «الْقُدُّوسِ» و «الْمُهَيْمِنِ» وغيرها.

وقد جاء «دارُ السَّلَامِ» وأريد به الجنة في ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ١٢٧، كما جاء بمعنى التهيئة في ﴿وَنُحْيِيهِمْ فِيهَا سَلَامًا﴾ يونس: ١٠، و ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ كَحَيْثُكُمْ فِيهَا سَلَامًا﴾ إبراهيم: ٢٣، كما جاء في آيات أنه يُسَلَّمُ فيها على المؤمنين، مثل: ﴿وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأسراف: ٤٦، وغير هذا. لاحظ: سَلَامٌ «سلام».

وقال ابن عطية: «إضافة السَّلَام إلى الله إضافة مِلْك إلى مالك».

٣ - المضارع فيها: ﴿يَدْعُوا﴾ يفيد الاستمرار، أي إن الله دائماً يدعو الناس إلى دار السَّلَام. قال الشَّريفي: «أي يُعَلِّقُ دعاءه على سبيل التَّجَدُّد والاستمرار بالمَدْعُوِّين». كما أن حذف مفعول ﴿يَدْعُوا﴾ للتعميم، أي يدعو كل الناس.

٤ - وقوله بعدها: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ بيان لما هو وسيلة دعوته إلى دار السَّلَام، وهو هدايته من يشاء إلى صراط مستقيم.

كما قال القشيري: «دعاهم إلى دار السَّلَام، وفي الحقيقة دعاهم إلى ما يوجب لهم الوصول إلى دار السَّلَام، وهو اعتناق أوامره والانتهاز عن زواجره.

والدَّعَاء من حيث التكليف، وتخصيص الهداية لأهلها من حيث التشريف. ويقال: الدَّعَاء تكليف والهداية تعريف، فالتكليف على الصوم والتعريف على الخصوص...».

وقال الميمني: «﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ يبعث الرسل ونصب الأدلة».

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ: «ومعناه يدعو العباد كلَّهم إلى دار السَّلَام ولا يدخلها إلا المَهْدِيُّون».

وقال ابن عطية: «نصت هذه الآية أن الدَّعَاء إلى الشرع عام في كل بشر، والهداية التي هي الإرشاد مختصة بمن قدر إيمانه».

٥ - وقد ربط القرطبي - وكذا غيره - بين هذه الآية وما قبلها. وهي ﴿إِنَّمَا نَحْنُ الْخَيْرُ الدُّنْيَا كُنْصَاءُ الزُّلُمَاءِ مِنَ السَّعَاءِ...﴾ فقال: «لما ذكر وصف هذه الدار - وهي دار الدنيا - وصف الآخرة فقال: إن الله لا يدعوكم إلى جمع الدنيا بل يدعوكم إلى الطَّاعَةِ، لتصيروا إلى دار السَّلَام، أي إلى الجنة».

وقال أبو السَّعود: «ترغيب للناس في الحياة الآخروية الباقية إثر ترغيبهم عن الحياة البدنية الفانية...».

وقال البروسوي - ونحوه الخطيب - «﴿يَدْعُوا﴾ الناس جميعاً على لسان رسوله ﷺ وعلى السَّنة، وورثته الكُمَّل الذين اتبعوه قولاً وفعلًا وحالاً من الدَّار التي أولها البكاء، وأوسطها العناء، وآخرها الفناء ﴿إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ أي إلى دار السَّلَامَةِ من كلِّ مكروه وآفة وهي الجنة أولها العطاء، وأوسطها الرِّضَاء،

وآخرها اللقاء...».

وقال المراغي: «أي ذلك الإيثار لتساع الدنيا والغرور بها، هو ما يدعو إليه الشيطان، فيوقع متبعيه في جهنم دار التكال والويل، والله يدعو عباده إلى دار السلام، إذ يأمرهم بما يوصل إليها».

وقد شدّد ابن عاشور العلاقة بين الآيتين، فقال: الجملة - أي ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ - مطوّفة على جملة ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ الْأَيَّاتِ﴾ - يونس: ٢٤، أي نقصّ الآيات التي منها آية حالة الدنيا وتفضيها، وتدعو إلى دار السلام: دار الخلد. وأضاف: أن كسلاً من هاتين الجملتين مستقلتان، ولهذا عدل عن الإضمار إلى الإظهار، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا...﴾ دون «ندعو». وعندنا أنها من قبيل عطف آية على آية لاجملة على جملة، فلاحظ.

٦- وقد نبّه الطباطبائي هنا على نكات:

أ- فقال في «الدعاء»: «أعم من النداء، فإن النداء يختص بباب اللفظ والصوت، والدعاء يكون باللفظ والإشارة وغيرهما، والنداء إنما يكون بالجهر ولا يقيد به الدعاء».

ب- قسم الدعاء إلى تكويني وتشريعي، والتكويني: إيجاد ما يريد له شيء، كأنه يدعو إلى ما يريد، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِخَيْرِهِ﴾ الإسراء: ٥٢، والتشريعي: وهو تكليف الناس بما يريد من دين بلسان أنبيائه.

ج- فرق بين دعاء الله العبد - وهو ما ذكر - وبين دعاء العبد لربه: وهو عطف رحمته وعنايته إلى نفسه،

ينصب نفسه في مقام العبوديّة والملوكيّة، ولذا كانت العبادة في الحقيقة دعاء، لأن العبد ينصب فيها نفسه في مقام الملوكيّة والاتصال بمولاه بالتبعية والذلّة، ليعطفه بمولويته وربوبيته إلى نفسه، وهو الدعاء.

وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَٰخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، حيث عبّر أولاً بالدعاء ثم بدله تانياً بالعبادة.

والآية: (٣) من تنقّه آيات قبلها جاء فيها دعوة الرسل، وإيهاء أقوامهم عن قبولها، وآخرها: ﴿جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالنَّبَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَامِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِكَ أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَنَاقِي شَكًّا مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ فَرِيبٌ﴾ إبراهيم: ٩، وبعدها: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِئْسَ اللَّهُ شَكًّا فَأَطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيُقَفِّرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيَزُكِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنُكِّمُ إِلَّا بُشْرًا مِثْلًا نُبَيِّدُونَ أَنْ تُصَدِّقُوا عَمَّا كَانَ يُقَيِّدُ آبَاءَكُمْ قَالُوا نَبْسُلُطَانِ مُبِينٍ﴾.

١- ضمير الفاعل في ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ راجع إلى ﴿الله﴾، واختلف المفسرون فيما يدعوهم إليه لفظاً لاعمق، فقالوا: يدعوكم إلى توحيده وطاعته إلى التوبة، أو إلى عبادته، إلى الإيمان لينفعكم لا يضرركم، إلى طاعته بالرسول والكتب، إلى الإيمان بيعتنا، إلى الإيمان بإرساله إنا، لأننا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا، كما يؤمّه قولكم: ﴿مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ ونحوها.

٢- حكى الثرؤسوي عن «التأويلات التجميعية»:

﴿يَدْعُوكُمْ﴾ من المكونات إلى الكون لالحاجته إليكم بل لحاجتكم إليه.»

وقال القشيري: «ليس العجب ممن تكلف لسببه المشاق وتحمل ما لا يطاق، ولا يهرب من خدمة أو ينجح إلى راحة. إنما العجب من سيد عزيز كريم يدعو عبده ليغفر له وقد أخطأ، ويعامله بالإحسان وقد جفا.»

٣ - وقد نبه ابن عاشور هنا - كما منه - على نكات أدبية:

أ - جملة ﴿يَدْعُوكُمْ﴾ حال من اسم الجلالة. أي يدعوكم أن تبتذوا الكفر ليفسر لكم ما أسلفتم من الشرك، ويدفع عنكم عذاب الاستنصال فتوخر لكم في الحياة إلى أجل معتاد.

ب - الدعاء حفيظة النداء، فأطلق على الأمر والإرشاد مجازاً، لأن الأمر ينادي بالمأمور.

ج - وبعدي فعل «الدعاء» إلى الشيء المدعو إليه بحرف «إلى» غالباً نحو: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا أَنَا دَعْوُكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ المؤمن: ٤١.

و قد يعدي بلام التعليل داخلة على ما جعل سبباً للدعوة كقوله: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعْوَتُهُمْ لِيُفَرِّقَهُمُ﴾ نوح: ٧، ومثل هذه الآية: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيُفَرِّقَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُوَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ إبراهيم: ١٠.

و قد يعدي إلى المدعو إليه باللام، تنزيلاً للشيء الذي يدعى إلى الوصول إليه منزلة الشيء الذي لأجله يدعى، واستشهد بشعر.

المحور الثاني: دعاء الأنبياء: آدم عليه آية واحدة، وفيها بحوث:

(٤) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا خَمَلَتْ خَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَتَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهَا لِنِ اثْنَيْنَا صَلَاحًا تُكُونُنِ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٨٩

١ - الظاهر أن هذه أول دعاء دعا بشراً الله: أول أبوين هما آدم وزوجه، دعا الله أن يجعل ما حملته زوجته صالحاً، ليكونا له شاكرين. فقد بدأ الدعاء بصلاح الولد مجزئاً بالشكر لله تعالى على إعطائهم إياها ولداً صالحاً، فعم الدعاء، ونعم القطاء، ونعم الجزاء.

٢ - قال أبو حنبل - و تبعه الآلوسيّ - : «و متعلق الدعاء محذوف يدل عليه جملة جواب القسم، أي دعوا الله ورغبنا إليه في أن يؤتئها صالحاً، ثم أقسما على أنهما يكونان من الشاكرين إن آتاها صالحاً...»

٣ - ظاهرها أن الداعين هما آدم وحواء، لا كل أبوين - كما احتمله ابن عاشور وناقش فيه - فلاحظ، ولكن ينبغي لكل أبوين أن يدعوا بمثله. قال فضل الله: «واستجاب الله بدعاءهما، دعاء كل أب وأم، لأن القضية ليست قضية آدم وحواء أو إنسانين معيَّنين، بل هي قضية النوع الإنساني كله، الذي يعيش هذا الجو النفسي أمام حالة الخوف، وإن لم يُعبّر عن ذلك بالكلمات.»

٤ - وقال أيضاً: «ولذا ﴿صَالِحًا﴾ سالمًا من كل عيب أو تشويه أو نقص في البدن والعقل.»

نوح عليه السلام خمس آيات، وفيها بُعِثَ:

(٥-٨) ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصَابَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ وَاسْتَقْسَمُوا أَيَّابَهُمْ ﴿٧﴾ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا ﴿٩﴾

نوح: ٥-٨

(٩) ﴿كَذَّبَتْ قَبِيلُهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْثُونٌ وَازْدَجَرٌ ﴿٩﴾ فَدَعَا رَبُّهُ آلِيَهُ مَلْغُوبًا ﴿١٠﴾ فَأَلْقَيْنَا

القمر: ٩، ١٠

١- لقد كان دعاء آدم وحواء - وهو أول دعاء في القرآن صدر من البشر كما سبق - دعاء حَسَنًا مَجْزِيًا بالشكر، و كان بلفظ واحد، و أمّا الدعاء الثاني - الذي حكاه القرآن عن نوح عليه السلام - فجاء فيها خمس مرات لفظ الدعاء، أو ما اشتق منه، ذمًا في سورتين: إحداهما: سورة نوح، و كلها ذم لقومه و دعاء عليهم، مع استجابة دعائه عليهم بالفرق، و الأخرى: سورة القمر، و هي ذم للأقوام السابفة المكذبة دعوة أنبيائهم بدءًا بقوم نوح، و استدامة بعذاب الفرق إلى الآية: ١٦: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَذَرْيَ﴾

٢- سياق الآيات الخمس ذكر العذاب، إلا أن الدعاء في الأربع الأولى بمعنى دعوة قومه إلى دينه دون دعاء الله تعالى، كما في الأخيرة: ﴿فَدَعَا رَبُّهُ﴾. والفرض منها الاستنصار عليهم من الله، و هذا ضررهم، كما أن الفرض من الثالثة ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ﴾، الاستغفار و هذا خير لهم.

٣- لقد كرّر نوح دعوة قومه فيها أربع مرات: لَيْلًا

و نهارًا و جهارًا و سرًّا، و اكتفى بدعاء الله مرة واحدة بلفظ ﴿فَدَعَا رَبُّهُ﴾ تنبيهًا على رحمة الله من ناحية، و على شقاوتهم و شدة عنادهم من ناحية أخرى، كما قال: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ و ﴿جَعَلُوا أُصَابَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ وَاسْتَقْسَمُوا أَيَّابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾.

٤- قال الفخر الرازي: «لما دعاهم عاملوه بأشياء، و ذكر الأربع: جعل أصابهم في آذانهم، و استنشاء نياهم، و الإصرار على ضلالتهم، و استكبارهم استكبارًا عظيمًا»

٥- قدلت الآيات من صدر سورة نوح أنه بدأ دعوة قومه - الإنذار أو تنبيه - بلين و لطف بهم، و بعد الاستنصار لهم: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَتَوَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُوَخَّرُونَ كَلِمَةً يُعْلَمُونَ﴾. كما كرّر وعد الاستنصار لهم بعدها: ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ﴾ لكنه واجه إنكارهم بما ذكر من الوجوه الشاقة الخبيثة، و قال القرطبي: «﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ أي إلى سبب المغفرة، و هي الإيمان بك و الطاعة لك».

و قال أبو حيان: «ثم كرّر صفة دعائه بيئاتًا و تركيدًا، لما ذكر شمول دعائه عموم الأوقات، و عموم حالات الدعاء، و ﴿كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ يدل على تكرّر الدعوات، فلم يبين حالة دعائه أولًا، و ظاهره أن يكون دعاؤه إصرارًا، لأنه يكون أطف بهم، و لعلمهم بفيلون منه كحال من ينصح في السر، فإنه جدير أن يقبل منه، فلما لم يُجِبْ له الإصرار، انتقل إلى أشد منه،

وهودعاهم جهاراً صلّياً بالدعاء إلى الله لا يحاشي أحداً، فلمّا لم يُجِدْ عاد إلى الإعلان وإلى الإصرار ٥.

٦ - وقال المبرّوسوي في ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ نقلاً عن «التساويلات التجميعية»: «كلّما دعوتهم بلسان الأمر مجرداً عن انضمام الإرادة الموجبة لوقوع المأمور، فإن الأمر إذا كان مجرداً عن الإرادة لا يجب أن يقع المأمور به، بخلاف ما إذا كان مقروناً بالإرادة فلا بد حينئذ من وقوع المأمور به».

وهذا لا ربط له بالآية، وكأنه أراد الاحتفاظ باعتقاده الجبر في أفعال العباد.

٧ - وقال الخطيب في الآية: «هو بيان للأساليب المختلفة التي اتخذها نوح، لينفذ بدعوه من بعده المحجّب الضعيفة التي أقامتها القوم على أسماعهم، وأبصارهم، فهو نارة يدعوهم جهاراً، صارخاً صراخ من يتحدث إلى أصم لا يسمع، حتّى يخرق بصراخه العاصف، هذا السد الذي أقاموه على آذانهم، فلمّا لم تنفع هذه الوسيلة معهم أمسك لسانه، وزم سفيته، حتّى إذا اطمان القوم إلى أنه قد كفّ عن الحديث إليهم، همس إليهم همساً خافئاً، لا يكاد يسمع، لعلّ كلمة عابرة تصل إلى أسماعهم من هذه التذيرات التي ينذرونها، فهذا إعلان في إصرار».

وقال في ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَاراً﴾: «يشير إلى أن كل حال من تلك الأحوال كانت تستغرق وقتاً طويلاً، يقف فيه نوح، حتّى يملّ الوقوف، وحتّى يستيس من أن أحداً يسمعه، إنّه ينادي أمواتاً، ويهتف بعوالم من الجماد».

٨ - وقال الآلوسي فيها - أي في ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ - أي إلى الإيمان: «فمتعلّق الفعل محذوف وجوّز جعله منزلاً منزلة اللازم، والجملة عطف على ما قبلها، وليس ذلك من عطف المفصل على المجرى - كما توهّم - حتّى يقال: إن الواو من الحكاية لا من المحكي».

وقال ابن عاشور: «وحذف متعلّق ﴿دَعَوْتُهُمْ﴾ لدلالة ما تقدّم عليه، من قوله: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ نوح ٣، والتقدير: كلّما دعوتهم إلى عبادتك وتقواك وطاعتي فيما أمرتهم به». وهذا أقرب إلى الصواب بما قبله.

٩ - ولقد جاء اسم نوح في القرآن ٣٣، مرّة كما جاءت فتيته في غير سورتي هود ونوح مرّات أيضاً، ولكن ليس فيها دعاء الله إلا مرتين، بغير لفظ الدعاء في سورة نوح: ٢١، ﴿قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنِّمُ غَصَّوْنِي...﴾ و ٢٦، ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾. ومرّتين في سورة هود: ٤٥، ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي...﴾ و ٤٧، ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ...﴾ و مرّة في الأنبياء: ٧٦، ﴿وَلَوْحاً إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ...﴾ و مرّة في الصافات: ٧٥، ﴿وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوحَ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾. وقد جاء استجابة الله دعاءه عليهم بالفرق مرّات، مصرّحاً بالإجابة في هاتين الآيتين: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ...﴾ و ﴿فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ﴾. إبراهيم عليه السلام: ثلاث آيات وفيها بحث:

(١٠) و (١١) ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى

الْكَثِيرِ السَّمْعِ، وَإِسْمِعْ إِنِّي لَسَمِعُ الدُّعَاءَ • رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي وَيُتِمَّمْ دُعَاءِي •

إبراهيم: ٢٩، ٤٠

(۱۲) ﴿قَالَ﴾ [إبراهيم خطاباً لأبيه] سَلَامٌ عَلَيْكَ
سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيظًا * وَأَعِزُّ لَكُمْ وَلِيًّا
تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْأَشْوَارُ بِي عَسَىٰ أَلَا أَكُونَ
بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٧﴾ مريم: ٤٨، ٤٧.

١- الأوليان من دعاء إبراهيم - وجاء عليهما وفي
٣- أيضًا لفظ الدعاء - وهما من جملة ما سأل إبراهيم
ربه في السورة التي كتبت باسمه ابتداءً من: ٣٥ ﴿وَإِذْ
قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ
نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ إلى ٤١ ﴿رَبِّمَا اغْفِرْ لِي وَلِإِخْوَتِي
وَالْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾

وقد دعا الله فيها لأمن يلبده «مكة»، ولبنية
وذريته ليجتنبوا الأصنام، وليقيموا الصلاة، وليجعل
أفئدة من الناس تهوي إليهم، وليرزقهم من الثمرات،
وليغفر الله له ولبنية وللمؤمنين يوم الحساب.

٢ - فهذه أدعية حسنة مرغوب فيها، ليس فيها طلب العذاب على أحد، بل فيها اعتراف بأن الله استجاب دعاءه بقوله: ﴿إِنْ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾^١ إجابة لقوله: ﴿وَقَلِّلْ دُعَاءِ﴾.

۳۔ و قوله: ﴿إِنْ رَأَيْتَ تُسَبِّحُ الدُّعَاءَ﴾ لا يخص بدعائه، بل يعمّ دعاء كل من يدعو، كما قال الطبري: «سمع لدعائي، ودعاء غيري، وجميع ما نطق به ناطق لا يخفى عليه شيء».

٤ - وقد فرق الطوسي بين دعاء الله ودعاء العبد

بقوله: «و مادعا الله عز وجل إليه فقد أمر به ورغب فيه، و مادعا العبد به ربه فالعبد راغب فيه، ولذلك لا يجوز أن يدعو الإنسان بلعنه ولا عقابه، ويجوز أن يدعو على غيره به». وقال: «والدعاء طلب الفعل من المدعو وصيغته صيغة الأمر إلا أن الدعاء لمن فوقك، والأمر لمن دونك».

٥- اختلفت القراءة في (١١) ﴿وَتَقْبَلُ دُعَاءَهُ﴾ على ثلاث: (دعاء ربنا) بغير ياء، و (دُعائي) بياء ساكنة في الوصل، وأثنيها بعضهم دون الوقف في الوصل، وبعضهم بغير ياء في وصل ولا وقف. وقد احتج بعضهم على هذه القراءات، فلاحظ.

٦ - وَاِمَّا (١٢) فَهِيَ خُطَابٌ مِنْ اِبْرَاهِيمَ لَآيِهِ حِينَ
عَاذَ اِلَى التَّوْحِيدِ فَاَنْكَرَهُ. وَ قَالَ لَهُ: ﴿قَالَ اَرَاغِبُ اِلَيْكَ
عَنِ الْاَلِهِي خَالِئًا مِنْهُمْ لِيُنْفَذَ لَكَ رَحْمَتُكَ وَ اُطْعِمَ رَحْمَتِي
صَلَاتِي﴾. فَقَالَ لَآيِهِ - قَهَال وَ عِيْدُهُ اِيْمَاءُ بِالرَّجْمِ - ﴿سَلَامٌ
عَلَيْكَ سَاَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي...﴾. وَ هَذَا اَدْبَهُ مَعَ اِيْمِهِ اِذْ سَلَّمَ
عَلَيْهِ وَ وَعْدُهُ بِأَنْ يَسْتَغْفِرَ لَهُ رَبُّهُ. وَ قَدْ وَفَى بِوَعْدِهِ. كَمَا
دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيمَ لَآيِهِ
وَالَا عَنْ مَوْجِدَةٍ وَ وَعْدُهَا اِيْمَاءُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ اَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ
مِنْهُ اِنْ اِبْرَاهِيمَ لَآوَاهُ حَلِيمٌ﴾. الْقُبُورَةُ: ١١٤.

دعاء يوسف عليه السلام آية واحدة:

(١٣): ﴿قَالَ رَبِّ السُّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي
إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ
الْجَاهِلِينَ﴾ * فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ
هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿يوسف: ٣٣، ٣٤﴾

وفيها بُحُوثٌ:

١ - قوله: ﴿رَبُّ السَّجْنِ...﴾ دعاء من يوسف ربه إلى طاعته، وقوله: ﴿مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ دعاء منه يوسف إلى عصيانه، ولم يُذكر لفظ الدعاء في الأول، وذكر في الثاني إشعاراً بإصرارهن وتأكيدهن عليه.

٢ - سياق السورة حكاية دعوة امرأة العزيز يوسف إلى نفسها، لكن قول يوسف: ﴿مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ يحكي عن دعوة النساء -سوى امرأة العزيز- إتياء أيضاً، فكان يدعونه إلى أنفسهن.

فمن الإمام السجادة عليه السلام: «إن السورة لما خرج من عندها، أرسلت كل واحدة منهن إلى يوسف سرّاً من صاحبته، تسأله الزيارة».

واحتمل الماوردي فيه وجهين:

«الأول: دعت امرأة العزيز فقط، لكن يوسف كثّر عنها بخطاب الجمع: إِمَّا تَعْظِمْنَ لِشَأْنِهَا فِي الْخُطَابِ، وإِمَّا لِيَعْدَلَ عَنِ التَّصْرِيحِ إِلَى التَّعْرِيفِ».

الثاني: أنه أراد بذلك جماعة النسوة اللاتي قطعن أيديهن حين شاهدته، لاستحسانهن له واستئمانهن لقلبه».

وقال الزمخشري: «وقال: ﴿يَدْعُونِي﴾ على إسناد الدعوة إليهن جميعاً، لأنهن تَنصَعْنَ له وزيّن له مطاوعتها وقلن له: إِيَّاكَ وإِقْصَاءَ نَفْسِكَ فِي السَّجْنِ وَالصَّغَارِ، فالتجأ إلى ربه عند ذلك. وقال: ربّ نزول السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ رُكُوبِ الْمَحْصَةِ».

وقال الطبرسي: «وفي هذا دلالة على أن النسوة دعونه إلى مثل ما دعت إليه امرأة العزيز... وقيل: إنهن

قلن له: أطع مولاتك، واقض حاجتها، فإنها المظلومة، وأنت ظالم. وقيل: إنهن لما رأين يوسف، استأذن امرأة العزيز بأن تخلو كل واحدة منهن به، وتدعوه إلى ما أرادته منه إلى طاعتها، فلما خلون به، دعت كل واحدة منهن إلى نفسها، فلذلك قال: ﴿مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾، ونحوها غيرهم.

ولخص الطباطبائي كلامهم، ثم قال: «إن الآية ساكتة عن ذلك سوى ما يُستفاد من قوله: ﴿وَالْأُولَى تَصْرِفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ إذ لو لدعوة منهن إلى أنفسهن لم يكن معنى ظاهر للتبوء إليهن».

والذي يشعر به قوله تعالى حكاية عن قوله في التَّبَيُّنِ لِرَسُولِ الْمَلِكِ يَوْسُفَ: ٥٠ - ٥٢. ﴿قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَنُفَعِّلُهُ مَا بَالُ النَّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ...﴾ إلى أن قال: ﴿قُلْنَ خَافَ رَبُّنَا عَلَيْهُ مِنَ سَوَاءِ﴾ [إلى] كَيْدِ الْخَائِنِينَ ﴿إِنَّهُنَّ دَعَيْنَهُ إِلَىٰ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ وَقَدْ أَمَّرَهُنَّ فِي الْغَيْبِ، ثُمَّ قَالَ: ﴿لَمْ أَكُنْ بِالْغَيْبِ﴾ ولم يقل لم أكن بالغيب ولا قال: لم أكنه وغيره فتدبر فيه» إلى آخر ما قال.

٣ - يستفاد من قوله: ﴿السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ أن يوسف كان يحبّ حسب غريزته البشرية ما يدعونه إليه من مقاربتهم، وقد صرح به في ذيلها: ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ إلا أن حبه هذا كان عصيائاً لله، وحبه للسَّجْنِ كان طاعة له، فقد اختار من الحُبَّين أقربهما إلى الطاعة، فصيغة التفضيل ﴿أَحَبُّ﴾ على معناها.

ولكن أباء السُّوء قال: «وهذا الكلام منه بَيِّنَةٌ

مبني على ما مر من انكشاف الحقائق لذية و بروز كل منها بصورتها اللاتقة بها، فصيغة التفضيل ليست على بابها؛ إذ ليس له شائبة محبة لما دعت إليه، وإنما هو والسجن شران، أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن...»

دعاء موسى وهارون ومؤمن آل فرعون وبني إسرائيل: إحدى عشرة آية:

(١٤) ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُزَكُّوا أَحَدٌ يُرَى الْقَذَابَ الْآلِيمَ ۝ قَالَ لَقَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَجِبْنَا وَلَآ كَيْفَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾
يونس: ٨٨، ٨٩

(١٥) ﴿وَلَقَدْ قَتَلْنَا آبَاءَهُمْ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولُ كَرِيمٍ ۝ أَنْ أَدَّوْا إِلَىٰ عِبَادَةِ اللَّهِ إِيَّايَ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝ فَذَعَرَاهُ بِأَنْ هُوَ لَا يَوْمَ مُجْرَمُونَ ۝ فَأَنرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُّسْتَبِقُونَ﴾
الدخان: ١٧-٢٣

(١٦) قول فرعون وملائته لموسى وقومه: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ۝ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غُضَابَ الْأَذَانِ إِذَا هُمْ يَسْتَكْثِرُونَ﴾
الزخرف: ٤٩، ٥٠

(١٧) ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ﴾
المؤمن: ٢٦

(١٨-٢٠) قول مؤمن آل فرعون لهم: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْزِئِ وَأَدْعُوْنِي إِلَى التَّوْحِيدِ ۝

تَدْعُونِي لَا كُفْرًا بِاللَّهِ وَأَشْرًا بِمَا لَيْسَ بِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ الْغَفَّارِ ۝ لَا جَرَمَ لَنَا تَدْعُونِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَّرَدُّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ المؤمن: ١٦-١٣ (٢١) قول بني إسرائيل لموسى وقوله لهم: ﴿وَإِذْ

قَتَلْنَا مُوسَىٰ ذُنُوبُهُ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَنَاتِهَا وَبَنَاتِهَا وَفُومِهَا وَغَدَابَهَا وَتَصْلَحَ لَنَا الْأَشْجَارُ الَّتِي تُؤَدِّي مَوَادِّهَا بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ لِّطَبْعِهَا بَصُرًا فَإِنْ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ...﴾

البقرة: ٦١

(٢٢-٢٤) ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بِتَرْتِيبٍ قَالُوا أَتُجْهَدُنَا حُرُوفًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۝ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُصِغِرْ لَنَا مَا مَا هِيَ ۝ قَالُوا الْأَشْجَارُ الَّتِي تَبْنِي لَنَا مَا لَوْ لَهَا...﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُصِغِرْ لَنَا مَا هِيَ إِنْ أَتَيْتُمْ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنِ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾

البقرة: ٦٧-٧٠

و كلها بمعنى الدعاء إلا ثلاث آيات: (١٨-٢٠) فجاءت بمعنى الدعوة. والسبعة الأولى (١٤-٢٠) تتحدثت عما جرى بين موسى وهارون، ومؤمن آل فرعون من ناحية، وبين فرعون وقومه من ناحية أخرى.

أما الأربع الأخيرة: (٢١-٢٤) فتحدثت عما جرى بين موسى وبني إسرائيل، فيها بحث:

ففي (١٤): ١- قد بدأ موسى دعائه بقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ...﴾ فذكر ما آناه الله من المال والزينة فرعون وملائته مما كان سبباً للإضلال عن سبيل الله، ثم دعا

عليهم بالطمس على أمواتهم، والشد على قلوبهم عقوبة لهم، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم. فاستجاب الله دعاءهما، وهذا شاهد على أن هارون شارك موسى في الدعاء، وفي كل أعماله الرسالية، كما شهد بها الآيات قبلها، وقال عكرمة وغيره: «كان موسى يدعوه، وهارون يؤمن».

وزاد الزجاج: «والمؤمن على دعاء الداعي داع أيضاً، لأن قوله: «آمين» تأويله استجب فهو سائل كوال الداعي».

وقد اعترف به الطبري قبله أيضاً لكنه زاد: «وقد زعم بعض أهل العربية، أن العرب مخاطب الواحد خطاب الاثنين واستشهد بشعر». ونقول: لعل ذلك كان عن ضرورة شعرية.

وقد احتج ابن عطية على دعائهما نقلاً عن علي ابن سلمان، بأن قول موسى: ﴿رَبَّنَا﴾ دال على أنهما دعوا معاً، وقد أطالوا الكلام في ذلك، فلاحظ. واحتج عليه أبو حيان بقراءة الربيع: (دعوتكما)، وعلى أنه قرأ (قد أجبت) على أنه فعل وفاعل.

٢ - وقد استوحى فضل الله من الآية أن الطغاة والظالمين يتوصلون إلى إضلال الناس والسيطرة عليهم بمظاهر الزينة والمال والجاه التي تبهر الأبصار وتغشي العقول، مما يقتضي معالجة هذه المؤثرات بمختلف أساليب التوعية، وقد اكتشف موسى هذه العادة السيئة من فرعون وقومه، فدعا الله عليهم بسلب هذه الموجبات عنهم، فأجاب الله دعوته، وقد أطال في بيانه، فلاحظ.

٣ - واستنتاجاً من ذلك قال: «وذلك هو أسلوب التربية القرآنية الذي يوحى بأن من الضروري متابعة الإيحاء للدعاة إلى الله بالحد من الانحراف، بعيداً عن أية حالة ذاتية، مما يمكن للناس أن يخطووه مانعاً عن توجيه التصع، من عظمة الشخصية، وحجم الموقع، لأن المسألة لا تتصل بمستوى الذات، بل ترتبط بضخامة التحديات التي قد تُزلزل الإنسان، وقد تهوي به إلى مكان حقيق».

٤ - ثم بحث عن: «فئة العصاة التي تمنع النبي عن الانحراف» فلاحظ.

وفي (١٥): ١ - جاء فيها: ﴿رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ توصيفاً من الله لموسى، و﴿رَسُولٌ آمِينَ﴾ تعبيراً عن لسان موسى لنفسه، فالجمع بين الوصفين: ﴿رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ و﴿رَسُولٌ آمِينَ﴾ من قبل الله ورسوله، يقرب الوصول إلى تسليمهم، ويرجي إجابته الله ورسوله. ولكنهم كانوا - كما قال موسى - ﴿قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ﴾ فلم يسنسلموا ولم يقبلوا دعوته، بل أصبح موسى ممرضاً لإساءتهم بقوله لهم: ﴿وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُنِيقِينَ﴾ وإني غدت برهي وزيكهم أن ترجعون * وإن لم تؤمنوا لي فاعترضون...».

٢ - وجاء التعبير عن موسى توصيفاً بهما مرتين، وعن فرعون وملئه أيضاً التعبير مرتين به - ﴿قَوْمٌ فِرْعَوْنٌ﴾ و﴿قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ﴾ فهذا نوع قرآن وشاكلة في الآية. وزاد ثلاثة إعلماً بعذابهم ﴿إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّفْرَقُونَ﴾ الذخان: ٢٤، ورابعة: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ اسْتَاقِمْ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قَوْمٌ فِرْعَوْنٌ آلا

يَتَّقُونَ ﴿الشُّعْرَاءُ: ١٠، ١١﴾، وقد وصفهم الله مرتين آخرين بوصف «المجرمين»، في صدر قصة موسى و فرعون في سورة يونس: ٧٥، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمُ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾، والآية: ٨٢، ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾.

٢- وقال الفخر الرازي - وقبله ابن عطية -: «الفاء في ﴿فَدَعَا﴾ تدل على أنه متصل بمحذوف قبله، التأويل: أنهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون»، ونحوه ابن عاشور إلا أنه قال: «فالتقدير: فلم يستجيبوا له فيما أمرهم، أو فأصرّوا على أذاه وعدم متاركته فدعا ربه. وهذا التقرير الثاني أليق بقوله: ﴿أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ﴾، وهذا كالتعقيب الذي في قوله تعالى: ﴿فَادْعُوا إِلَىٰ مَوْسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْيَحْرَ فَاغْلِقْ﴾ الشعراء: ٦٣.

وفي (١٦ و ١٧) جاء عن لسان فرعون وملائه خطاباً لقومه، وصفاً لموسى ﴿يَاءَ يَهُدَا السَّاجِرُ ادْعُ رَبَّكَ﴾ و ﴿ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ ففعل الأمر في الأولى بصيغة المخاضر، وفي الثانية بصيغة الغائب، وكلاهما بمعنى الدعاء، والداعي فهما هو موسى والمدعو هو الله تعالى.

وفي (١٨ - ٢٠) ١- جاء بلسان مؤمن آل فرعون ﴿ادْعُواكُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ و ﴿تَدْعُونِي﴾ خطاباً إلى فرعون وقومه ثلاث مرات، والمؤمن يدعوهم تارة إلى التَّجَاة، وتارة إلى العزيز الغفار، وهؤلاء يدعونه تارة

إلى التَّار، وتارة إلى الكفر بالله والشرك به، وتارة إلى كل ذلك. ومن ذلك يُعلم أن دعوتهم كانت أشدّ وأكث من دعوته، لكنّه حكم جزماً بكذب دعوتهم وبطلانها: ﴿لَا يَجْرِمُ إِلَيْنَا لِدْعَائِنِي إِلَهُ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾، إذ ليس لأهلهم التي كانوا يعبدونها دعوة أصلاً، لأنها جمادات لا يشعرون، إلا أن يُريد بها فرعون الذي كان يدعي أنه إلههم، فكانت له دعوة كاذبة.

٢- قالوا في ﴿مَا لِي ادْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ﴾: التَّجَاة: الإيمان بالله، ما فيه خلاصكم من توحيد الله، والإخلاص للعبادة له، والإقرار بموسى، التَّجَاة من ﴿تَجَلَّى إِلَهُهُ تَوْحِيدَهُ بِالْإِيمَانِ بِهِ وَاتِّبَاعِ رَسُولِهِ مُوسَى﴾، وتصديقه فيما جاء به من عنده. وقالوا في ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ﴾: لا ينفع ولا يضر. وقال الضحاك - ونحوه غيره -: «معناه ليس لهذه الأصنام استجابة دعاء أحد في الدنيا ولا في الآخرة»، وهو بعيد.

وقال التعلبي: «دعوة ينتفع بها». وقال قتادة: «دعوة مستجابة». وقيل: «إن الأوثان لم تأمر بعبادتها في الدنيا، ولم تدع الربوبية، وفي الآخرة تنبأ من عابديها». وكلها تفسير باللام.

٤- وقال الطوسي: «﴿تَدْعُونِي﴾ أنتم ﴿إِلَى التَّار﴾ لأنهم إذا دعوا إلى عبادة غير الله التي يستحق بها التار، فكأنهم دعوا إلى التار، لأن من دعا إلى سبب الشيء فقد دعا إليه، ومن صرف عن سبب الشيء فقد صرف عنه...».

٥ - قال الزمخشري: «فإن قلت: لم كرّر نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني؟ - ومراده بالتكرار قوله في ٣٨: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ...﴾ وفي ٣٩: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هُذِهِ السَّبْعَةُ الَّتِي كُنتُمْ تَعْبُدُونَ...﴾ وفي ٤١: ﴿يَا قَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَدِ...﴾ - قلت: أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم. وإيقاظ عن سبلة الغفلة.

وفيه: أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يؤيقظهم وهو يعلم وجه خلاصهم ونصيحته عليه واجبة، فهو يتحرز لهم ويتلطف بهم، ويستدعي بذلك أن لا يتهموه، فإن سرورهم سروره وغمهم غمه، وينزلوا على نصيحة لهم كما كرّر إبراهيم الخليل في نصحه بأبيه: ﴿يَا أَبَتِ...﴾ مريم: ٤٢ - ٤٥.

و أما الجيء بالواو العاطفة، فلأن الثاني داخل على كلام هو بيان للمجمل وتفسير له، فأعطى الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو، وأما قالت فداخل على كلام ليس بتلك المتأينة.

٦ - يظهر من ابن عطية وجود الخلاف في أن هذه المقالة: ﴿يَا قَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ﴾ لموسى أو لمؤمن آل فرعون، فلاحظ.

٧ - قال الطبرسي في: «﴿يَا قَوْمِ مَا لِيَ﴾ كما يقول الرجل: مالي أراك حزينا، معناه: مالك. ومعناه: أخبروني عنكم كيف هذه الحال؟».

٨ - وقال أبو حيان: «بدأ أولاً بجملة اسمية. وهو استفهام المتضمن التعجب من حالتهم، وختم أيضاً بجملة اسمية، ليكون أبلغ في توكيد الأخبار. وجاء في

حقهم ﴿وَدْعُونِي﴾ بالجملة الفعلية التي لا تقتضي توكيداً؛ إذ دعوتهم باطلة لا ثبوت لها، فتوكيد. ولاحظ سائر النصوص ففيها زيادة بيان للآيات. وفي (٢١) جاء فيها ما سأل بنو إسرائيل موسى - وهم في سيناء - من أنواع ما تنبت الأرض بعد ما من الله عليهم. واستخلصهم من شرور فرعون وقومه في أرض مصر. وآتاهم المن والسلوى.

وهذا يكتف عن دناءة طبعهم، وحرمانهم من التوفيق لشكر الله على تلك النعمة العظيمة، واستبدالهم الطعام الأدنى بالذي هو خير، ومع ذلك كله وعدهم موسى - [إذ دخلوا الأرض المقدسة - بما سألوهم فقال لهم: ﴿اِطِيعُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ فِيهَا مَا سَأَلْتُمْ﴾. وفي (٢٢ - ٢٤) جاء فيها حديث ذبيح البقرة بين موسى وقومه، وقد كرّر وأقربها قولهم لموسى: ﴿ادْعُ لَنَا رَبُّكَ﴾ ثلاث مرّات، مما يدل على سوء فهمهم، أو سوء نيتهم، وسوء أدبهم لنبيهم موسى ﷺ.

دعاء زكريّا آية واحدة:

(٢٥) ﴿هَئِذَاكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل عمران: ٢٨ وفيها بثوت:

١ - ﴿هَئِذَاكَ﴾ فيها إشارة إلى ما قبلها في آيات ٣٥ - ٣٧ من قول امرأة عمران - لما في بطنها، وكانت مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ إلى ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَلْبَسَهَا ثِيَابًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكْرِيَّا﴾ فقد

بعثت هذه الفصّة العجيبة ذكرنا ليدعو هذا الدعاء، فاستجاب الله دعاءه وبشره بيحيى، كما جاء في الآيات بعدها: ٢٩ - ٤١ إلى قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِالنَّعِيسِ وَالْإِنْكَارِ﴾.

٢ - فقد رأى ذكرنا إعجازاً في مريم كما قال: ﴿كَلَّمَادْخَلَ عَلَيْهَا زَكْرِيَّا الْمِخْرَابَ وَجَدَ عَلَيْهَا رُزْقًا﴾، وكان هو كبيراً في السن وكانت امراته عاقراً، ومع ذلك دعا ربه وسأله ذرية طيبة، فلما بشره الله بيحيى، تنبه أنه ليس له أن يسأل الله مثل هذا السؤال، فتعجب من هذه البشارة وقال: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ...﴾.

٣ - ونستنبط من هذه الآيات في سورة آل عمران، من: ٣٥، إلى ما بعدها، مما جاء بشأن ولادة عيسى عليه السلام، أن قصص زكريّا، ومريم، وعيسى بعضها من بعض في أنها خارجة عن مسير الطبيعة، وقد أشار الله إلى ذلك بقوله في خاتمتها: ٤٤، ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ...﴾.

دعاء نبيّنا محمد ﷺ ٨ آيات:

(٢٦) ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يوسف (٢٧) ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيرًا * وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيرًا * وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيرًا * وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

الأحزاب: ٤٥ - ٤٧

(٢٨) ﴿وَأَنكُتَشَاقَامُ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَمَا دُورَا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لَبَدًا﴾ الجن: ١٩

(٢٩) ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾

الجن: ٢٠

(٣٠) ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخُشْيَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالِغِي أَحْسَنُ...﴾ التعل: ١٢٥
(٣١) ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَشْرٌ جَعَلْنَا مَثَلًا لِّمَن كَانَ يَكُونُ غَلَايَا عَنكَ فِي الْأَمْرِ وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلى هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ الحج: ٦٧
(٣٢) ﴿وَلَا يَصُدُّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ يَتَذَكَّرُ إِذَا أَلْتِ إِلَيْكَ وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

القصص: ٨٧

(٣٣) ﴿فَلِلَّهِ الْقَادِغُ وَاسْتَقِيمُ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ لَمَّا أُنْزِلَ إِلَيْنَا مِنَّا بَيِّنَاتٌ وَأَمَرْتُ لَا عُدْلَ يَتَّبِعُونَ اللَّهَ...﴾ الثوري: ١٥
(٣٤) ﴿وَلَمَّا بَعَثْنَا إِلَيْنَا الدَّعْوَةَ إِلَى اللَّهِ، إِلَّا (٢٨ و ٢٩) فَبَعَثْنَا دَعَاءَ اللَّهِ، وَفِيهَا بُحُورُ:

١ - وقد جاء في الأولمين «الدعاء» بصيغتين ﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ و ﴿وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ﴾، وقُتِدت أولاهما بـ ﴿على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ وهي بلسان النبي، لأن صدرها ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ والآخرى قُتِدت بـ ﴿بإذنه﴾ أي بإذن الله - وهي بلسان الله، لأن صدرها ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيرًا * وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

٢ - وقد أمر النبي ﷺ في الأولى - وهي مكينة خطاباً إلى المشركين - بأن يُبَيِّنَ سبيله بأنه ومن تبعه يدعون إلى الله على بصيرة، وأن يقول لهم: ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

أما في الثانية - وهي مدنية خطاباً إلى المؤمنين -
 وفي مخاطب الله نبيه بإكرام بالغ وشامل لمناصبه **﴿١﴾**.
 وهي خمسة: **﴿شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾** و**﴿دَاعِيًا إِلَى**
اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَبِرَاجَاءِ مُنِيرٍ﴾، وهي بمنزلة التفسير
 والتفصيل لما أجمله في الأولى بقوله: **﴿هَذِهِ سَبِيلِي﴾**.
 فخص الإجمال بالمشركون والتفصيل بالمؤمنين. وهذا
 التقسيم وقع في موقعه، فإن المشركون يكفهم بأن
 يؤمنوا بأنه نبي يدعوهم إلى الله، ولا يتفهم أزيد من
 ذلك، بل ربما يقع موقع السخرية منهم. أما المؤمنون
 فقد وقفوا على أعماله وأخلاقه صلحاً وحرباً مع
 الأعداء - وقد نزلت سورة الأحزاب بعد غزوة خندق -
 وقد آمنوا به كني فيستحقون بل ربما يتمنون أن
 يعرفوه بتمام أوصافه ومناصبه. والكلام في هذه
 الأوصاف يأتي إن شاء الله في: رس ل: «أرسلناك»
 والكلام هنا ينحصر في الدعوة إلى الله.

٣ - وقد بين النبي سبيله - وهو التوحيد الخالص
 على بصيرة - قبلاً لسبيل المشركون - وهو الشرك
 بالله المختلط عن عني وجَهْل وضلالة، فقد فرق بين
 السبيلين بأحسن بيان. قال الطبري: «**﴿سَبِيلِي﴾**
 وطريقتي ودعوتي، **﴿ادْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾** وحده لا شريك
 له». وقال الطوسي: «**﴿ادْعُوا﴾** الناس إلى توحيد
 الله وإلى طاعته، واتباع سبيله على معرفة مئة بذلك،
 وحجة معي إليه، ومن تابعني على ذلك، فهو يدعو
 الناس إلى مثل ما أدعوا إليه من التوحيد وخلق
 الأنداد والعمل بشرع الإسلام». لاحظ: رس ب ل:
 «سبيلي».

٤ - قالوا في: **﴿دَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ﴾**: داعياً إلى
 توحيد الله وطاعته، داعياً إلى الإقرار بوحدياته
 وامتنال أوامره ونواهيه، إلى الإقرار به وبوحداتيته
 وبسائر ما يجب الإيمان به من صفاته وأفعاله، ونحوها.
 وهي تفسير باللوازم، كما أشار إليه الطباطبائي؛
 حيث قال: «دَعْوَتُهُ إِلَى اللَّهِ هِيَ دَعْوَتُهُ النَّاسَ إِلَى
 الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ، وَلاَزِمَهُ الْإِيمَانُ بِدِينِ اللَّهِ».

٥ - قال الثرثوسي: «وفيه إشارة إلى أن نبينا
 ﷺ اختص برتبة دعوة الخلق إلى الله من بين سائر
 الأنبياء والمرسلين، فإنهم كانوا مأمورين بدعوة الخلق
 إلى الجنة، وأيضاً دعا إلى الله لا إلى نفسه، فإنه افتخر
 بالعبودية ولم يفتخر بالربوبية، ليصح له بذلك الدعاء
 إلى سده، فمن أجاب دعوته صارته الدعوة له
 متراجحة متيرة، يدل له على سبيل الرشاد، ويُبصره عيوب
 النفس وغناها».

و صدر كلامه: من أن نبينا اختص بالدعوة إلى
 الله، و سائر الأنبياء كانوا مأمورين بالدعوة إلى الجنة،
 لا يوافق الكتاب، والسنة، وإجماع المسلمين، وأهل
 الكتاب، فإن دعوته ودعوتهم كانتا عامة لكل ما
 ذكر.

٦ - قال أبو السعود في: **﴿بِإِذْنِهِ﴾**: «بتيسيره، أطلق
 عليه مجازاً لما أنه من أسبابه وقهده الدعوة إيذاناً
 بأنها أمر صعب المنال، وخطب في غاية الإعضال
 لا يتأتى إلا بإمداد من جناب قدسه كيف لا وهو
 صرف للوجوه عن القبل المعبودة، وإدخال للأعناق
 في قلابة غير معبودة!!».

وقال الطباطبائي: «و تقيد الدعوة بإذن الله يجعلها مساوقة للبعثة».

٧ - وقال الفخر الرازي: «لم يقل: وشاعداً ومبشراً بإذنه، وقال: ﴿وَدَاعِيَا بِإِذْنِهِ﴾ وذلك لأن من يقول عن ملك: إنه ملك الدنيا لا غيره، لا يحتاج فيه إلى إذن منه، فإذنه وصفه بما فيه، وكذلك إذا قال: من يطعمه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشراً ونذيراً، ولا يحتاج إلى إذن من الملك في ذلك. وأما إذا قال: تعالوا إلى سباطه، واحضروا على خوانه يحتاج فيه إلى إذنه. فقال تعالى: ﴿وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ﴾.

ووجه آخر، وهو أن النبي يقول: إني أدعو إلى الله، والولي يدعو إلى الله، والأول لا إذن له فيه من أحد، والثاني: مأذون من جهة النبي، كما قال: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾ يوسف: ١٠٨.

وقال عليه الصلاة والسلام: «رحم الله عبداً سمع مقالتي فادّأها كما سمعها»، والتي هي الدعوة هو المأذون من الله في الدعاء إليه من غير واسطة».

٨ - وقال ابن عاشور: «والداعى إلى الله هو الذي يدعو الناس إلى ترك عبادة غير الله، ويدعوهم إلى اتباع ما يأمرهم به الله. وأصل: دعاه إلى فلان: أنه دعاه إلى الحضور عنده، يقال: ادع فلاناً إليّ. ولما علم أن الله تعالى منزّه عن جهة يحضرها الناس عنده، تعيّن أن معنى الدعاء إليه: الدعاء إلى ترك الاعتصاف بغيره، كما يقولون: «أبومسلم الخراساني يدعو إلى الرضى من آل البيت» فشمل هذا الوصف أصول

الاعتقاد في شريعة الإسلام مما يتعلق بصفات الله، لأن دعوة الله دعوة إلى معرفته، وما يتعلق بصفات الدعاء إليه من الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم».

٩ - وقد جعل مكارم الشيرازي: الدعوة إلى الله مرحلة بعد البشارة والإنذار وفي هذا القول وما قبله نظر.

١٠ - وقد ضمّ في (٢٩) إلى دعاء ربه نفي الشرك ﴿وَلَا تُشْرِكْ بِهِ أَحَدًا﴾ ولاحظ البحث في باقي الآيات: (٢٨ - ٣٣) مواد ما فيها من الكلمات مثل: ليند، سبيل، شكك، يعذونك، استقيم.

المحور الثالث: دعاء الإنسان ربه إذا سمع الضرّ ٦ آيات

(٣٤) ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَا لِحِطِّهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا قَلْبًا كَشَفَا عَنْهُ ضُرُّهُ مَرَّكَانَ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّهِمْ﴾

يونس: ١٢

(٣٥) ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾

(٣٦) ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ لَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لَهُ آذَانًا﴾

الزمر: ٨

(٣٧) ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا...﴾

الزمر: ٤٩

و ﴿وَلَيْنَ أَذْقَانَا رَحْمَةً مِنَّا مِنْ يُخَذُّ ضُرًّا فَسَّئِلُهُ لِيَقْرَنَ هَذَا بِ...﴾

فصلت: ٥٠

لاحظ: م من س: «من»، و: ض ر ر: «ضر».

(٤٧) ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ

الْمُعْتَدِينَ﴾ الأعراف: ٥٥

(٤٨) ﴿قُلْ مَنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

تَدْعُوهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...﴾ الأنعام: ٦٣

(٤٩) ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾ الأعراف: ٥٦

(٥٠) ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدُوءِ

وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ الأنعام: ٥٢

(٥١) ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ

بِالْغَدُوءِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ الكهف: ٢٨

(٥٢) ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...﴾

الأعراف: ١٨٠

(٥٣) ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا

تَدْعُوا قُلُوبُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَىٰ...﴾ الإسراء: ١١٠

(٥٤ و ٥٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ إِلَىٰ

جَنَّاتِ النَّعِيمِ * دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ

فِيهَا سَلَامٌ وَأُخْرٍ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

يونس: ٩، ١٠

وبلاحظ: أن دعاء الله في هذه كلها من قبل المؤمنين

وكل واحدة منها مقرونة بقيد يختلف عن غيرها.

ففي (٤٤) ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَتَذَكَّرُونَ إِلَىٰ

رَبِّهِمْ الْوَسِيلَةَ﴾ وفي (٤٥): ﴿وَيَدْعُو ثَوَارِعًا

وَرَقَبًا﴾. وفي (٤٦): ﴿تَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾.

وفي (٤٧) و (٤٨): ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾.

و ﴿تَدْعُوهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾. وفي (٤٩): ﴿وَادْعُوهُ

المحور الرابع: دعاء الله مخلصين له الدين ٩ مرات:

(٣٨) ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ

الدين...﴾ العنكبوت: ٦٥

(٣٩) ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَالظُّلُلِ دَعَوْا اللَّهَ

مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...﴾ لقمان: ٣٢

(٤٠) ﴿... وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ

تَعْمَدُونَ﴾ الأعراف: ٢٩

(٤١) ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ

الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ١٤

(٤٢) ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ

الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ المؤمن: ٦٥

و (٤٣) ﴿... دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَعَلَّ

الْجَنَّةَ مِمَّنْ هَؤُلَاءِ لَتُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ يونس: ٢٢

وقد جاء فيها: الدعاء مخلصين له الدين، وجاء في

عدة آيات أخرى: العبادة مخلصين له الدين، مثل:

﴿قُلْ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ الزمر: ١٤، ودعاء الله

عبادة له.

لاحظ: خ ل ص: «مخلصين»، و: دي ن: «الدين».

المحور الخامس: دعاء الله من قبل المؤمنين من

الأمم اثنتا عشرة آية:

(٤٤) ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَتَذَكَّرُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ

الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ...﴾ الإسراء: ٥٧

(٤٥) ﴿إِلَهُهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْغَيْرَاتِ

وَيَدْعُو ثَوَارِعًا وَرَقَبًا...﴾ الأنبياء: ٩٠

(٤٦) ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾

الطُّور: ٢٨

لِحَوْثًا وَطَمَعًا ﴿٥٠﴾ وَفِي (٥٠ و ٥١): ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْفَدْوَةِ وَالْعُشِيِّ﴾. وفي (٥٢ و ٥٣): ﴿وَبِهِ الْأَسْمَاءُ الْخُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾. و ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْادْعُوا الرُّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْخُسْنَىٰ﴾. وفي (٥٤ و ٥٥): ﴿دَعْوِهِمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ﴾. و ﴿وَأَخِرُ دَعْوِهِمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و كل من هذه القيود منضماً إلى ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ تعد من طرق دعاء الله المقبولة عنده، فلاحظ مواد تلك القيود في هذا المعجم.

المحور السادس: الدعاء بالخير والشر ٤ آيات:

(٥٦ - ٥٨) ﴿لَا يَسْتَمُ الْأِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَوِطٌ﴾. وَلَيْنَ ادْعَاءُ رَحْمَةٍ مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مِّثْلَهُ لَيَقُولُنَّ هَذَا بِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْخُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَكُذِّبَتْهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَإِذَا انْقَضَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضُ النَّاسِ بِيحَانِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴿٥٩﴾ فَصَلَّتْ: ٤٩ - ٥١ (٥٩) ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ الإسراء: ١١

لاحظ: يخ ي ر: «الخير». و: ش ر ر: «الشر».

المحور السابع: الدعوة إلى الله وإلى الإيمان به

٢٣ آية:

(٦٠) ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ أَتَنبِئُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فصلت: ٢٣

(٦١) ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ...﴾

يوسف: ١٠٨

(٦٢) ﴿قُلْ إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أَشْرِكَ بِهِ

إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مآبٌ﴾ الرعد: ٣٦

(٦٣) ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأَشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي

بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْغَيْرِزِ الْفَقَارِ﴾ المؤمن: ٤٢

(٦٤) ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ

إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُقِرُّونَ﴾ التور: ٤٨

(٦٥) ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ

وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ التور: ٥١

(٦٦) ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْشُكًا هُمْ تَابِعُونَ

فَلَا يَتَذَكَّرُ فِي الْأَمْرِ وَالدُّعَاءِ إِلَى رَبِّكَ إِلَّا تَقَلَّىٰ هُدًى

الحج: ٦٧

(٦٧) ﴿كَبُرَ عَلَى الشَّرِكَينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ

يَجْعَلِي إِلَٰهًا مِنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَٰهًا مِنْ يُنِيبُ﴾

الشورى: ١٣

(٦٨) ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمٌ نُوحٍ

وَغَادِرٌ وَمُصْرَةَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا

اللَّهُ جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالنَّبَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ

وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا

تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ إبراهيم: ٩

(٦٩) ﴿وَقَالُوا أَتُؤْتِنَا فِي أَكْبَرِهِ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي

أَدَانَا وَقَرُّوْا مِنْ يَشْنَأُ وَيُنْشَأُ جِجَابٌ فَأَغْشَىٰ إِنَّا

غَامِلُونَ﴾ فصلت: ٥

لاحظ في هذا المحور وما بعده: الله، رب، الإيمان و

الإسلام وغيرها مما ذكر فيها.

وَتَدْعُونِي إِلَى الثَّارِ ﴿المؤمن: ٤١﴾

(٧٩١) ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ

هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿آل عمران: ١٠٤﴾

(٨٠) ﴿عَاثِمُ هَؤُلَاءِ نَدْعُونَ لِشَيْعَتِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ

فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْغِلُ...﴾ محمد: ٣٨

(٨١) ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿

المؤمنون: ٧٣﴾

(٨٢) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ

مَاتُوا وَهُمْ كَافِرٌ فَلَنْ يَفْعَرَ اللَّهُ لَهُمْ * فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا

إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُكُمْ

أَلْحَاكُمْ ﴿محمد: ٣٥، ٣٤﴾

المحور الثامن: الدعوة إلى الإيمان والإسلام

والكتاب والهدى والتجاة والخير والغفران والإنفاق

وغیرها

(٧٠) ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنُ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ

يَدْعُوكُمْ فِي طَرِيقِكُمْ...﴾ آل عمران: ١٥٣

(٧١) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا نِدَاءَ

الرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ الأنفال: ٢٤

(٧٢) ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ

يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِهِمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ ﴿الحمد: ٨﴾

(٧٣) ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيُنَادُونَ رَبَّهُمْ إِذْ يُبْعَثُ

مَعْتَبِكُمْ أَلَيْسَ لَكُمْ دَعْوَان إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ ﴿

المؤمن: ١٠﴾

(٧٤) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ

وَهُوَ يَدْعِي إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الظَّالِمِينَ ﴿الصف: ٧﴾

(٧٥) ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ

يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يُتْرَكُ فَرِيقٌ

مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿آل عمران: ٢٣﴾

(٧٦) ﴿... وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا

أَبَدًا ﴿الكهف: ٥٧﴾

(٧٧) ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُواكُمْ سَوَاءٌ

عَلَيْكُمْ أَدْعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴿الأعراف: ١٩٣﴾

(٧٨) ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجْوَةِ

المحور التاسع: دعوة الجن إلى داعي الله آيات:

(٨٣ و ٨٤) ﴿وَإِذْ حَرَقْنَا إِلَيْكَ لِغَرَائِمِ الْجِنِّ... ﴿

... يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ... ﴿ومن

لَا يُجِيبُ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ

مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ...﴾ الأحقاف: ٢٩-٣٢

لاحظ: ج ن ن: «الجن».

المحور العاشر: إجابة الدعاء ٣ آيات:

(٨٥) ﴿وَإِذَا مَسَّكَ عَبْدٌ غَلِيٌّ فَرِيًّا قَرِيبًا

أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا فَلَيْسَ سَجِيًّا إِلَى وَلِيِّهِمْ

بِئْسَ لَعَلَّهُمْ يَرْتَدُّونَ ﴿البقرة: ١٨٦﴾

(٨٦) ﴿أَمْ أَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرُّ إِذَا دَعَا وَيُكْشِفُ

السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ... ﴿النمل: ٦٢﴾

(٨٧) ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَشْكُرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَٰخِرِينَ﴾
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

المؤمن: ٦٠
 لاحظ: ج وب: «أجيب» ويُجيب واستجب.
 و (١١ و ٢٥) ﴿إِلَّا تَسْمِعِ الدُّعَاءَ﴾ و ﴿إِنْ رَّبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ لاحظ: س م ع: «سمع الدعاء».

(٩٦) ﴿قُلِ ادْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ وَلَا يَضُرُّكُمْ وَأَتُودُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَاكُمْ﴾

الأنعام: ٧١
 (٩٧) ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِ اللَّهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾

الإسراء: ٥٦
 (٩٨) ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ...

سبأ: ٢٢
 (٩٩) ﴿لَهُ ذُخْرُ الْخَيْلِ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ لَهُمْ نَصْرًا إِلَّا كِتَابٌ يُرْسِلُ بِهِ السَّمَاءُ تَلْفَافًا وَهِيَ الْيَوْمَ عَذَابُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

الرعد: ١٤
 (١٠٠) ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾

الفرقان: ٦٨
 (٩١) ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ...﴾

المؤمنون: ١١٧
 (٩٢) ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِن الطَّالِبِينَ﴾

يونس: ١٠٦
 (٩٣ و ٩٤) ﴿يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾

الحج: ١٢، ١٣
 (٩٥) ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن يَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُ...﴾

الأنعام: ٥٦
 (١٠١) ﴿...حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُثَبِّتُ لَهُمْ قَائِلًا زَيْنًا مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ...﴾

الأعراف: ٣٧
 (١٠٥) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ...﴾

الأعراف: ١٩٤
 (١٠٦) ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْمَعُونَ

الأنعام: ٥٦
 (١٠١) ﴿...حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُثَبِّتُ لَهُمْ قَائِلًا زَيْنًا مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ...﴾

يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿

الحج: ٦٢ ولقمان: ٣٠

(١٢٠) ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ

دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿

المؤمن: ٢٠

(١٢١) ﴿وَلَا يَعْطِيكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ

الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿

الزخرف: ٨٦

(١٢٢) ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَنْتُمْ نَاسٌ كُفِرُوا مِنْ

دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوا مِنْ قَبْلُ

شَيْئًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ﴿ المؤمن: ٧٣، ٧٤

(١٢٣) ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ

فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا ﴿ الكهف: ٥٢

(١٢٤) ﴿... وَمَا يَشْعُرُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

شُرَكَاءَ... ﴿ يونس: ٦٦

(١٢٥) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ... ﴿ فاطر: ٤٠

(١٢٦) ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَ كُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ

يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ... ﴿ القصص: ٦٤

(١٢٧) ﴿... قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَ كُمْ ثُمَّ كِيدُوا

فَلَا تُظْفَرُونَ ﴿ الأعراف: ١٩٥

(١٢٨) ﴿أَتَدْعُونَ بَعْضًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ

الْخَالِقِينَ ﴿ الصافات: ١٢٥

(١٢٩) ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَافِيَةً

﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿ أَوْ يَنْفَعُوكُمْ

أَوْ يَضُرُّونَ ﴿ الشعراء: ٧١-٧٣

نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿ الأعراف: ١٩٧

(١٠٧) ﴿... إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ

يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ... ﴿ الحج: ٧٣

(١٠٨ و ١٠٩) ﴿... وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا

يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴿ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْتَمِعُوا دُعَاءَكُمْ

وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ... ﴿ فاطر: ١٣، ١٤

(١١٠) ﴿... قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ

أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّي... ﴿ الزمر: ٣٨

(١١١) ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ

لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ المؤمن: ٦٦

(١١٢) ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي

مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ... ﴿ الأحقاف: ٤

(١١٣) ﴿وَرَبِّطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا

رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ لَهَا لَقَدْ

قُلْنَا إِذْ شَطَطًا ﴿ الكهف: ١٤

(١١٤) ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ

لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ

غَافِلُونَ ﴿ الأحقاف: ٥

(١١٥) ﴿وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

فَيَسُبُّوا اللَّهَ ﴿ الأنعام: ١٠٨

(١١٦) ﴿... فَمَا آغَتْ عَلَيْهِمُ الْهَتَمُ الْبَاقِي يَدْعُونَ

مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ... ﴿ هود: ١٠١

(١١٧) ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ

شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿ التحل: ٢٠

(١١٨ و ١١٩) ﴿ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا

لاحظ: شطن: «الشيطان».

المحور الرابع عشر: الدعاء في الآخرة ٧ آيات:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِغْمَاهِهِمْ...﴾ (١٣٧)

الإسراء: ٧١

﴿يَوْمَ تَبُذُّونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ

وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾

طه: ١٠٨

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ

الَّذِينَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ لَا مُعَاجَزَ لَنَا بَلْ يُرْسَلُ إِلَيْنَا آخِرُونَ﴾

إبراهيم: ٤٤

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ

بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنْ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ

الرُّوم: ٢٥

﴿يَوْمَ نَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِخُضُوعٍ

وَتُخَضَّلُونَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾

الإسراء: ٥٢

﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِغَلَظَةِ جَهَنَّمَ أَدْعُوا

رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾

المؤمن: ٤٩

﴿كَلَّا إِلَهًا ظَلَمُوا﴾

نزع آفة للشوى * كدعوا

﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾

المعارج: ١٥-١٨

﴿وَأَمَّا مَنْ أَدْعَا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾

الفرقان: ١٣، ١٤

﴿وَأَمَّا مَنْ أَدْعَا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾

الفرقان: ١٣، ١٤

﴿تَكَاذُ السَّمَوَاتِ يَتَغَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ

الْأَرْضُ وَتَحِيرُ الْجِبَالُ هَذَا﴾

﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾

مریم: ٩٠-٩٢

لاحظ: دون: «دون»، وأل هذا: «إله»، ودول: «ولدًا»

و: «وبع ل: «بتلا» و: «صن م: «أصنام».

المحور الثاني عشر: دعاء الكافرين، والظالمين،

والمكذبين ٤ آيات:

﴿...قَالُوا فَاذْعُوا وَمَا دَعَاؤُا الْكَافِرِينَ إِلَّا

فِي ضَلَالٍ﴾

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتْلُو صَاحِفَةً

لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً...﴾

البقرة: ١٧٦

﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ نَارُنَا إِلَّا أَنْ

قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾

الأعراف: ٥٠

﴿فَمَا زِلْنَا بِكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ

حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾

الأنبياء: ١٥٠

لاحظ: ظل م: «الظالمين» و: «ك ف ر: «الكافرين»

و: ح ص د: «حصيدًا».

المحور الثالث عشر: دعوة الشيطان إلى العذاب

آيتان:

﴿...أَوَلَوْ كُنَّا الشَّيْطَانُ نَدْعُوهُمْ إِلَى

عَذَابِ السَّعِيرِ﴾

لقمان: ٢١

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا

إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾

فاطر: ٦

بعد ذلك يُستقَى زيد بن محمد، لأن النبي لما جاء أبوه
ليأخذه قال: «هو حرٌّ فليذهب كيف يشاء» لكن زيداً
لم يفارق النبي، فلاحظ.

٢- والأدعياء: جمع دعيّ - وهو جمع شاذّ كما قال أبو السعود - وهو الذي كانوا يتبنّونه في الجاهليّة، وكانوا يؤدّون الأدعياء ميراث الأبناء، فأبطل الله تعالى ذلك، كذا في التّصوّل.

٣- قال الزمخشري: «والدعوة إلصاق عارض بالتسمية لا غير».

و يلاحظ ثانياً: أن أكثر هذه الآيات مكيّة وهي
دعوة إلى التوحيد والتهيب عن الشرك ابتداءً أو في
خلال القصص - وأكثرها كما قلنا مراراً - مكيّة
ومثلها آيات في سورة الحجّ المختلف فيها، وهي
شاهدة على كونها مكيّة.

بقيت حوالي ٤٠ آية جاءت في سور حديثة كالبقرة، وآل عمران، والنساء، والأنفال، والتور.

والأحزاب، والفتح، والحديد، وهي إمّا تشريع كالآيتين (١) و(١٤٨) - وهما من سورة البقرة - في نكاح المشركات والمؤمنات، والآيتين: ١٥٩، ١٦٠ - وهما من سورة الأحزاب - في حكم نكاح الأديماء، وآيات من سور أخرى قريبة إلى التشريع في أحكام الجهاد، أو أهل الكتاب، أو المنافقين، وضعفاء الإيمان، ونحوها.

وجاءت في سورة البقرة آيات بشأن اليهود،
وفي آل عمران بشأن التصاري، فلاحظ.

و يلاحظ ثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الاستهلال: ﴿ثُمَّ لِيَهْلِكَنَّ هَذَا آلُكُمْ عَلَىٰ

آل عمران: ۶۶

التمنى: ﴿أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمْنَى﴾ التمجيد: ٢٤

الرَّعْمُ: ﴿لَقَدْ نَقَطَ بِبَيْتِكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ

الأنعام: ٩٤ ﴿تَزْعُمُونَ﴾



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

د ف أ

دَفْءٌ
لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

الحليل: الدفء: تفيض جذة البرد.

والدفء: ما يُدْفَتُك، وتوب دَفِيء، أي مُدْفِن.

ورجل دَفِيء بوزن «فعل»: قد ليس ما يُدْفَتُهُ.

ويقال للأحمق: إنه لدَفِيء القواد.

وإدْفَيْتُ واستدْفَيْتُ أي لَيْسَتْ ما يُدْفَتُنِي،

ودَفَيْتُ من البرد.

ومطر دَفِيء: يكون في الصيف بعد الربيع.

والدَّفْءُ، مقصور مهموز: الدَفْءُ نفسه، إلا أن

الدَفْءُ كأنه اسم شبه الظم، والدَّفْءُ: شبه الظم.

ومما لاهز فيه من هذا الباب، مصدر الأَدْفَى؛

والأَتَى: دَفْء من الطير: وهو ما طال جناحاه من

أصول قوادمه وطرَف دَفِيء، أو طالت قوادِم دَفِيء. [ثم

(٨: ٨٠)

الأموي: الدَفْء عند العرب: تشاج الإبل،

والانتفاع بها. (الطحاوي ٤: ٥٤)

أبو زيد: وتقول: رجل أدَفُوْ وامرأة دَفْواء، من

قوم دَفِيء، وهو الذي عشي في أحد شقيه. (٢٢٨)

كل ميرة يمتارونها قبل الصيف فهي دَفْنِيَّة، مثال

عجمية، وكذلك التناج. وأول الدَفْنِي: وقوع الجبهة،

وأخره: الصرفة. (الجوهري ١: ٥٠)

الأصمعي: والمدفأة: الإبل الكثيرة الأوبار

والشحوم. [ثم استشهد بشعر] (الجوهري ١: ٥٠)

وإذا عظمت الإبل وكثرت قيل: أنانا بمائة من

الزابل مُدْفَتَةٌ.

وإذا كثرت وبر الناقة وكانت جلدة قيل: ناقة

مُدْفَأَةٌ. [ثم استشهد بشعر] (الكثرة اللغوية: ١١٧)

[نحوه ابن السكيت] (لا أنه أضاف:)

لأنها تدفئ بأنفاسها... وإبل مدفآت. (٦٦)

توب ذو دفء وذو دفاءة.

ويقال: ما عليه دفء، ولا يقال: ما عليه دفاءة.

ويكون الدفء: السخونة.

ويقال: أقعد في دفء هذا الحائط، أي في كثرته.

(الأزهرى: ١٤: ١٩٥)

ابن الأعرابي: الدفئي والدفئي من الأمطار:

وقته إذا قامت الأرض الكثاء، وكل مرة حُمِلت في

قُبُل الصَّيف فهي دَفْيَتُهُ. (الأزهرى: ١٤: ١٩٥)

ابن السكيت: ونقول: هذه إبل مدفأة، إذا كانت

كثيرة الأوبار. [ثم استشهد بشعر]

وهذه إبل مدفئة، أي كثيرة، من نام ونطها دَفِي

من أنفاسها. (إصلاح المنطق: ٣٧٩)

والدفئي والدفئي من المطر، ووقته إذا قامت

الأرض الكثاء، فلم يبق فيها شيء. (الإبدال: ١٢٥)

يقال: هذا رجل دَفَانٌ وامرأة دَفَاى ويوم دَفِي

وليلة دَفِيَّة، وكذلك بيت دَفِيٌّ، وغرفة دَفِيَّة، على

«فعل» و«فعللة». (الأزهرى: ١٤: ١٩٤)

يقال: ما كان الرجل دَفَانٌ ولقد دَفِيَّ وما كان

المبيت دَفَانًا ولقد دَفُو. (الأزهرى: ١٤: ١٩٥)

ابن أبي اليمان: والدفء: كل ما استدفأت به،

واستكننت من جدار أو شوب. قال الله جل وعز:

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ﴾ (التحل: ٥).

[ثم استشهد بشعر]

(٩٧)

تَغْلِبُ: والدفء: ما أدفأ من أصواف الغنم

وأوبار الإبل. (ابن سيده: ٩: ٣٨٠)

الزجاجي: والدفء: الإبل، سقيت بذلك، لأنه

يُتخذ من أوبارها ما يُستدفأ به. (١٥٤)

القالي: والدفئي والدفئي، مثاله: الدفعي من

المطر، ووقته إذا قامت الأرض الكثاء فلم يبق فيها

شيء. (٣٦: ٢)

الأزهرى: وقال ابن السكيت: إبل مدفأة.

قلت: المدفآت: جمع المدفأة. [ثم استشهد بشعر]

فإنما الإبل المدفئة فهي الكثيرة، لأن بعضها يُمدفن

بعضها بأنفاسها. (١٤: ١٩٤)

الصاحب: الدفء: ضد حدة البرد. والدفء:

الشيء يُدْفَنُك، توب دفن.

ورجل دَفِي على «فعل»: لبس ما يُدْفَنُ.

وأدْفَات واستدْفَات. ورجل دَفَانٌ، وامرأة دَفَاى

ودَفَانَةٌ.

وتوب ذو دفء وذفاة، أي يُدْفَنُ لابسته.

والمطر الدفئي: يكون في الصيف بعد الربيع.

ونافذة دَفَانِيَّة: اللُّفْح.

وأدْفَات الرجل: أعطيته عطاءً كثيراً. والاسم:

الدفء.

وأدْفَات القوم: إدفاء فدقوا، أي جمعهم حتى

اجتمعوا.

والدفء: نتاج الإبل والباثها.

وهو في كنفه ودفئه: بمعنى.

وإبل مدفأة: كثيرة الأوبار والشحوم. ومدفئة:

كثيرة العدد.

و المَدَقَّة: جماعة من الثمانيين إلى المائة. (٣٦٨: ٩)
الجَوْهَرِي: الدَّقَاء: نتاج الإبل والبانها، وما يُنتَجع به منها. قال الله تعالى ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾. وفي الحديث: «لنا من دِفْئهم ما سلّموا بالمشاق».

والدَّفء أيضا: السُّخونة. تقول منه: دَفِى الرجل دَفَاءً، مثل كَرِه كَرَاهَةً، وكذلك: دَفِى دَفَاءً، مثل ظَبَسَ ظَغْمًا، والاسم: الدَّفء بالكسر، وهو الشيء الذي يُدْفَنك، والجمع: الأدفَاء.

تقول: ما عليه دِفْء، لأنه اسم، ولا تقل: ما عليه دَفَاءة، لأنه مصدر.

و تقول: اقْعُد في دِفْء هذا الحائط، أي كُنْه. و رجل دَفِى، على «فعل» - إذا لبس ما يُدْفَنه - وكذلك: رجل دَفَان، وامرأة دَفَاى.

وقد أدفأ الثوب، و تدفأ هو بالثوب، واستدفا به وادفأ به، وهو «افتعل» أي لبس ما يُدْفَنه.

و دَفَوْتَ ليلتنا بالضم، و يوم دَفِى، على «فعل»، و ليلة دَفِينة، وكذلك الثوب والبيت.

و المَدَقَّة: الإبل الكثيرة، لأن بعضها يُدْفَن بعضها بأنفاسها، وقد يُشَدَّد.

و الدَّقْئِي مثال العَجْمِي: المطر الذي يكون بعد الربيع قبل الصيف، حين تذهب الكُفأة فلا يبقى في الأرض منها شيء.

قال الأصمعي: دَقْنِي ودَقْنِي بالثاء. (٥٠: ١)
ابن فارس: الدال والفاء والهمزة أصل واحد يدل على خلاف البرد. فالدَّفء: خلاف البرد، يقال

دَقَوْتُ يومنا، وهو دَفِى، قال الكلبي: دَفِى، والأوّل أعرف في الأوقات، فأما الإنسان فيقال: دَفِى فهو دَفَانٌ وامرأة دَفَاى. و ثوب ذو دِفْء ودَفَاء. وما على فلان دِفْء، أي ما يُدْفَنه. وقد أدفأني كذا، واقصد في دِفْء هذا الحائط، أي كُنْه.

ومن الباب الدَّقْنِي من الأمطار، وهو الذي يجيء صيفًا. والإبل المَدَقَّة: الكثيرة، لأن بعضها يُدْفَن بعضها بأنفاسها. قال الأموي: الدَّفء عند العرب: نتاج الإبل والبانها، والانتفاع بها. وهو قوله جلّ ثناؤه: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ التحل: ٥، ومن ذلك حديث رسول الله ﷺ: «لنا من دِفْئهم و صيرامهم ما سلّموا بالمشاق».

ومن الباب الدَفَاء: الانحناء. وفي نسخة الدَفَال: «أن فيه دَفَاء»، أي انحناء. فإن كان هذا صحيحًا فهو من القياس. لأن كل ما أدفأ شئنا غلبه من أن يغشاه ويغشاه عليه. (٢٨٧: ٢)
أخرى: في الحديث: «لنا في دِفْئهم و صيرامهم» معناه: من إبلهم و غنمهم. وقيل: سقاها دَفَاءً، لأنها يُتخذ من أوبارها وأصوافها ما يُدْفَن به.

وقال الفراء: الدَّفء: ما يُسْتَدْفَأ به من أشعارها وأوبارها وأصوافها. وقد يدفأ الرجل بالمكان. ودَقَو الزمان فهو دَقِى، ودَقِن الرجل فهو دَفَان.
وفي الحديث: «أنه أتى بأسير يُوحك^(١)»، فقال:

(١) يُوحك: يرتعد.

أَدْفُوهُ^(١)، فقتلوه؛ قَوْدَاهُ.

أراد النبي ﷺ: «أدْفُوهُ» فترك الهمز، لأنه لم يكن من لفته الهمز، ولو أراد معنى القتل، لقال: دافُوهُ أو دافُوهُ. يقال: دَفَفْتُ الأسير و دافَيْتُهُ، أي أجهزْتُ عليه. وفي حديث الدجال: «فيه دَفَأٌ» أي الخناء، ورجل أدْفَأُ، وامرأة دَفَاءٌ. (٢: ٦٤١)

أَبُو سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ: وقد دَفُوْهُ يَوْمُنَا بِالضَّمِّ وَالْهَمْزِ أَيْضًا، فَهُوَ دَفِيٌّ عَلَى «فَعِيل» أَيْضًا، إِذَا سَخِرَ. وَدَفِيَّ الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ، فَهُوَ دَفَّانٌ وَامْرَأَةٌ دَفَّاءٌ، عَلَى مِثَالِ سَكَّرَ فَهُوَ سَكَّرَانٌ وَامْرَأَةٌ سَكَّرَى، إِذَا زَالَ عَنْهُ الْبَرْدُ الَّذِي يَجِدُهُ وَسَخُنَ. (٣٨)

ابن سيده: الدَّفَاءُ: الدَّفَأُ: نَقِيعُ جِدَّةِ الْبَرْدِ وَالْجَمْعُ: أَدْفَاءٌ.

وقد دَفِيَّ، وَدَفُوْهُ، وَدَفَّأَ، وَادْفَأَ، وَاسْتَدْفَأَ، وَادْفَاءَ: أَلْبَسَهُ مَا يُدْفِئُهُ.

والدَّفَاءُ: مَا اسْتَدْفِي بِهِ. وَحَكَى الدُّحْيَانِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا الدُّيْنَارِ يُحَدِّثُ عَنْ أَعْرَابِيَّةٍ أَنَّهَا قَالَتْ: الصَّلَاةُ وَالدَّفَاءُ، نَصَبْتُ عَلَى الْإِغْرَاءِ، أَوْ الْأَمْرِ.

وَرَجُلٌ دَفَّانٌ: مُسْتَدْفِيٌّ، وَالْأُنْثَى: دَفَّاءٌ، وَجَمْعُهُمَا: دِفَاءٌ.

والدَّفِيٌّ كَالدَّفَّانِ، عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ.

وَمَنْزِلٌ دَفِيٌّ، وَبَلَدٌ دَفِيَّةٌ، وَتَوْبٌ دَفِيٌّ، كُلُّ ذَلِكَ عَلَى «فَعِيل»: يُدْفِئُكَ بِهَوَانِهِ.

وَالدَّفَأُ: الدَّرَأُ اسْتَدْفِي بِهِ مِنَ الرِّيحِ.

(٢) فِي الْأَصْلِ: أَدْفُوهُ، وَهُوَ غَلَطٌ.

وَأَرْضٌ مُدْفَأَةٌ: ذَاتُ دِفْءٍ.

وَأَرَى الدَّفِيَّ، مَقْصُورًا: لَفَةً، وَفِي خَيْرِ أَبِي الْعَارِمِ، «فِيهَا مِنَ الْأَرْضِ وَالْثِقَارِ الدَّفِيَّةُ» كَذَا حَكَاهُ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ مَقْصُورًا.

وإِل مُدْفَأَةٌ وَمُدْفَأَةٌ: كَثِيرَةُ الْأَوْبَارِ، مُدْفِئُهَا أَوْبَارُهَا، وَمُدْفِئَةٌ وَمُدْفِئَةٌ: كَثِيرَةٌ يُدْفِئُ بَعْضُهَا بَعْضًا بِأَنْفُسِهَا.

وَقَالَ ثَعْلَبٌ: إِبِلٌ مُدْفَأَةٌ: مَخْفَفَةُ الْفَاءِ: كَثِيرَةُ الْأَوْبَارِ، وَمُدْفِئَةٌ: مَخْفَفَةُ الْفَاءِ أَيْضًا، إِذَا كَانَتْ كَثِيرَةً يُدْفِئُ بَعْضُهَا بَعْضًا.

وَالدَّفِيَّةُ: الْمِيرَةُ تُحْمَلُ فِي قَبْلِ الصَّيْفِ، وَهِيَ الْمِيرَةُ الثَّالِثَةُ، لِأَنَّ أَوَّلَ الْمِرَاتِ الرَّبِيعِيَّةَ، ثُمَّ الصَّيْفِيَّةَ، ثُمَّ الدَّفِيَّةَ، ثُمَّ الرَّمَضِيَّةَ، وَهِيَ الَّتِي تَأْتِي حِينَ تَحْمَرُّ الْأَرْضُ.

وَالدَّفِيَّةُ: الْمَطَرُ بَعْدَ أَنْ يَسْتَدَّ الْحَرَّ، وَقَالَ ثَعْلَبٌ: هُوَ إِذَا قَامَتِ الْأَرْضُ الْكَمَاءَ.

وَالدَّفِيَّةُ: نِتَاجُ الْغَنَمِ آخِرَ الشَّتَاءِ، وَقِيلَ: أَيُّ وَقْتٍ كَانَ.

وَالدَّفَاءُ: نِسَاجُ الْإِبِلِ، وَأَوْبَارُهَا، وَالْبَانِهَا، وَالْإِنْتِفَاعُ بِهَا.

وَأَدْفَأْتُ الْإِبِلَ عَلَى مَتْنٍ: زَادْتُ.

وَالدَّفَأُ: الْجَنَأُ كَالدَّفَأِ، وَرَجُلٌ أدْفَأُ، وَامْرَأَةٌ دَفَّاءٌ.

وَفِي حَدِيثِ الدَّجَالِ: «فِيهِ دَفَأٌ» كَذَا حَكَاهُ الْهَرَوِيُّ فِي «الْفَرِيدِينَ» وَبِذَلِكَ فَسَّرَهُ، [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ ٣

مَرَّاتٍ] (٩: ٣٧٩)

الدَّفَاءُ: السُّخُونَةُ، وَهِيَ نَقِيعُ جِدَّةِ الْبَرْدِ، وَمَا

يُدْقِي...

دَقِيَ الرَّجُلُ وَالزَّمَانُ وَالْمَكَانُ يَدُقُّ دَقًّا وَدَقَاءً
وَدَقَامَةً وَدَقُورًا.

وَأَدَقَّا فَلَانًا وَدَقَاءً: أَلْبَسَهُ مَا يُدَقُّهُ.

وَأَدَقَّاهُ التَّوْبُ: اسْتَحْتَمَهُ، فَأَدَقَّا وَتَدَقَّا وَاسْتَدَقَّا.

وَالدَّقَّانُ وَالِدُقِّيَّةُ: الْمُسْتَدْقِيَّةُ؛ وَالْأُنْتَى: دَقَايَ.

وَأَرْضٌ دَقِيَّةٌ وَدَقِيَّةٌ وَمَدَقَاءُ: ذَاتُ دِفَاءٍ.

وَالدَّفَاءُ: مَا اسْتَدْقِي بِهِ. (الإفصاح ٢: ٩٣٥)

الزَّمْحَشَرِيُّ: دَقِيَ مِنَ الْبَرْدِ دَقًّا وَدَقَامَةً وَتَدَقَّا

وَأَدَقَّا وَاسْتَدَقَّا.

وَدَقُورًا يَوْمًا وَدَقُورَاتٍ لَيْلًا، وَأَدَقَّاهُ مِنَ الْبَرْدِ،

وَمَكَانٌ دَقِيٌّ.

وَمَا عَلَيْهِ دِفَاءٌ، أَيْ تَوْبٌ يُدَقُّهُ، ﴿وَلَكُمْ سُمْ

فِيهَا دِفَاءٌ كَمَا تَحْمِلُ﴾ ٥، وَهُوَ مَا اسْتَدْقِي بِهِ مِنَ

الْوَرِّ وَالصَّوْفِ وَالشَّعْرِ، لِأَنَّهُ يَتَّخِذُ مِنْهَا الْأَكْسِيَّةَ

وَالْأَخْبِيَّةَ وَغَيْرَهَا.

وَرَجُلٌ دَقَّانٌ، وَامْرَأَةٌ دَقَايَ.

وَمِنَ الْجَازِ: إِبِلٌ مُدَقَّنَةٌ وَمُدَقَّنَةٌ كَثِيرَةٌ، لِأَنَّ

بَعْضَهَا يُدَقُّ بَعْضًا، وَمِنْ تَحْمِلِهَا أَدَقَّائِهِ، وَقِيلَ: تَبَنَّى

الْبَيْوتَ بِأَوْبَارِهَا.

وَأَدَقَّاتُ فَلَانًا وَدَقَّاتُهُ: أَجْزَلَتْ عَطَاءً، وَأَعْطَيْتُهُ

دِقًّا كَثِيرًا. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٣٦)

الَّتِي: ﷺ أَتَى بِأَسِيرٍ يُوعَكُ، فَقَالَ لِقَوْمٍ: «أَذْهَبُوا

بِهِ فَأَذْقُوهُ، فَذْهَبُوا بِهِ فَقَتَلُوهُ، فَوَكَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

أَرَادَ الْإِدْقَاءَ، مِنَ الدَّفْعِ، فَحَسِبُوهُ الْإِدْقَاءَ بِمَعْنَى الْقَتْلِ

فِي لُغَةِ أَهْلِ الْيَمَنِ. يُقَالُ: أَدَقَّاتُ الْجَرِيحِ وَدَقَّاتُهُ

وَدَقَّقْتُهُ وَدَقَّقْتُهُ وَتَدَقَّقْتُ: أَجْهَزْتُ عَلَيْهِ. وَالْأَصْلُ:

أَذْقَنُوهُ فَخَفَّفَهُ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ، وَهُوَ تَخْفِيفٌ شَدِيدٌ، وَنَظِيرُهُ:

لَا هُنَاكَ الْمَرْتَعُ، وَتَخْفِيفُهُ الْقِيَاسِيُّ أَنْ تَجْعَلَ الْهَمْزَةَ

بَيْنَ بَيْنَ.

فِي حَدِيثٍ وَقَدْ هَمَدَانُ: ٥... لَنَا مِنْ دِفْقَتِهِمْ وَحَيْرَانِهِمْ

مَا سَلَّمُوا بِالْبَيَانِ وَالْأَمَانَةِ... ٥.

الدَّقَاءُ: اسْمٌ مَا يُدَقُّ، ... وَيُقَالُ: فَلَانٌ فِي كَفِّهِ

وَذَرَاءٌ وَدِفْنُهُ، وَقِيلَ لِلْمُعْطِيَةِ: دِفْنُهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

(الْفَائِقُ ٣: ٤٢٤)

أَبْنُ الْأَخِيرِ: [فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَتَى بِأَسِيرٍ»

نَحْوَ الزَّمْحَشَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَتَخْفِيفُهُ الْقِيَاسِيُّ أَنْ تَجْعَلَ الْهَمْزَةَ بَيْنَ بَيْنَ، لِأَنَّ

تَحْمِلَتِ، كَمَا تَكْتَبُ الشَّدُودُ، لِأَنَّ الْهَمْزَ لَيْسَ مِنْ لُغَةِ

قَرِيضٍ، فَأَمَّا «الْقَتْلُ» فَيُقَالُ فِيهِ: أَدَقَّاتُ الْجَرِيحِ،

وَأَدَقَّائِهِ، وَدَقَّقْتُهُ، وَدَقَّقْتُهُ، إِذَا أَجْهَزْتَ عَلَيْهِ.

(١٢٣: ٢)

الْقِيَوْمِيُّ: دَقِيَ الْبَيْتُ يَدُقُّ دَقًّا مَهْمُوزًا، مِنْ بَابِ

«تَوَبَّ» قَالُوا: وَلَا يُقَالُ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ: دَقِيَ، وَزَانَ

«كَرِيمٌ»، بَلْ وَزَانَ «تَوَبَّ».

وَدَقِيَ الشَّخْصُ: فَالذَّكَرُ: دَقَّانٌ، وَالْأُنْتَى: دَقَايَ،

مِثْلُ: غَضَبَانٌ وَغَضَبَيَّ، إِذَا لَيْسَ مَا يُدَقُّهُ،

وَدَقُورَ الْيَوْمِ، مِثَالُ قَرُبٍ.

وَالدَّقَاءُ وَزَانَ حِمْلًا: خِلَافَ الْبَرْدِ. (١٩٧: ١)

الْفَيْرُوزِيَّادِيُّ: الدَّفْعُ، بِالْكَسْرِ وَيُحَرِّكُ:

تَقِيضُ جِدَّةِ الْبَرْدِ، كَالدَّقَامَةِ؛ جَمْعُهُ: أَدْقَاءُ.

دَقِيَ، كَفَرِحَ وَكُرِّمَ. وَتَدَقَّا وَاسْتَدَقَّا وَادَقَّا.	و أصواف و غيرها.
وَأَدَقَّاهُ: أَلْبَسَهُ الدَّقَاءَ، لَمَّا يَدْقُهُ.	و مفهوم الدقع مشترك في الدَّقَاءَ والدَّقَرُ والدَّقَع
وَالدَّقَانُ: الْمُسْتَدْقِيُّ، كَالدَّقِيِّ، وَهِيَ الدَّقَايُ.	و الدَّقِي.
وَأَرْضٌ دَقِيَّةٌ وَدَقِيَّةٌ وَمُدَقَّاءَةٌ.	فيقال: دَقِيْن، إذا دفع نفسه من البرد، وهو دَقِي
وَأَيْلٌ مُدَقَّاءَةٌ وَمُدَقِّئَةٌ وَمُدَقَّاءَةٌ وَمُدَقِّئَةٌ: كَثِيرَةُ	و دَقِيء، وَتَدَقَّا بِالثَّوْبِ وَاسْتَدَقَّا وَادَقَّاهُ، وَأَدَقَّاهُ بِهِ،
الْأَوْبَارِ وَالشَّحُومِ.	أَي أَلْبَسَهُ مَا يَدْفَعُ الْبَرْدَ.
وَالدَّقْنِيُّ: الدَّقْنِيُّ.	و الدَّقْنَاءُ: هُوَ اسْمٌ لَمَّا يُدَقُّ بِهِ؛ وَاجْمَعُ: أَدَقَّاهُ، وَإِنَّهُ
وَبِهَاءٍ: الْمِرَّةُ قَبْلَ الصَّيْفِ.	ذُو دَقْنَةٍ.
وَالدَّقْنَاءُ، بِالْكَسْرِ: نَسَاجُ الْإِبِلِ، وَأَوْبَارُهَا،	فَظْهَرَ أَنَّ إِطْلَاقَ الدَّقْنَاءِ عَلَى مَا يُتَفَعُّ بِهِ مِنَ
وَالِاتِّفَاعِ بِهَا، وَالْعَطِيَّةِ، وَمِنْ الْحَانِطِ: كَيْتُهُ، وَمَا أَدَقَّا	الْأَنْعَامِ لَيْسَ بِوَجْهِهِ، وَبِزَيْدِهِ ذَكَرُ الْمَنَافِعِ بَعْدَ كَلِمَةِ
مِنَ الْأَصْوَافِ وَالْأَوْبَارِ.	الدَّقْنَاءِ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ.
وَأَدَقَّاهُ: أَعْطَاهُ كَثِيرًا، وَالْقَوْمُ اجْتَمَعُوا.	أَيْ خَالِيسٍ مَفْهُومِ الْمَادَّةِ مُطْلَقٌ مَا يَنْقُضُ الْبَرْدَ،
وَالدَّقَّا، مُحَرَّكَةً: الْجَنَّا، وَهُوَ أَدَقَّا، وَهِيَ تَقَايُ.	و هَذَا هُوَ الْفَسْرُ بَيْنَ هَذِهِ الْمَادَّةِ وَمَادَّةِ الْحَرَارَةِ
(١٥٠)	وَالسَّخُونَةِ وَغَيْرِهَا.
الطَّرِيحِيُّ: [نَحْوُ مَا قَالَ الْجَوْهَرِيُّ وَالْفَيْسُومِيُّ]	و أَمَّا مَفْهُومُ الْإِنْخِنَاءِ: فَهُوَ لِلْمَعْتَلِّ، أَيْ الذَّنْبِيِّ رَاجِعٌ
وَأَضَافُ:]	« لِسَانُ الْعَرَبِ » وَغَيْرِهِ « الْمَادَّةُ ». (٣: ٢٢٤)

التُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

دَقْنَاءُ

وَالْأَنْعَامُ خُلِقَتْهَا لَكُمْ فِيهَا دَفْنٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا
تَأْكُلُونَ.

أَبْنُ عَبَّاسٍ: الْإِدْقَاءُ مِنَ الْأَكْسِيَّةِ وَغَيْرِهَا.

(٢٢١)

النَّبَابِ. (الطَّبْرِيُّ ٧: ٥٥٩)

النَّسْلِ. (التَّحْسُّسُ ٤: ٥٤)

وَالدَّقْنَاءُ: اسْمٌ لَمَّا يُخْدِثُ سَخَانَةً وَحَرَارَةً، أَوْ هُوَ
نَقِيضُ حِدَّةِ الْبَرْدِ، أَوْ هُوَ نَسَاجُ الْإِبِلِ وَأَوْبَارُهَا، وَمَا
يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْهَا. (١: ٤٠٠)

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي
هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ مَا يُتَقَيُّ بِهِ مِنَ الْبَرْدِ، وَمَا يَدْفَعُ الْبَرْدَ
وَيُوجِبُ الْحَرَارَةَ، مِنْ لِبَاسٍ وَجِدَارٍ وَحَانِطٍ وَأَوْبَارٍ

الوار والالف والياء: لأن قولهم: يسئل أكثر من يسأل.
ومسئلة أكثر من مسألة، وكذلك (يَسْئَلُ الرَّجُلَ وَرَوْجَهُ)
(٩٦:٢) إذا تركت الهجزة.

أبو عبيدة: أي ما استدفى به من أوبارها.
و «مَنَافِعُ» سوى ذلك. (٣٥٦:١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ومن حججه عليكم
أنها الناس ما خلق لكم من الأنعام، فسخرها لكم،
وجعل لكم من أصوافها وأوبارها وأشعارها ملايس
تدفنون بها. (٥٥٩:٧)

الزجاج: ما يذفونهم من أوبارها وأصوافها.
وأكثر ما تمسعمل الأنعام في الإبل خاصة. وتكون
للإبل والغنم واليقر. فأخبر الله عز وجل أن في الأنعام
ما يذفونها. ولم يقل: لكم فيها ما يكسكم وتدفنكم من
البرد، لأن ما ستر من الحر ستر من البرد. وما ستر من
البرد ستر من الحر. قال الله عز وجل في موضع آخر:
﴿مَرَايِلَ تَقِيكُمْ الْعَرَّاءُ التَّحِلُّ﴾: ٨١، فعلم أنها تقي
البرد أيضا، وكذلك إذا قيل: ﴿تَكُمُ فِيهَا دِفْءٌ﴾ علم
أنها تستر من البرد، وتستر من الحر. (١٩٠:٣)

القسي: حواشي الإبل. ويقال: بل هي الإدفاء من
البيوت والنياب. أي ما تستدفون به عما يتخذ من
صوفها وبرها. (٣٨٢:١)

الحاس: ... عن ابن عباس: التسل. وعن
مجاهد: لباس ينسج... وهذا قول حسن، أي ما يذفون
من أوبارها وغير ذلك. وأحسب مذهب ابن عباس
أن «المنافع»: التسل. لا الدفء، على أن الأموي قد
روى أن الدفء عند العرب نتاج الإبل، والانتفاع بها.

أي لباس. ومثله مجاهد (الطبرسي ٣: ٣٥٠)
مجاهد: لباس ينسج.

نحو قتادة. (الطبري ٧: ٥٦٠)
الحسن: ما يستدفأ به من أصوافها وأوبارها
وأشعارها. (الماوردي ٣: ١٧٩)

نحوه ابن قتيبة (٢٤١)، والواحدي (٣: ٥٩).
والشربيني (٢: ٢١٦).

الكلي: الدفء: صغار أولادها، التي لا تتركب.
(الماوردي ٣: ١٧٩)

ابن زيد: اللثف التي جعلها الله منها.
(الطبري ٧: ٥٦٠)

الفرء: ﴿تَكُمُ فِيهَا دِفْءٌ﴾ وهو ما ينتفع به من
أوبارها. وكنت بغير همز، لأن الهجزة إذا سكُنَ ما
قبلها حذفت من الكتاب، وذلك لحذف الهجزة إذا
سكُنَ عليها. فلما سكُنَ ما قبلها ولم يقدرُوا على
همزها في السكت، كان سكوتهم كإسكاد على الفاء.
وكذلك قوله: ﴿يُخْرِجُ الْغَبَاءَ﴾: العمل: ٢٥.
و ﴿النَّشَاءَ﴾: العنكبوت: ٢٠. و ﴿مِلَّةَ الْأَرْضِ﴾
آل عمران: ٩١، وأعمل في الهمز بما وجدت في هذين
الحرفين.

وإن كتبت «الدفء» في الكلام بولوا في الرقع،
وباء في الخفض، وألف في النصب. كان صوابا، وذلك
على ترك الهمز ونقل إعراب الهجزة إلى الحرف الذي
قبلها. من ذلك قول العرب: هؤلاء نشوء صديق. فإذا
طرحوا الهجزة قالوا: هؤلاء نشو صديق. ورأيت نشأ
صديق. ومررت بنشي صديق. وأجود من ذلك حذف

لهيكون هذا فيه. {٥٤: ٤} وقد قال ابن عباس: نسل كل شيء، وقد قال ابن سيدة بالدَّفء: نتاج الإبل وأوبارها والانتفاع بها. والمعنى الأول هو الصحيح. وقرأ الزُّهري وأبو جعفر (دَفء) بضم الفاء وشذها وتنويناها. (٣٧٩: ٣) نحوه ابن الجوزي. (٤٣٠: ٤) الطُّوسِي: ما استدفأت به. [ونقل قول الحسن وأضاف:]

وقال ابن عباس: هو اللباس من الأكسية وغيرها، كائنه سمي بالمصدر. ومنه دَفءٌ يؤسف دَفءًا، ونظيره: «الكن».

المَيْثُدي: والدَفء اسم لما يُدَفأ من البرد. يعني ما يستدفئون به من الأكسية والأبنية من أشتارها وأصوافها وأوبارها، فيمنع البرد والحر جميعًا. لكن اقتصر على ذكر أحد الضدين. كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْخَرَّ﴾ الثعل: ٨١ (٣٥٦: ٥)

الزَّمَخْشَرِي: والدَفء اسم ما يُدَفأ به كما أن المِلء اسم ما يُغْلأ به. وهو الدَفء من لباس معمول من صوف أو وبر أو شعر. وقرئ: (دَفء) بطرح الحسرة وإلقاء حركتها على الفاء. نحوه السَّفي (٢٨٠: ٢)، والثَّيسابوري (١٤٦: ٤٧)، والقاسمي (٣٧٧٩: ١٠١).

ابن عَطِيَّة: والدَفء: السَّخانة وذهب البرد بالأكسية ونحوها. وذكر الثَّعَالِي عن الأموي أنه قال: الدَفء في لغة بعضهم: تناسل الإبل.

(١) الظاهر قُطِف كما في الفرطبي... لأن القطن نياتي. (٦٩: ١٠)

ابن عَطِيَّة: والدَفء: السَّخانة وذهب البرد بالأكسية ونحوها. وذكر الثَّعَالِي عن الأموي أنه قال: الدَفء في لغة بعضهم: تناسل الإبل.

ابن عَطِيَّة: والدَفء: السَّخانة وذهب البرد بالأكسية ونحوها. وذكر الثَّعَالِي عن الأموي أنه قال: الدَفء في لغة بعضهم: تناسل الإبل.

ابن عَطِيَّة: والدَفء: السَّخانة وذهب البرد بالأكسية ونحوها. وذكر الثَّعَالِي عن الأموي أنه قال: الدَفء في لغة بعضهم: تناسل الإبل.

ابن عَطِيَّة: والدَفء: السَّخانة وذهب البرد بالأكسية ونحوها. وذكر الثَّعَالِي عن الأموي أنه قال: الدَفء في لغة بعضهم: تناسل الإبل.

المنصوب انتهى. ولا تسمى جملة، لأن التقدير: خلقها لكم فيها دفع، أو خلقها لكم كائنًا فيها دفع، وهذا من قبيل المفرد. لا من قبيل الجملة.

و يجوز أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ متعلقًا بـ ﴿خَلَقَهَا﴾، و ﴿فِيهَا دَفْعٌ﴾ استئناف لذكر منافع الأنعام. ويؤيد كون ﴿لَكُمْ فِيهَا دَفْعٌ﴾ يظهر فيه الاستئناف مقابله بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾، فقابل المنفعة الضرورية بالمنفعة غير الضرورية...

وقرأ الزهري وأبو جعفر: (دفع) بضم الفاء وشدها وتنوينها، ووجهه أنه نقل الحركة من الهمزة إلى الفاء بضم حذفها، ثم شدد الفاء إجراءً للوصل بحرفي الوقف، إذ يجوز تشديدها في الوقف. وقرأ زيد بن علي (دفعًا) بنقل الحركة، وحذف الهمزة دون تشديد الفاء. وقال صاحب «اللسان»: الزهري (دفع) بضم الفاء من غير همزة، والفاء بحركة بحركة الهمزة المحذوفة. ومنهم من يمتص من هذه الهمزة فيشدد الفاء، وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفًا...

وأفرد منفعة الأكل بالذكر، كما أفرد منفعة الدفء، لأنهما من أعظم المنافع. (٤٧٤: ٥)

نحو السمين. (٣١٣: ٤)

أبو السهمود: وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ﴾ إمّا متعلق بـ ﴿خَلَقَهَا﴾، وقوله: ﴿فِيهَا﴾ خبر مقدم، وقوله: ﴿دَفْعٌ﴾ مبتدأ، وهو ما يُدْفَأُ به فيقي من البرد — والجملة حال من المفعول، أو الظرف الأول خبر للمبتدأ المذكور و ﴿فِيهَا﴾ حال من ﴿دَفْعٌ﴾، إذ لو تأخر لكان صفة. (٤٢: ٤)

أحدهما: هو ظرف للاستقرار في ﴿لَكُمْ﴾.

والثاني: هو حال من ﴿دَفْعٌ﴾.

ويجوز أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ حالًا من ﴿دَفْعٌ﴾ و ﴿فِيهَا﴾ الخبر. ويجوز أن يرتفع ﴿دَفْعٌ﴾ بـ ﴿لَكُمْ﴾ أو بـ ﴿فِيهَا﴾، والجملة كلها حال من الضمير المنصوب.

ويقرأ (دفع) بضم الفاء من غير همزة، ووجهه أنه ألقى حركة الهمزة على الفاء وحذفها. (٧٨٩: ٢)

القرطبي: الدَفْعُ: السَّخَانَةُ. [ثم قال نحو الثعلبي] (٦٩: ١٠)

مثله الشوكاني. (١٨٦: ٣)

البيضاوي: ما يُدْفَأُ به فيقي البرد. (٥٤٩: ١)

أبو حيان: والأظهر أن يكون ﴿لَكُمْ فِيهَا دَفْعٌ﴾ استئناف لذكر ما ينتفع به من جهتها، و ﴿دَفْعٌ﴾ مبتدأ وخبره ﴿لَكُمْ﴾، ويتعلق ﴿فِيهَا﴾ بما في ﴿لَكُمْ﴾ من معنى الاستقرار.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿فِيهَا﴾ حالًا من ﴿دَفْعٌ﴾، إذ لو تأخر لكان صفة، وجوز أيضًا أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ حالًا من ﴿دَفْعٌ﴾، وهو ﴿فِيهَا﴾ الخبر. وهذا لا يجوز، لأن الحال إذا كان العامل فيها معنًى فلا يجوز تقديمها على الجملة بأسرها، لا يجوز قائمًا في الدار زيد، لأن تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف، أو توسطت فأجاز ذلك الأخفش، ومنعه الجمهور.

وأجاز أيضًا أن يرتفع ﴿دَفْعٌ﴾ بـ ﴿لَكُمْ﴾، أو نعتها بـ (أل)، والجملة كلها حال من الضمير

البروسوي: والدَّفء تقيض جيدة البرد، أي بمعنى السخونة والحرارة، ثم سمي به كل ما يُدْفأ به أي يُسخن به من لباس معمول من صوف الغنم أو وبر الإبل أو شعر الخنزير هذا. وأما الفرو فلا يلبس به بعد الدِّبَاغَة من أي صنف كان. (٧: ٥)

شبر: ﴿لَكُمْ﴾ لاتصاع، وبينه بقوله: ﴿فِيهَا دِفْءٌ...﴾ [أي] ما يُدْفَأ به من البرد من لباس ونحوه. (٣٩٩: ٣١)

الآلوسي: [نحو أبي حنيفة] إلا أنه قال:

والمراد به: ما يعم اللباس والبيت الذي يتخذ من أوبارها وأصوافها. [ثم ذكر قول أبي حنيفة: ﴿لَكُمْ الثَّيَابُ، وَالتَّسْلُ، وَاسْتَظْهَرِ الْأَوَّلَ﴾] (٩٨: ١٤) عِزَّة دُرُوزَة: ما تستدفئون به. والمتصدر للبرد المقصد من الجملة الإشارة إلى شعر الأنعام وصوفها وبرها الذي يُصنع منه الثَّيَاب التي تبعت الدَّفء في الأجسام. (٥٦: ٦)

ابن عاشور: والدَّفء بكسر الدال: اسم لما يُدْفَأ به كالمِلء والمِئْل. وهو الثَّيَاب المنسوجة من أوبار الأنعام وأصوافها وأشعارها، تُتخذ منها الخيام والملابس.

فلما كانت تلك مادة النسيج جعل المنسوج كآلة مظلوف في الأنعام، وخص الدَّفء بالذكر من بين عموم المنافع للعناية به.

وعطف ﴿مَنَافِعَ﴾ على ﴿دِفْءَ﴾ من عطف العام على الخاص لأن أمر الدَّفء قلما تستعصره الخواطر. (٨٣: ١٣)

مَنْفِيَّة: ما يُدْفَأ به، والمراد به هنا: ما يتخذ من جلود الأنعام وأصوافها للثَّيَاب والفرش. (٤٩٧: ٤) الطَّبَّاطِبَائِي: و كأن المراد به «الدَّفء» ما يحصل من جلودها وأصوافها وأوبارها من الحرارة للالتصاق من البرد، أو المراد به «الدَّفء» ما يُدْفَأ به. (٢١١: ١٢) المِصْطَقَوِي: كلمة ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بقوله: ﴿خَلَقَهَا﴾، فإن المقام للامتنان وبيان نعماته تعالى له، وإن كان خبراً عن الدَّفء، لا يحتاج إلى ذكر كلمة ﴿خَلَقَهَا﴾ في المورد. ولا يستفاد سلطة الإنسان وحكومته عليها كيفما يشاء.

و ذكر كلمات ﴿مَنَافِعَ﴾، ﴿مِنْهَا مَا كُلُّونَ﴾، و ﴿تَجْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾: يدل على أن المفهوم من الدَّفء ليس مطلق المنافع ولا ما يؤكل منها، كما قال بعض. فظهر أن الدَّفء: هو ما يدفع البرد ويُنقِى به عنه من صوف وبر وشعر وجلد.

فالأنعام خلقها الله تعالى لتأمين معاش الإنسان: من طعامه وملبسه وحمل أثقاله وسفره وتجارتهم. وهذه غمدة ما يحتاج إليه الإنسان في حياته.

﴿إِنْ رُبِّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ﴾ وهذه النعم من آثار رأفته ورحمته. (٢٢٥: ٣)

فضل الله: تتقون به البرد بما تلبسونه أو تتدثرون به، أو تجلسون عليه، من جلودها وأصوافها وأوبارها، التي تمنحكم مقداراً من الحرارة، تبعد عنكم الإحساس بالبرد. (١٩٦: ١٣)

مكارم الشيرازي: وقد أشارت الآية إلى ثلاث فوائد: أولاً: «الدَّفء» ويشمل كل ما يُتَغَطَّى به

من دَفْنِهِمْ وصرامهم ما سلموا بالمشاق «أي من إبلهم و غنمهم.

و الدَّقْنِيّ: نتاج الغنم آخر الشتاء.

و الدَّقْنِيّ أيضاً: المطر الذي يكون بعد الربيع قبل الصيف حين تذهب الكُثَاة.

و الدَّقْنَةُ: الميرة تُحمل في قُبُل الصيف.

و الدَّقْنَةُ: العطية، لأن الوشائج تستعير بها و تُدْفَأُ، و أدْفَاتُ الرجل إدفاء: أعطيته عطاءً كبيراً.

و أدْفَاتُ القوم: جمعهم حتى اجتمعوا، لأن أنفاسهم تُدْفَتهم عند اجتماعهم، و أدْفَاتُ الإبل على

ماتة: زادت.

٢ - و تُحْدَفُ الهمة في لغة أهل اليمن للتخفيف.

يقال: أدْفَيْتُ و استدْفَيْتُ، أي ليست ما يُدْفَتني، و منه الحديث: «أنه أتى إلى رسول الله ﷺ بأسير يُرْعَد، فقال لقوم: اذهبوا فادفوه، فذهبوا به فقتلوه؛ فوداه.»

و كان يريد الإدفاء، أي الدَّفْءَ من البرد، فخففه بحذف الهمة، فحسبوه الإدفاء بمعنى القتل. يقال منه:

دَفَوْتُ الجريح و دافَيْتُهُ و أدْفَيْتُهُ، أي أجهزت عليه.

و أمّا الدَّفَا بمعنى الحناء، فهو على لغة من يهمز.

يقال: رجل أدْفَا و امرأة دَفَاي، و فلان فيه دَفَاً، أي انحناء. و أصله الدَّفَا؛ يقال منه: رجل أدْفَى، أي فيه

انحناء، و في صفة الدَّجَال: «فيه دَفَا»، أي انحناء. و أبدلت الفاء ثاء في الدَّقْنِيّ و الدَّقْنِيّ، أي لتساج

الغنم في الصيف، و من المطر: الذي يأتي بعد اشتداد الحرّ، و هو إبدال مشهور في اللُّغة، إذ تتعاقب الفاء

و الفاء في طائفة كبيرة من الألفاظ.

بالاستفادة من وتبرها و جلودها، كاللباس و الأغطية و الأخذية و الأخيية... (٨: ١٢٣)

الأصول اللُّغويّة

١ - الأصل في هذه المادة: الدَّقْنَةُ: الشخونة؛

و الجمع: أدْفَاء. يقال: ما عليه دَفٌّ، أي ما يُدْفَع، و القُدْ في دَفٍّ هذا الحائط، أي كَيْتُهُ، و هو ما يرد البرد،

و قد دَفَّيَ الرجل من البرد يَدْفَأُ دَفّاً و دَفَاءً، فهو دَفِيٌّ و دَقَانٌ، و هي دَفَاي؛ و جمعها دَفَاء، مثل: عَطَشَان

و عَطَشَى و عَطَاش. و دَفُوٌ يَدْفُو دَفَاءً، و سُدْفَاً و أدْفَاً و استدْفَاً كذلك. يقال: تدَفَّاتُ و أدْفَاتُ و استدْفَاتُ؛

ليست ما يُدْفَتني.

و أدْفَاء: ألْبَسَ ما يُدْفَتُهُ، و أدْفَاءُ الثوب، و ندْفَأُ هو بالتوب و استدْفَأُ به، و أدْفَأُ به، و ثوب ذو دَفَاء

و دَفَاءة.

و الدَفَاء: ما استدْفَيْتُ به، كالثوب و المنزل و الكِن. يقال: ثوب دَفِيٌّ و منزل دَفِيٌّ، و ما كان البيت دَفِيّاً

و لقد دَفُوْ، و غرفة دَفِيْنة، و بلدة دَفِيْنة، و يوم دَفِيْء و ليلة دَفِيْنة، و قد دَفُوْتُ ليلتُنا.

و الدَّفَاة: الذَّرَا تُستدْفَنُ به من الريح، و أرض مُدْفَاة: ذات دَفَاء.

و الدَّفْء: تتاج الإبل و أوبارها و ألبانها و ما ينتفع به منها، لأنه يُتَّخَذُ من أوبارها و أصوافها ما يُسْتَدْفَأُ

به، يقال: إبل مُدْفَاة و مُدْفَاءة، أي كثيرة الأوبار و الشحوم يُدْفَتُها أوبارها، و إبل مُدْفِنة و مُدْفَنَة: كثيرة، يُدْفَنُ بعضها بعضاً بأنفاسها، و في الحديث: «لنا

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم المصدر: (دَفءٌ) مرة في آية:

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾
التحل: ٥

هذه من جملة آيات هذه السورة من ٣: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ إلى ١٦: ﴿وَعَلَامَاتِ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾. ذكر الله فيها ما خلق للإنسان من النعم، بدءً بخلق السماوات والأرض ثم خلق الإنسان من نطفة، ثم خلق الأنعام. وفصل ما فيها من المنافع للإنسان إلى الآية رقم ٨: ثم إنزال الماء من السماء ومنافعه إلى: ١٣، ثم البحر ومنافعها، ثم ما في الأرض من الجبال، والأنهار والسبل، ثم العلامات والتجم والاهتداء بها، وختمها بقوله في الآية ١٨: ﴿وَأَقَمْنَ خَلْقَ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لَغَفُورٌ رَحِيمٌ.

نرى أنه تعالى قد خص الأنعام بأربع آيات «٥ - ٨»: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ ولَكُمْ فِيهَا جَعَالٌ حِينَ تَرْتَعُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْعِيمِ إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْسُ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وذكر فيها كثيراً من منافعها تصريحاً بهذا اللفظ: ﴿وَمَنَافِعُ﴾ في الآية الأولى، وبدء بـ ﴿دَفءٌ﴾. ثم الأكل، ثم الجعال حين الإراحة والشرح، ثم حمل الأثقال إلى بلد لم تكونوا بالعيم إلا يشق للإنفس

- وقرن بها ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوْفٌ رَحِيمٌ﴾ اهتماماً بها - ثم ذكر جملة من الأنعام بأسمائها: الخيل، والبغال، والحمير للركوب والزينة. وختمها بـ ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. الظاهر في أن ما يخلقه فيما بعد يكون من جملة ما يركبون، فلعله إخبار بما حدث في عصرنا من المراكب البرية، والبحرية، والفضائية، أو ما سبقها بين الأقوام من الوسائل، والغربات المختلفة للركوب وحمل الأثقال، فاتها وإن كانت من صنع البشر إلا أنها يالهام وتوفيق من الله تعالى، كما أن سفينة نوح كانت بوحي لله وبأعينه تعالى. ونحن نعلم أن الكتاب والمخطوط من صنع الناس، ولكن الله اعتبره من تعليمه في ﴿وَلَا يَأْتِي كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٢. وفي ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ أَلَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق: ٣ - ٥. لاحظ: ع ل م: «عَلَّمَ»، و ن ع م: «الأنعام».

وقال الفخر الرازي: «... واعلم أن منافع النعم منها ضرورية، ومنها غير ضرورية، والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية، فالمنفعة الأولى قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا دَفءٌ﴾. وقد ذكر هذا المعنى في آية أخرى فقال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ التحل: ٨٠...».

وقال ابن عاشور: «وخص الدَفء بالذكر من بين عموم المنافع للعناية به». وفيها بحث:

١- قدّم الفعل فيها ﴿خَلَقَ﴾ على مفعوله في ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾، و ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾، وعكس في «الأنعام»، فقدّم المفعول في الآية على

﴿خَلَقَ﴾، فقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾، ولا نرى له وجهًا سوى الاهتمام الكبير بهذا المخلوق من بين ما خلق، ولا سيما أن العرب - ولعل كثيرًا من الأقوام - كانت تعيش و تشتغل بالأنعام، ولم تكن وسيلةً لعيشها سواها.

٢- جاء خلق السماوات والأرض، وخلق الإنسان خبراً عن الغائب من دون خطاب إلى الناس. أما «الأنعام» فجاءت خلال خطابات متوالية إليهم: ﴿لَكُمْ﴾، ﴿مَرَّتَيْنِ﴾، ﴿تَأْكُلُونَ﴾، ﴿تَسْرَحُونَ﴾، ﴿أَنقَالَكُمْ﴾، ﴿لَسْمٌ تَكُونُونَ﴾، ﴿رَبُّكُمْ﴾، ﴿لَتَرْكَبُنَهَا﴾، ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

ولاشك أن هذه الخطابات المكررة تسبب مرارة، إضافة إلى أحل الخطاب بدل الفية، نواهد وأخسحة على عظمة نعمة خلق الأنعام.

وقال المصطفى: «قال الأنعام خلقها الله تعالى لتأمين معاش الإنسان: من طعامه، وملبسه، وحمل أنقاله، وسفره، وتجارته. وهذه عمدة ما يحتاج إليه الإنسان في حياته».

٣ - ويضاف إلى ذلك أن الله وصف نفسه خلالها بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّؤُفُ الرَّحِيمُ﴾ في جملة مؤكدة بـ (إن) و (ل)، وبالتعريف عن نفسه بـ ﴿رَبَّكُم﴾، وتوصيفا نفسه بـ ﴿رؤوف رحيم﴾ الدالة على نهاية لطفه بالناس في خلق الأنعام لهم.

٤- قَدْ ذَكَرْنَا نِعْمَةَ خَلْقِ الْأَنْعَامِ عَلَى مَا هُوَ أَهَمُّ
مِنْهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَهُوَ إِنْزَالُ الْمَاءِ مِنَ السَّمَاءِ
لِلشَّرْبِ، وَإِثْبَاتُ الزَّرْعِ وَالشَّجَرِ، وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ

به في الآيتين: ١٠ و ١١، تقديرًا لما هو أهم عند الناس - وهو خلق الأنعام - على غيره - وإن كان أهم في الواقع - اعتبارًا بأحوال الناس، وبما يحبون ويهتمون به، ويرون أنه ملاك حياتهم، وعماد معيشتهم وبقائهم.

وفي هذا السبيل أكده الله مرتين جمال الأنعام،
وزينتها عند أربابها تقويًا لمواطنهم.

٥- وبعد تخصيص الأنعام بأربع آيات، اكتفى في ما جاء بعدها بما خلق بأقل منها: بآيتين في ماء السماء، وبواحدة في غيره، فلاحظ.

٦- قالوا في «إدقاء» إنه مصدر أو اسم - ولعله
 من «الخرناب» في مصدر البحث اسم مصدر - وقالوا في
 معناه: ما يندفع به من أصواف الأنعام، وأوبارها،
 وأشعارها، ما ينتزع به من أوبارها، الإدقاء من
 الأكسية وغيرها، الثياب، لباس يتسج، اللحف التي
 جعلها الله منها، حواشي الإبل، والإدقاء من البيوت
 والثياب، ما استدفأت به، هو اللباس من الأكسية
 وغيرها، كانه سمي بالمصدر، ومنه دقو يومئذاً،
 ونظيره: «الكن» اسم لما يندفع من البرد والحر.

الدَّقَم: السُّخَّانَةُ، وَزَهَابُ الْبُرْدِ بِالْأَكْسِيَةِ
وَنَحْوَهَا، اسْمٌ لِمَا يَذْفُقُ مِنَ الْبُرْدِ...

وقال الفهر الرزازي: «الدَّفءُ عند أهل اللغة: ما يُستدْفَأُ به من الأكية». وقال ابن عاشور: «الدَّفءُ بكسر الدال: اسم لما يَتَدَفَأُ به كالحِجْلِ، والحِجْلُ، وهو أثياب المنسوجة من أوبار الأنعام، وأصوافها، وأشعارها تتخذ منها الخيام والملابس. فلَمَّا كانت

تلك مادة التسج جعل المنسوج كأنه مطروف في الأنعام.»

وقال المصطفوي: «ذكر كلمات ﴿مَنَافِعُ﴾ و ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ و ﴿تَحْبِلُ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ يدل على أن المفهوم من الدَّفء ليس مطلق المنافع، ولا ما يؤكل منها، كما قال بعض.

وهذه كلها راجعة إلى المصدر والاسم المأخوذ منه. وحكى ابن عطية عن ابن عباس أنه قال: «نسئ كل شيء، وعن الأموي في لغة بعضهم: تناسل الإبل، وعن ابن سيده: تناج الإبل، وأبَارَهَا، والانتفاع بها.» ثم قال ابن عطية: «والمعنى الأول هو الصحيح» وقال الثعلبي: «وأحسب مذهب ابن عباس أن المنافع: التسلل، لا الدَّفء.» ولابن عباس من قوله أخبر حكاة العلوسي: «إنه اللباس من الأكسية وغيرها.» وعندنا أن سياق الآية هو ما يدفأ به، وقد عطف عليه ﴿مَنَافِعُ﴾، و ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وما بعده من منافعها، وهذا لا يتناسب التسلل.

٧ - حكى الزمخشري وغيره أنه قرئ (دَفء) بطرح الهمة وإلقاء حركتها على الفاء. وحكى ابن عطية وأبو حيان أن الزهري وأبو جعفر قرءا (دَفء) بضم الفاء وشدها وتوניהا. وقال أبو حيان: «وجهه أنه نقل الحركة من الهمة إلى الفاء بعد حذفها، ثم شدد الفاء إجراءً للوصل بحري الوقف؛ إذ يجوز تشديدها في الوقف - ثم قال - قرأ زيد بن علي (دَفء) بنقل الحركة وحذف الهمة دون تشديد الفاء، وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفاً...»

وقال القراء: «كُتبت بغير همز، لأن الهمة إذا سُكُن ما قبلها حذفت من الكتاب؛ وذلك لحفاء الهمة إذا سُكنت عليها، فلما سُكُن ما قبلها ولم يقدرُوا على همزها في السكت، كان سُكوتهم كأنه على الفاء. وكذلك قوله: ﴿يُخْرِجُ الطَّبَاءَ﴾ التمل: ٢٥، ﴿التَّشْنَاءُ﴾ العنكبوت: ٢٠، ﴿مِثْلُ الْأَرْضِ ذُقْنَاهَا﴾ آل عمران: ٩١، وأعمل في الهمز بما وجدت في هذين الحرفين.

وإن كُتبت «الدَّفء» في الكلام سواء في الرقع، وباء في الحفص، و ألف في القصب، كان صواباً...»

٨ - وقال الميثقي - ونحوه الزجاج قبله -: «والدَّفء اسم لما يندفئ من البرد، يعني ما يستدفئون به من الأكسية... فيمنع البرد والحرَّ جميعاً، لكن اقتصر على ذكر أحد الضدين كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سُرَابِيلَ تَهْبِطُكُمُ الْخَرَّ﴾ التحل: ٨٦.»

وعندنا أن هذا صحيح لو انحصر «الدَّفء» لغة بالبرد، أما لو عم البرد والحرَّ - كما ذكره بعضهم - فلا.

٩ - وقال الوافي إعرابياً: ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بـ ﴿خَلَقَهَا﴾ أي خلقها لمنافعكم، ثم ابتدأ وأخبر وقال: ﴿فِيهَا دَفءٌ﴾ وهي جملة - مبتدأة - وهو ﴿دَفءٌ﴾ وخبرٌ وهو ﴿فِيهَا﴾ - في موضع الحال من الضمير المنصوب في ﴿خَلَقَهَا﴾ أو ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف، وهو خبرٌ و ﴿دَفءٌ﴾ مبتدأة، أي ثابت لكم فيها دفءٌ، وهذا يوافق سياق ما بعدها ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾، ولكن المصطفوي رجح الأول وقال: «فإن المقام للامتنان وبيان نعمائه تعالى له، وإن كان خبراً

عن الدُّفء لا يحتاج إلى ذكر كلمة ﴿فَلَقَّهَا﴾ في المورد. ولا يستفاد سُلْطَة الإنسان و حكومته عليها كيفما شاء الله. وقد أطلال العُكْبَرِيّ وأبو حنّيسان وغيرهما الكلام في إعرابها، فلاحظ.

ويلاحظ ثانياً: أن هذه الآية كغيرها مما جاءت في السُّور المكيّة سياقها التوحيد، ونفي الشرك، وهو من أكبر ما اهتم به القرآن في مكة كالبعث والرسالة، وقد تصدرت بها هذه السورة: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ

فَلَا تُسْتَفْعَلُونَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ يُنَزِّلُ الْمَنَّانَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾.

و ثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

المرّة: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ

حَرًّا﴾ التوبة: ٨١

الوحي: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَقَاجًا﴾ التبا: ١٣

العصيب: ﴿وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ هود: ٧٧





مرکز تحقیقات و اسناد ملی

دفع

٦ الفاظ، ١٠ مرات، ٤ مكّية، ٦ مدنيّة

في ٨ سور، ٤ مكّية، ٤ مدنيّة

وَالْمُدْفَعُ ثَلَاثَةٌ تَدْفَعُ فِي ثَلَاثَةِ أُخْرَى مِنْ مَسَائِلِ
الْإِثْمِ إِذَا جَسَدَ فِي صَيْبٍ وَحَدُورٍ، فَتَرَاهُ يَتَرَدَّدُ فِي
مَوَاضِعٍ فَانْبَسَطَ شَيْئًا، أَوْ اسْتَدَارَ، ثُمَّ دَفَعَ فِي أُخْرَى
أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ ذَلِكَ دَافِعَةٌ وَجَمْعُهُ:
دَوَافِعُ، وَمَا بَيْنَ الدَّافِعَتَيْنِ مِذْئَبٌ.

وَالِانْدِفَاعُ: الْمَضِي فِي الْأَمْرِ كَانْتِثَامًا كَانَ، وَأَمَّا
قَوْلُ الشَّاعِرِ:

أَتَيْهَا الصَّلَاسِلُ الْمَفِذُ إِلَى الْمَذْئَبِ

فَعَمَّ مِنْ نَهْرٍ مَعْقِلٍ فَالْمَذَارِ
فَيَقَالُ: أَرَادَ بِالْمَذْفَعِ مَوْضِعًا. وَيُقَالُ: بَلَ الْمَذْفَعُ
مِذْئَبُ الدَّافِعَةِ الْأُخْرَى، لِأَنَّهَا تَدْفَعُ إِلَى الدَّافِعَةِ
الْأُخْرَى.

وَالْمَذْفَعُ: الرَّجُلُ الْمَقْصُورُ الَّذِي لَا يَقْضِي الضَّيْفَ،
وَلَا يُجِدِي إِنْ اجْتَدَى، أَيْ طُلِبَ إِلَيْهِ.

دَفَعْتُ ١-١ دَفَعَ ٢-٢

ادْفَعْ ٢-٢ دَافِعٌ ٢-٢

ادْفَعُوا ٢-٢ يُدَافِعُ ١-١

النُّصُوصُ اللَّفْظِيَّةُ

الْخَلِيلُ: دَفَعْتُ عَنْهُ كَذَا وَكَذَا دَفَعًا وَمَدْفَعًا، أَيْ
مَنْعْتُ.

وَدَافَعَ اللَّهُ عَنْكَ الْمَكْرُوهَ دَفَاعًا، وَهُوَ أَحْسَنُ مِنْ
دَفَعَ.

وَالدَّفْعَةُ: انْتِهَاءُ جَمَاعَةٍ قَوْمٍ إِلَى مَوْضِعٍ بَرَّةٍ.
وَأَمَّا الدَّفْعَةُ: فَمَا دَفَعَ مِنْ إِنَاءٍ أَوْ سِقَاءٍ فَانْصَبَ
بَرَّةً.

وَكَذَلِكَ دَفَعَ الْمَطَرُ نَحْوَهُ.

وَالدَّفَاعُ: طَحْمَةُ الْمَوْجِ وَالسَّيْلِ.

وَالدَّفَاعُ: الشَّيْءُ الْعَظِيمُ الَّذِي يَدْفَعُ بَعْضُهُ بَعْضًا.

أبو عبيدة: قوم يحملون المفك والذافع سواء.
يقولون: هي دافع بولد. وإن شئت قلت: هي دافع
بلين، وإن شئت قلت: هي دافع بضرعها، وإن شئت
قلت: هي دافع، وتسكت. [ثم استشهد بشعر]
(الأزهري ٢: ٢٢٧)

أبو زيد: يقال: دافع الرجل أمر كذا وكذا، إذا
أولع به واهتمك فيه.

ويقال: دافع فلان فلاناً في حاجته، إذا ما طله فيها
فلم يقضها. (الأزهري ٢: ٢٢٨)

الأصمعي: بعير مدفع: كالمقرم الذي يودع
للثقل فلا يركب ولا يحمل عليه. هو الذي إذا أتى به
لجئ على فبل: ادفع هذا، أي دعه إبقاء عليه. [ثم
استشهد بشعر وقال:]

ويقال: جاء دقاع من الرجال والنساء، إذا
ازدحموا فركب بعضهم بعضاً.

الدوافع: ندافع الماء إلى البيت، والبيت تدفع إلى
الوادي الأعظم. (الأزهري ٢: ٢٢٨)

أبو حاتم: إن العرب تقول: أحسن الله عنك
الدفاع والمدافعة. مثل: ناوئك الشيء.

(النجاشي ١: ٢٥٦)

الديلموري: ودفع الرجل قوسه يدفعها: سواها.
و يلقي الرجل الرجل، فإذا رأى قوسه قد تغيرت،

قال: ما لك لا تدفع قوسك؟ أي ما لك لا تخلصها هذا
العمل. (ابن سيده ٢: ٢٢)

الحري: تدافع: مشى، استوى ودخل بعضه في
بعض. (٢: ٤٠٨)

وإذا مات أبو الصبي فهو يتيم، وهو مدفع. أي:
يدفع ويحقر.

وفلان سيد قوم غير مدافع، أي غير مزاحم فيه،
ولا مدفوع عنه. وهذا طريق يدفع إلى مكان كذا، أي
ينتهي إليه.

ودفع فلان إلى فلان انتهى إليه.

وقولهم: غثيثنا سحابة فدفعناها إلى بني فلان،
أي انصرفنا إليهم عند.

والدافع: التافة التي تدفع اللبن على رأس
ولدها، إنما يكثر اللبن في ضرعها حين تريد أن تضع.
وكذلك الشاة المدافع، والمصدر: الدفعة.

ورأيت عليه دفعة، أي دفعة دفعة. [واستشهد
بالشعر ٥ مرات]

(٢: ٤٥)

ابن شميل: الدوافع: أسافل الميت حيث تدفع في
الأودية، أسفل كل مثاء دافعة. (الأزهري ٢: ٢٢٦)

يقال دفعت بلينها وبالبين، إذا كان ولدها في
بطنها، فإذا نتجت فلا يقال: دفعت. (الأزهري ٢: ٢٢٨)

مدفع الوادي: حيث يدفع السيل وهو أسفل
حيث يتفرق ماؤه. (الأزهري ٢: ٢٢٨)

أبو عمرو والشيباني: دفعه فذرياه، وذهوره، إذا
انقاه. (١: ٢٤٤)

المدافع: مجاري الماء. (الأزهري ٢: ٢٢٨)

الدفاع: الكثير من الناس ومن السير، ومن
جرى الفرس إذا تدافع جريته. وفرس دقاع. [ثم
استشهد بشعر] (الأزهري ٢: ٢٢٨)

ضرع الناقة أو الشاة قبل نتاجها فهي دافع ومُدْفَع، وقد دَفَعَتْ.

والنعجة تسمى دفاع، لأنها تُدْفَع فَيُخِذُهَا مِنْ هَاهُنَا وَهَاهُنَا ضِيحًا.

والمُدْفَع: المحفور لا يجدي إن اجتدي. ومن الإبل: الفُتُخُ العظيم إذا مشى تُدْفَع، وقيل: الذي يُؤْتِي بِهِ لِحْضَلٌ عَلَيْهِ فَيُقَالُ: ادْفَعَهُ شَفَقَةٌ عَلَيْهِ.

وحكى الجاحظ: الدَفَاع: الذي إذا وُضِعَ فِي التَّصْغَةِ عَظْمٌ مِمَّا يَلِيهِ نَحَاهُ حَتَّى يَصِيرَ مَكَانَهُ قِطْعَةً لَحْمٍ. (٤٢٧: ١)

نحو: الصَّغَانِي.

الجَوْهَرِيُّ: دَفَعْتُ إِلَى فُلَانٍ شَيْئًا. وَدَفَعْتُ الرَّجُلَ

وَالْمُدْفَعُ.

وَالْمُدْفَعُ الْفَرَسُ، أَيْ أَسْرَعَ فِي سِيرِهِ، وَانْدَفَعُوا فِي

الْحَدِيثِ.

وَالْمُدْفَعَةُ: الْمَاظِلَّةُ. وَدَافِعٌ عَنْهُ وَدَفْعٌ بِمَعْنَى. تَقُولُ

مَنْ: دَافِعٌ اللَّهُ عَنْكَ الشُّوءَ دِفَاعًا.

وَاسْتَدْفَعْتُ اللَّهَ الْأَسْوَءَ، أَيْ طَلَبْتُ مِنْهُ أَنْ يَدْفَعَهَا

عَنِّي.

وَتَدَافِعُ الْقَوْمُ، أَيْ دَفَعُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

وَالدَّفْعَةُ: مِنَ الْمَطَرِ وَغَيْرِهِ بِالضَّمِّ، مِثْلُ الدَّفْعَةِ.

وَالدَّفْعَةُ بِالْفَتْحِ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ.

وَالْمُدْفَعُ بِالْتَّشْدِيدِ: الْفَقِيرُ وَالذَّلِيلُ، لِأَنَّهُ كَلَّا

يَدْفَعُهُ عَنْ نَفْسِهِ.

وَالدَّافِعُ: الشَّاةُ أَوْ النَّاقَةُ الَّتِي تَدْفَعُ اللَّبَأَ فِي ضَرْعِهَا

فَيُقَالُ: دَفَعَتِ الشَّاةُ، إِذَا أَضْرَعَتْ عَلَى

أَبْنٍ دُرَيْدُ الدَّفْعَةِ: مَا دَفَعَتْهُ يَدُكَ. وَالدَّفْعَةُ: مِنَ الْمَطَرِ لِأَغْيَرِ. (٢٦٧: ١)

وَالدَّفْعُ: دَفْعُكَ الشَّيْءَ عَنْ نَفْسِكَ، وَكُلُّ شَيْءٍ أَرَزْتَهُ عَنْكَ فَقَدْ دَفَعْتَهُ.

وَالضَّيْفُ الْمُدْفَعُ: الَّذِي يَتَدَفَعُهُ الْحَيُّ فَيُحِيلُهُ هَذَا عَلَى هَذَا.

وَتَدَافِعُ السَّيْلُ: تَرَاكِبُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ.

وَدَفْعَ الدَّمِ: خُرُوجَ بَعْضِهِ فِي إِثَرِ بَعْضٍ.

وَتَدَافِعُ الْقَوْمُ مِدَافَعَةً وَدِفَاعًا، إِذَا تَدَارَوْا.

وَيُقَالُ: دَافَعْتُ فُلَانًا بِحَقِّهِ، إِذَا مَاطَلْتَهُ.

وَرَجُلٌ مُدْفَعٌ، إِذَا دَفَعَ عَنْ نَفْسِهِ.

وَدَفَاعُ السَّيْلِ: تَرَاكِمُ بَعْضِهِ عَلَى بَعْضٍ.

وَقَدْ سَمِعْتُ الْعَرَبَ دَفَاعًا وَدَافِعًا وَمِدَافِعًا.

(٢٧٨: ٢)

الْقَالِي: وَقَوْلُهُ: يَدْفَعُ عَنْهَا بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، أَيْ

هِيَ مُسْتَوِيَةٌ حِسَابًا كُلُّهَا، لَيْسَتْ فِيهَا وَاحِدَةٌ تَبِينُهَا

فَتَسْبِقُ إِلَيْهَا الْعَيْنُ، وَلَكِنْ إِذَا قِيلَ: هَذِهِ أَحْسَنُ، قِيلَ:

لَا هَذِهِ، فَيَدْفَعُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ الْعَيْنُ أَنْ تَبِينَهَا.

(٨١: ١)

الدَّوَافِعُ: جَمْعُ دَافِعَةٍ، وَهِيَ الَّتِي تُدْفَعُ الْمَاءُ.

(٣٢١: ٢)

الْأَزْهَرِيُّ: ... [وَقِيلَ]: الْمَدَافِعُ: الْجَارِي

وَالْمَسَائِلُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢٢٦: ٢)

الصَّاحِبُ: [نَحْوُ الْخَلِيلِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ:]

دَفَعَ اللَّهُ الْمَكْرُوهَ عَنْكَ، وَدَافِعٌ جَمِيعًا.

وَالدَّافِعَةُ: الثَّلْجَةُ. وَمِذْبُوحُهَا: الْمُدْفَعُ. وَإِذَا ضَحَّيْتُمْ

رأس الولد.

والمُدْفَع: واحد مدافع المياه التي تجري فيها.

والمُدْفَع بالكسر: الدَّفْع، ومنه قولها: «لا بعل

قصير مدفع».

والمُدْفَع بالضم والتشديد: السِّل العظيم.

(١٢٠٨: ٣)

ابن فارس: الدَّال والمفاء والعين أصل واحد

مشهور، يدل على تنحية الشيء، يقال دَفَعْتُ الشيء

أدفعه دَفْعًا، ودافع الله عنه السوء دَفَاعًا، والمُدْفَع:

الفقير، لأن هذا يدفعه عند سؤاله إلى ذلك.

والمُدْفَع: من المطر والدم وغيره، وأما المدْفَع

فالسِّل العظيم، وكل ذلك مشتق من أن بعضه يُدْفَع

بعضًا.

والمُدْفَع: البحر الكريم، وهو الذي كلما جسي

به لُحِظَ عليه آخر وجي، بغيره إكرامًا له.

[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢٨٨: ٢)

الثعالبي: تفصيل ضروب من الجماعات... فإذا

ازدهوا يركب بعضهم بعضًا، فهم: دَفَاع. (٢٢٥)

ابن سيده: الدَفْع: الإزالة بقوة، دفعته يدفعه دَفْعًا

وَدَفَاعًا ودفعته ودَفَعَهُ فاندفع، وندفع وتدافع.

وتدافعوا الشيء: دفعه كل واحد منهم عن نفسه.

ورجل دَفَاع ومُدْفَع: شديد الدفع.

وركن مِدْفَع: قوي.

ودفع عنه الشر: على المثل، ومن كلامهم: ادْفَع

الشر ولو أصبغًا. حكاه سيبويه.

والمُدْفَع: انتهاء جماعة القوم إلى موضع بكرة.

والمُدْفَع: ما دُفِع من سقاء أو إناء فانصب بكرة.

وكذلك دَفَعُ المطر ونحوه.

وَدَفَعُ السِّل واندَفَع: دفع بعضه بعضًا.

والمُدْفَاع: طحمة السِّل والموج.

والمُدْفَاع: كثرة الماء وشدته.

والمُدْفَاع أيضًا: الشيء العظيم يُدْفَع به عظيم مثله.

على المثل.

والمُدْفَع: الثقة من مسايل الماء تُدْفَع في ثقة

أخرى.

والمُدْفَع والمُدْفَع: المحصور الذي لا يُضَيَّف إن

استضاف، ولا يُجْدَى إن استجدى. وقيل: هو الضيف

الذي يُدْفَعه المضي.

والمُدْفَع: المدفوع عن نفسه.

والمُدْفَع والمُدْفَاع: الثقة تدفع اللبن على رأس

ولدها لكثرته، وإنما يكثر اللبن في ضرعها حين تريد

أن تضع. وكذلك الشاة.

والمُدْفَع من الشوق: التي تدفع برجلها عند

الحلب.

والاندفاع: المضي في الأمر.

والمدافعة: المراجعة.

ودَفَع إلى المكان ودَفِع كلاهما: انتهى.

وغشيتنا سحابة ثم دَفَعْنَاهَا إلى غيرنا، أي ثَنَيْتُ

عنا وأراد دَفَعْنَاهَا، أي دَفَعَتْ عَنَّا.

ودافع ودَفَاع ومُدْفَع: أسماء. [واستشهد بالشعر]

(٢٢: ٢)

مرات]

الدَّفْع: القوس الشديدة الدفع للسهم، وهي

فوس دُفوع.	(الإفصاح ١: ٦٠٤)	الزَّمَحْشَرِي: دفعته عني. ودفعت في صدره.
دَقَعَ الْعَدُوّ يَدْفَعُهُ دَفْعًا، وَدَفَعَهُ نَحَاءً.		ودفع الله عنك المكروه.
و دافع عنه مدافعةً ودفاعًا: حامى عنه.		ودافع الله عنك أحسن الدِّفاع.
و تدافعوا في الحرب: دفع بعضهم بعضًا.		واستدفع الله تعالى الأسواء.
(الإفصاح ١: ٦٢٦)		ودفع إليه مالا.
الدَّفْعُ: الإزالة بقوة. دَفَعَهُ يَدْفَعُهُ دَفْعًا، وَدَفَعَهُ		ودفعته فاندفع.
و دافعه فاندفع و تدفّع.	(الإفصاح ١: ٦٤٩)	ورجل دُفوع و دَفَاع و يدفع، وهو يدفع عن
ناقة دُفوع: تدفع برجلها عند الخَلْب، وقد دَفَعَتْ		المكارم.
تدفع دَفْعًا.	(الإفصاح ٢: ٧٢٥)	ودفعته فتدفع.
الطُّوسِي: أصل الدَفْع: الصَّرف عن الشيء، دَفَعَ		وجاؤوا دَفْعًا.
دَفْعًا، وَدَافِعٌ مِدَافَعَةٌ وَدِفَاعًا، وَانْدَفَعَ انْدِفَاعًا، وَتَدَافَعَ		و أعطاه ألفًا دَفْعَةً أَي بَمَرَّةٍ.
تَدَافَعًا، وَتَدَفَّعَ تَدَفُّعًا وَدَفَعَهُ سَدَفْعًا، وَاسْتَدَفَعَ		وانصرفت دَفْعَةً مِنْ مَطَرٍ.
استدفاعًا.		ورأيت عليه دَمًا دَفْعًا.
و الضَّيفُ المَدْفَعُ، لتدافع الحمي به لاحتقاره.		ونجاء الوادي بدَفَاعٍ وَهُوَ السَّيْلُ الْعَظِيمُ.
و الدَّفَاعُ: السَّيْلُ، لتدافع بعضه على بعض.		ومن الجواز: فلان مُدَفِّعٌ مُدَفِّعٌ، وَهُوَ الْفَقِيرُ الَّذِي
و الدَّفْعَةُ: اندفاع الشيء جملة.		يدفعه كل أحد عن نفسه.
ورجل مُدَفِّعٌ أَي عن نفسه.	(٢: ٣٠١)	وبعير مُدَفِّعٌ: كريم على أهله إذا قرب للحمل وُدٌّ
الرَّاغِبُ: الدَّفْعُ، إِذَا عُدِّي بِهِ «إِلَى» اقْتَضَى مَعْنَى		ضِيًّا بِهِ.
الْإِنَالَةِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإَذْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾		وهذا طريق يدفع إلى مكان كذا أي ينتهي
النِّسَاءُ: ٦، وَ إِذَا عُدِّي بِهِ «عَنْ» اقْتَضَى مَعْنَى الْحِمَايَةِ،		إليه.
نَحْوُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الْحَجَّ: ٣٨.		ودفع فلان إلى فلان: انتهى إليه.
و قال: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾		ودفعت إلى امر كذا. وأنا مدفوع إليه:
الْحَجَّ: ٤٠، وَقَوْلُهُ: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ مِنَ اللَّهِ ذِي		مضطر.
الْمُقَارَجِ: الْمُعَارَجِ: ٢-٣، أَي: حَامٍ.		و غَشِيَتْنَا سَحَابَةٌ فَدَفَّيْنَاهَا إِلَى بَنِي فَلَانٍ، إِذَا
و المَدْفَعُ: الَّذِي يَدْفَعُهُ كُلُّ أَحَدٍ.		انصرفت عنا إليهم.
و الدَّفْعَةُ: مِنَ الْمَطَرِ، وَالدَّفَاعُ: مِنَ السَّيْلِ. (١٧٠)		وجاءني دَفَاعٌ مِنَ النَّاسِ: للكثير.

واندفع في الأمر: مضى فيه.

واندفع الفرس: أسرع في سيره.

ودفعت الناقة على رأس ولدها، إذا عظم ضرعها

وهي حامل.

وناقة دافع، فإذا كان ذلك بعد التناج فهي

حافل.

وتدافع الثيل.

وهذا قول متدافع. [واستشهد بالشعر ٤ مرات]

(أساس البلاغة: ١٣٢)

«دفع من عرفات القنق...» أي ابتداء السير من

عرفات، وحقيقته دفع نفسه منها ونحاما. [إلى أن

قال:]

«خاله رضي الله عنه لما أخذ الراية يوم مؤتة

دافع بالناس وخاشي بهم.» وروى: رافع.

«دافع» من الدفع، بمعنى التنحية، و«رافع» من

لؤلؤهم: رفع الشيء، إذا أخذه وأحرزه. و«خاشي»:

من الخشية، والمعنى: أنه نحى المسلمين عن القتال

وصدهم عنه، وحاذر عليهم منه. وكان مجيء هذه

الأفعال على «فاعل» فاندته أنه ظاهر غيره على

ذلك، مبالغة في الإبقاء عليهم. (الفائق ١: ٤٢٩)

نحوه المديني (١: ٦٦٤)، وابن الأنبري (٢: ١٢٤).

الفقيومي: دفعته دفعا: نحته، فاندفع.

ودفعت عنه الأذى ودافعت عنه، مثل: حاججت.

ودافعت عن حقه: ماطلته.

وتدافع القوم: دفع بعضهم بعضا.

ودفعت القول: ركذته بالحجة.

ودفعت الوديعة إلى صاحبها: رددتها إليه.

ودفعت عن الموضع: رحلت عنه.

دفع القوم جاءوا بكرة.

ودفعت إلى كذا، بالبناء للمفعول: انتهت إليه.

والدفقة بالفتح: المرة، وبالضم: اسم لما يدفع

بكرة. يقال: دفعت من الإناء دفعة بالفتح بمعنى

المصدر: وجمعها: دفعات، مثل: سجدة وسجدة،

وبقي الإناء دفعة بالضم، أي مقدار يدفع.

قال ابن فارس: والدفقة: من المطر والدم وغيره،

مثل: الدفقة: والجمع: دفع ودفعات، مثل: غرقة

وغرق وغرقات في وجوهها. (١: ١٩٦)

الفهرورز آبادي: دفعه، وإليه، وعنه الأذى.

كـ «منع»، دفعا وندفعا.

والدفقة: المرة، وبالضم: الدفقة من المطر: جمعه.

دفع، كصرد، وما نصب من سقاء أو إناء بكرة.

وكمفند: عين، ومذنب^(١) الدافعة، لأنها تدفع فيه

إلى الدافعة الأخرى، وواحد تدافع المياه التي تجري

فيها.

وكمفند: الدفوع، وكمفند: السبعير الكريم،

والسمهان: ضد، والرجل المحفور، والذي دفع عن

نسبه، وضيعت تدافعه المحي يحيله كل على الآخر.

وناقة دافع ودافعة ومدافع: تدفع اللبن في ضرعها

قبيل التناج.

(١) وعند الخليل واللسان وكتب اللغة: «مذنب» بكسر

الميم.

و الدوافع: أسافل الميت حيث تدفع فيه الأودية أسفل كل ميتاء دافعة.

و كشداد: من إذا وقع في القصعة عظم بما يليه، نحاء حتى يصير مكانه لحمه.

و بالضم: طحمة الموج والسيل، والشيء العظيم يدفع به مثله.

و اندفع في الحديث: أفاض، والفرس: أسرع في سيره، و مطاوع دفعه.

و المدافعة: المماطلة، والدفع، و منه: **إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا** الحج: ٣٨.

و دفاع، معرفة: علم للعبة، و سيد غير مدافع، بفتح الفاء: غير مزاحم.

و استدفع الله الأسواء: طلب منه أن يدفعها عنهم و تدافعوا في الحرب: دفع بعضهم بعضاً. (٣: ٢١)

الطريمحي: [ذكر نحو القيومي وأضاف:] والسلاح مدفوع عنه في حديث الأئمة، أي لا يصيبه ضرر من شيء. (٤: ٣٢٥)

الجزائري: الرد والدفع: هما بمعنى في اللغة.

و فرق بعضهم بينهما بأن الدفع قد يكون إلى جهة القدام والخلف، والرد لا يكون إلا من جهة الخلف.

و يدل عليه قوله تعالى: **وَأَنَّهُمْ لَسِيحٌ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ** هود: ٧٦، فإنه لا معقب لحكمه. (١٠٦)

العدواني: المدفع.

و يطلقون على آلة الحرب المعروفة التي ترمى بها القذائف: اسم المدفع، وعلى الساحة التي توضع فيها تلك الآلة التي تطلق منها قذائف رمضان والعبدان:

اسم ساحة المدفع، والصواب: هو: المدفع، وساحة المدفع، كما تقول المعجمات التي ألقت بعد عام:

١٨٥٠م. لأن كلمة «مدفع» آلة الحرب هذه، اشتملت أول مرة في مصر عام: ١٨٥٠م. و سُميت كذلك، لأنها آلة تدفع القذائف، و من أوزان اسم الآلة

يفعل لا يفعل.

و من تلك المعجمات الحديثة التي ذكرت أن المدفع هو من آلات الحرب: المد، و محيط المحيط، و دوري، و الفرائد الدورية، و بادجر، و المبتن، و الويط.

وقد ذكر محيط المحيط أن العامة تفتح ميم «المدفع»

و يجمع المدفع على مدافع.

أما المدفع فمن معانيه:

أ - مجرى المياه.

ب - مدفع الوادي: أسفل حيث يدفع السيل.

ج - مدفع اللغة: ١ - دفعه يدفعه دفعا: ردة بقوة أو ساقه.

٢ - و دفع إليه كذا: أعطاه إياه.

٣ - و دفع عن حرمته أو ماله: حماها.

٤ - دافع عن حرمته: صرف عنها الشر وأذى العدو.

و دافع الله عن أوليائه: كفاهم شر أعدائهم و حماهم. (١: ٤٠٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: دفعه دفعا: نحاء و أبعد.

بقوة.

النصوص التفسيرية

ادفع

دفع القول: ردّه وأبطله بالبرهان والحجة.

ودفع ما عليه من الدّين: أدّاه.

ودفع عنه الأذى: حماه ومنعه منه.

١- ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما

يصفون. المؤمنون: ٩٦

ابن عباس: يقول: ادفع بلا إله إلا الله كلمة

الشرك، عن أبي جهل وأصحابه. (٢٩٠)

أنس بن مالك: قول الرجل لأخيه ما ليس فيه،

يقول: إن كنت كاذباً فأنا أسأل الله أن يغفر لك وإن

كنت صادقاً فأنا أسأل الله أن يغفر لي.

(الذّر المنثور: ٦، ١١٣)

مجاهد: أعرض عن أذاهم إياك.

هو السلام، تسلم عليه إذا لقيته.

(الطبري: ٩، ٢٤١)

الضحاك: ادفع الفحش بالسلام.

مثله عطاء. (الماوردي: ٤، ٦٦)

الحسن: والله لا يصيبها صاحبها حتى يكظم

غيطاً، ويصفح عما يكره. (الطبري: ٩، ٢٤١)

بالإغضاء والصّفع عن إساءة المسيء.

(الماوردي: ٤، ٦٦)

قتادة: سلّم عليه إذا لقيته. (ابن قتيبة: ٢٩٩)

الكلبي: ادفع الشرك بالتوحيد.

(ابن الجوزي: ٥، ٤٨٩)

الإمام الصادق (عليه السلام): ما أكل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

مكناً منذ بعثه الله عز وجل، إلى أن قبضه، تواضعاً لله

عز وجل، وما رأى ركبته جليسه في مجلس قط،

ولا صافح رجلاً قط، فنزع يده من يده حتى يكون

دافع عن بجاره: حامى عنه وانتصر له. (١٨٩: ١)

المصطفوي: والتحقيق: أن الأصل الواحد في

هذه المادة: هو المنع بقاء أو استدامة، فإن المنع هو ناظر

إلى جهة أصل الوجود وتحقق شيء، في مقابل المقتضى

والتسبب، والدفع ناظر إلى جهة إدامة الشيء وبقائه.

والتحية يلاحظ فيه الإبعاد والتسبب إلى جانب

معين، وقد سبق في الذرة اختلاف مفاهيم المنع والدفع

والذرة والرد والكف، فراجع.

وهذا المفهوم يضاف إليه معاني الهنات والمخزوف

المنظمة، فتتغير خصوصيات المعنى، ولكن الأصل

محفوظ. فيقال: دفعته، أي منعته، ودفعته، أي أذمت

المنع، واستدفعته، أي طلبت منه أن يمنع، ودفعت إليه،

أي رددته إليه، ودفعت عنه، أي ماطلته، ودفعت به.

وأما الفقير والذليل والسيل والشاء والثاقة

والمطر وغيرها: كلّها من مصاديق الأصل، ولا بد أن

يلاحظ فيها خصوصية المفهوم، ولا يصح أن تشمل

فيها مطلقاً من غير أن يلاحظ فيها القيد المزبور.

فالمنع الحقيقي فيها هو جهة المنع، ملحوظاً فيه قيد

النظر إلى البقاء. [ثم ذكر الآيات وقال:]

فظهر لطف التعبير بالمادة في هذه الموارد، دون الردة

أو المنع أو التحية أو الإبعاد ونظائرها. (٢٢٦: ٣)

وأولياؤه بالموعظة، وهذا وإن كان خطاباً له عليه السلام فالمراد به جميع الأمة. (٤: ٦٦)

الطوسي: أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يدفع السيئة من إساءة الكفار إليه بالتي هي أحسن منها، ومعنى ذلك: أنهم إذا ذكروا المنكر من القول - الشرك - ذكرت الحجة في مقابلته وذكرت الموعظة التي تصرف عنه إلى ضده من الحق، على وجه التلطّف في الدّعاء إليه، والمحتّ عليه، كقول القائل: هذا لا يجوز، وهذا خطأ، وعدول عن الحسن.

وأحسن منه أن يوصل بذكر الحجة والموعظة، كما بينا.

وقيل: هو خطاب للنبي ﷺ، والمراد به: الأمة، والمعنى: ادفع الأفعال السيئة بالأفعال الحسنة التي ذكرها. (٧: ٣٩٢)

القشيري: الهزرة في «أحسن» يجوز ألا تكون للمبالغة، ويكون المعنى: ادفع بالحسن السيئة، أو أن تكون للمبالغة، فنكون المكافاة جائزة والعفو عنها - في الحسن - أشدّ مبالغة.

ويقال: ادفع الجفاء بالوفاء، وجرم أهل العصيان بحكم الإحسان.

ويقال: ادفع ما هو حظك إذا حصل ما هو حقّ له. ويقال: اسلك مسلك الكرم، ولا تمنح إلى طريقة المكافاة.

ويقال: الأحسن: ما أشار إليه القلب، والسيئة: ما تدعو إليه النفس.

ويقال: الأحسن: ما كان بإشارة الحقيقة،

الرجل هو الذي ينزع يده، ولا كافاً ﷺ سيئة قط، وقد قال الله تعالى: ﴿ادفع...﴾ ففعل، وما منع سائلاً قط، إن كان عنده أعطى وإلا قال: يأتي الله به، ولا أعطى على الله عزّ وجلّ شيئاً قط إلا أجاز له، إنّه كان ليعطي الجنة، فيجيز الله عزّ وجلّ ذلك له.

(البخاري ٧: ٣٩)

ابن قتيبة: أي الحسن من القول. (٢٩٩) **الطبري:** يقول تعالى ذكره لنبيه: ادفع بما محمد بالخلة التي هي أحسن، وذلك الإغضاء والصفح عن جهلة المشركين، والصبر على أذاهم، وذلك أمره إتياء قبل أمره بمرهم، وعنى بالسيئة: أذى المشركين إتياء وتكذيبهم له فيما أذاهم به من عند الله، يقول له تعالى ذكره: اصبر على ما تلقى منهم في ذات الله. (٩: ٢٤١)

الرّمّاني: ادفع المنكر بالموعظة. (المأوردي ٤: ٦٦) **العليني:** «ادفع بالتي» بمعنى بالخلة التي هي أحسن «السيئة» أذاهم وجفاهم، يقول: أعرض عن أذاهم واصفح عنهم، نسختها آية القتال. (٧: ٥٥) نحوه الواحدي (٣: ٢٩٧)، والبغوي (٣: ٣٧٣).

والخازن (٤: ٣٥)، والقاسمي (١٢: ٤٤١٦).

المأوردي: فيه خمسة أقاويل:

أحدها: [قول الحسن]

الثاني: [قول الضحك]

الثالث: [قول الرّمّاني]

الرابع: معناه امسح السيئة بالحسنة، هذا قول ابن شجرة.

الخامس: معناه: قابل أعداءك بالتصحية

والسَّيِّئَةُ: ما كان يوسوس الشيطان.

ويقال: الأَحسن: نور الحقائق، والسَّيِّئَةُ: ظلمة الخلالتي. (٢٥٩: ٤)

المَيْبُودِي: أي اذْفَعْ بالخِصْلَةِ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ الخِصَالِ وَهِيَ المَحْلَمُ وَالصَّقْعُ وَالْإِغْضَاءُ عَنْ جِهَلِهِمْ، وَالصَّبْرُ عَلَى أَذَاهُمْ، وَقَوْلُهُ: ﴿السَّيِّئَةُ﴾ بِمَعْنَى أَذَاهُمْ إِتْيَاكَ وَتَكْذِيبِهِمْ لَكَ، وَكَانَ هَذَا قَبْلَ تَزْوُلِ آيَةِ الْقِتَالِ.

أَمْرُهُ رَبِّ الْعِزَّةِ بِالْعَفْوِ وَالصَّفْحِ فِي مَقَابِلِ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ الْقَبِيحِينَ مِنْهُمْ، وَالصَّبْرُ عَلَى أَذَاهُمْ، ﴿وَأَنْجِرْهُمْ هَجْرًا جَسِيلاً﴾ الْمَزْمَلُ: ١٠، ثُمَّ تُسَخِّتُ بِآيَةِ الْقِتَالِ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: عِظْهُمْ بِرَفْقٍ وَلِينٍ، وَلَا تَعْظُمْ بِسَدَّةٍ وَغُفٍّ، كَمَا قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: ﴿قُلِ الْإِنَّمَا أَنْظَرُكُمْ بِوَأَحْدَةٍ﴾ سَبَا: ٤٦، وَقَالَ لِمُوسَى فِي دَعْوَتِهِ فَرَعَوْنَ: ﴿قُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا تُطَهَّ﴾ طه: ٤٤.

وَقِيلَ: ﴿بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ﴿السَّيِّئَةُ﴾: الشَّرُّ. (٤٦٦: ٦)

أَمْرُ اللَّهِ الْكَرِيمِ الْعَظِيمِ الْحَكِيمِ جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ الْمُسْطَفَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِكَارَمِ الْأَخْلَاقِ وَمَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَقَالَ: اغْفُفْ عَنِ الْمُسِيئِينَ بِوَجْهِ طَلْقٍ، وَلِسَانِ ذَلْقٍ، وَقَلْبِ لَيْنٍ، وَخَلْقِ زَيْنٍ، وَغَضِّ طَرَفِكَ عَنِ الْمَزْرِينِ، وَأَحْسِنْ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ... (٤٧٤: ٦)

الزَّمَحْشَرِيُّ: هُوَ أَبْلَغُ مَنْ أَنْ يَقَالَ: بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ، لِمَا فِيهِ مِنَ التَّمْضِيلِ، كَأَنَّهُ قَالَ: اذْفَعْ بِالْحَسَنِ السَّيِّئَةِ، وَالْمَعْنَى: الصَّفْحُ عَنْ إِسَاءَتِهِمْ وَمَقَابِلَتِهَا بِمَا

أَمَكُنَ مِنَ الْإِحْسَانِ، حَتَّى إِذَا اجْتَمَعَ الصَّفْحُ وَالْإِحْسَانُ وَبَذَلَ الْإِسْطَاعَةُ فِيهِ، كَانَتْ حَسَنَةً مُضَاعَفَةً بِأَزَاءِ سَيِّئَةٍ، وَهَذِهِ قَضِيَّةُ قَوْلِهِ: ﴿بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

وَقِيلَ: هِيَ مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ السَّيْفِ وَقِيلَ: بِمَحْكَمَةٍ، لِأَنَّ الْمُدَارَاةَ مَحْثُوثٌ عَلَيْهَا مَا لَمْ تُؤَدَّ إِلَى ثَلَمٍ دِينٍ وَإِزْرَاهُ بِمَرُوءَةٍ. (٤١: ٣)

نَحْوُهُ مُلَخَّصًا التَّشْرِيفِيُّ (٢: ٥٩٠)، وَالْكَاشَانِيُّ (٣: ٤٠٩)، وَشَتِير (٤: ٢٩٠).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَقَوْلُهُ: ﴿اِذْفَعْ...﴾ أَمْرٌ بِالصَّفْحِ وَتَحْكَامِ الْأَخْلَاقِ وَمَا كَانَ مِنْهَا، لِهَذَا فَهُوَ حَكْمٌ بَاقٍ فِي الْأُمَّةِ أَبَدًا، وَمَا فِيهَا مِنْ مَعْنَى مَوَادَعَةِ الْكُفَّارِ وَتَرْكِ التَّعَرُّضِ لَهُمْ وَالصَّفْحُ عَنْ أُمُورِهِمْ فَمَنْسُوخٌ بِالْقِتَالِ. وَقَوْلُهُ: ﴿وَنَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ يَقْتَضِي أَنَّهَا آيَةٌ مَوَادَعَةٍ. (١٥٥: ٤)

مِثْلُهُ الْقُرْطُبِيُّ (١٢: ١٤٧) الطَّبْرَسِيُّ: أَيِ اذْفَعْ بِالْإِغْضَاءِ وَالصَّفْحِ إِسَاءَةَ الْمُسِيءِ، عَنْ مُجَاهِدٍ وَالْحَسَنِ، وَهَذَا قَبْلَ الْأَمْرِ بِالْقِتَالِ.

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: اذْفَعْ بِاطْلِهِمْ بَيَانَ الْحُجَجِ عَلَى الْطُفِّ الْوُجُوهِ وَأَوْضَحِهَا وَأَقْرِبِهَا إِلَى الْإِجَابَةِ وَالْقَبُولِ. (١١٧: ٤)

أَبُو الْفُتُوحِ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِرَسُولِهِ: اذْرَأُ السَّيِّئَةَ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ، أَيِ رَدِّ خُصُومَةِ الْكَافِرِينَ بِأَجْمَلِ وَجْهِ، فَادْفَعْ بِاطْلِهِمْ بَيَانَ الْحُجَّةِ وَالْمَوْعِظَةِ، فَتَصْرِفْهُمْ بِالطُّفِّ عَمَّا يَعْمَلُونَ وَيَقُولُونَ. (١٤: ٥٠)

مستحقاً للعقوبة، وهو أقدر منك عليه، أو يعفو عنه إن
أمكن رجوعه، وعلم صلاحه بالعفو عنه. (١٢٩: ٢)
الْبَيْضَاوِي: وهو الصَّفْح عنها والإحسان في
مقابلتها، لكن بحيث لم يؤذ إلى وهن في الدين.

(١١٤: ٢)

الْبَيْضَاوِي: [نحو الزَّمَخْشَرِي] إلا أنه قال:
أو نقول: الكفاة حسنة ولكن العفو أحسن،
وقيل: هي منسوخة بآية السِّيف. والأولى أن يقال:
هي محكمة، لأن المداراة متعبة ما لم تؤد إلى محذور.

(٣٧: ١٨)

أَبْنُ جُرَيْجٍ: ... والأظهر أنه أمر بالصَّفْح
والاحتمال و**أَحْسَنُ** الخلق، وهو محكم غير منسوخ،
و**بِالْبَيْضَاوِي** ما يقتضيه من ماله الكفار. (٥٦: ٣)
أَبْنُ حَيَّان: أمره تعالى بحسن الأخلاق، و**بِالْبَيْضَاوِي**
هي **أَحْسَنُ** شهادة أن لا إله إلا الله، و**بِالْبَيْضَاوِي**
الشُّرك... والأجود العموم في الحسنى ولهما يسوء،
و**بِالْبَيْضَاوِي** هي **أَحْسَنُ** أبلغ من الحسنة للمبالغة الدال
عليها أفعال التفضيل. وجاء في صلة (التي) ليدل على
معرفة السامع للحالة التي هي أحسن. (٤٢٠: ٦)
أَبْنُ كَثِير: ثم قال تعالى مرشداً له إلى الترياق
القانع في مخالطة الناس وهو الإحسان إلى من يسيء
إليه - ليستجلب خاطره، فتصود عداوته صداقة
وبخسه محبة، فقال تعالى: **«إِذْقِعْ...»** وهذا كما قال في
الآية الأخرى: **«إِذْقِعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ
وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ
صَبَرُوا فَصَلِّ: ٣٤، ٣٥، أَي وما يلهم هذه الوصية**

أَبْنُ الْجَوْزِيِّ: [نحو الماوردي ثم أضاف:]

وذكر بعض المفسرين أن هذا منسوخ بآية
السِّيف. (٤٨٨: ٥)

الْفَخْرُ الرَّازِي: المراد منه: أن الأولى به **بِالْبَيْضَاوِي** أن
يعامل به الكفار، فأمر باحتمال ما يكون منهم من
التكذيب وضروب الأذى، وأن يدفعه بالكلام
الجميل كالسلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه،
وبين له أنه أعلم بحالهم منه **بِالْبَيْضَاوِي** وأنه سبحانه لعلما
لم يقطع نعمه عنهم، فينبغي أن يكون هو **بِالْبَيْضَاوِي** مواظباً
على هذه الطريقة. [ثم نقل قول الزَّمَخْشَرِي]

(١١٨: ٢٣)

أَبْنُ عَرَبِي: أي إذا غلبك أحد بسوء فتثبت في
مقام الطلب، وانظر أي الحسنات أحسن في مقابلتها،
لتنقم بها نفس صاحبك وتكسر، فترجع عن السيئة
وتتدم. ولا تدع نفسك تظهر وتقابل بعثتها، فتزداد
حدة نفسه وسورتها وتزيد في السيئة، فإليك إن قابلته
ب**أَحْسَنُ** الحسنات، ملكت نفسك، وغلبت شيطانك،
وثبت قلبك، واستقامت على ما أمرك الله به، وحصلت
على فضيلة العلم، وتمكنت على مقتضى العلم،
واستقررت في طاعة الرحمن ومعصية الشيطان،
وأضفت إلى حسناتك إصلاح نفس صاحبك،
وملكتها إن كان فيه أدنى مسكة، وقومتها وشددتها،
وتلك حسنة أخرى لك، فكنت حائزاً للحسنين وإن
عكست كنت جامعاً للشؤونين.

«نَحْنُ أَكْثَرُ بِمَا يَصِفُونَ» أي كل المسمى إلى علم
الله. واعلم أن الله عالم به، فيجازيه عنك إن كان

فقط، وفي ذلك من الحث له ﷺ إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الأخلاق ما لا يخفى. وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لمكان، ﴿أَحْسَنُ﴾ والمفاضلة فيه على حقيقتها على ما ذكرنا، وهو وجه حسن في الآية. وجوز أن تُعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة في باب الحسنات أزيد به من السيئة في باب السيئات، ويُطرد هذا في كل مفاضلة بين ضدّين، كقولهم: العسل أحلى من الخل، فإياهم يعنون أنه في الأصناف المخلوّة أميز من الخل في الأصناف الحامضة، ومن هذا القيل ما يُعكس عن أصحاب المآجِن أنه قال: «نشأت أنا والأعمش في حجر فلان، فما زال يعلو وأفل حتى استويانا». فإِنَّهُ عَنِ «استواءهما» في بلوغ كل منهما الغاية؛ حيث بلغ هو الغاية في التدلي والأعمش الغاية في التعلّي. وعلى الوجهين لا يتعين هذا الأحسن، وكذا السيئة. [إلى أن قال:]

والآية قيل: منسوخة بآية الشف، وقيل: هي محكمة، لأنّ الدفع المذكور مطلوب ما لم يؤدّ إلى ثلم الدين والإضرار بالمرودة. (٦١: ١٨)

المراغمي: [نحو الطبري ثم قال:]

ونحو الآية قوله: ﴿ادْفَعْ بِأَتَيْ هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْتُكَ وَتَيْتُهُ عَذَاوَةً كَأَنَّه وَلِيٌّ حَسِيمٌ﴾ فصلت: ٣٤ (٥٤: ١٨)

عزّة دروزة: وفي جملة ﴿ادْفَعْ بِأَتَيْ هِيَ أَحْسَنُ﴾ تأكيد للمبدأ القرآني المحكم في صدد الدعوة إلى سبيل الله، وفي صدد معاملة الناس بصورة عامّة، على ما

أو هذه الخصلة أو الشفة ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أي على أذى الناس، فعاملوهم بالجميل مع إبدانهم القبيح ﴿وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصلت: ٣٥. أي في الدنيا والآخرة. (٣٦: ٥)

أبو السعود: [نحو الزمخشري وأضاف:]

وتقديم الجار والمجرور على المفعول في الموضعين للاهتمام. (٤٣٠: ٤)

البر وسوي: ﴿ادْفَعْ بِأَتَيْ﴾ بالطريقة التي ﴿هي أَحْسَنُ﴾، أي أحسن طرق الدفع من الحلم والصّنع ﴿السيئة﴾ التي تأتيك منهم من الأذى والمكره، وهو مفعول ﴿ادْفَعْ﴾ و﴿السيئة﴾ الفعلة القبيحة وهو ضدّ الحسنة.

قال بعضهم: استعمل معهم ما جعلناك عليه من الأخلاق الكريمة والشفقة والرحمة، فإنك أعظم خطراً من أن يؤثر فيك ما يظهر منه من أنواع المخالفات.

وفي «التأويلات التجميعة»: يعني مكافأة السيئة جائزة لكن العفو عنها أحسن.

ويقال: ادفع بالوفاء الجفاء. ويقال: الأحسن: ما أشار إليه القلب بالمعافاة، والسيئة: ما تدعو إليه النفس للمكافأة. (١٠٤: ٦)

الشوكانيّ: يقول: أغرض عن أذاهم إيتاك. [ثم ذكر بعض الأقوال] (٦٢١: ٣)

الآلوسي: أي ادفع بالحسنة التي هي أحسن الحسنات التي تدفع بها السيئة، بأن تحسن إلى المسيء في مقابلتها ما استطعت، ودون هذا في الحسن أن يحسن إليه في الجملة، ودونه أن يُصَفَّح عن إساءته

شرحناه في مناسبات سابقة شرحاً يُغني عن التكرار.

(٢١٥:٦)

سيد قطب: [ذكر أساليب مقابلة الرسول ﷺ

أعداءه: سلمًا و قتالًا إلى أن قال:]

أما حين نزول هذه السورة -سورة المؤمن- وهي مكية - فكان منهج الدعوة دفع السيئة بالتي هي أحسن، والصبر حتى يأتي أمر الله، وتفويض الأمر لله. (٢٤٧٩:٤)

ابن عاشور: لما أنبأ الله رسوله عليه الصلاة والسلام، بما يلحق له بأئمة منجز وعنده من الذين كذبوه، فعلم الرسول والمسلمون أن الله ضمن لهم النصر، أعقب ذلك بأن أمره بأن يدفع مكذبيه بالتي هي أحسن، وأن لا يضيق بتكذيبهم صدره، فذلك دفع السيئة بالحسنة، كما هو أدب الإسلام. [إلى أن قال:]

و ﴿بِأَنِّي هِيَ أَحْسَنُ﴾ مراد بها الحسنة الكاملة، فاسم التفضيل للمبالغة، مثل قوله: ﴿السُّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ يوسف: ٢٣.

والتخلق بهذه الآية هو أن المؤمن الكامل ينبغي له أن يفوض أمر المعتدين عليه إلى الله، فهو ينوئ الانتصار لمن توكل عليه، وأنه إن قابل السيئة بالحسنة كان انتصار الله أشقى لصدوره وأرسخ في نصره، وماذا تبلغ قدرة المخلوق تجاه قدرة الخالق، وهو الذي هزم الأحزاب بلاجيوش ولافياق؟

وهكذا كان خلق النبي ﷺ فقد كان لا ينظم لنفسه، وكان يدعو ربه.

ملفنية: ما هو الدفاع بالأحسن؟ هل هو الصبر

على الأذى والسكوت عن المؤذي، كما قال كثير من المفكرين؟

إن الدفاع يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون استعمال القوة والتنفير لردع المعتدي دفاعًا بالأحسن؛ وذلك إذا كان المعتدي عليه يملك القوة الردعة، وكان السكوت عن المسيء يُغريه بالإساءة وانحدوان. قال الإمام علي عليه السلام: «الوفاء لأهل القدر غدر، والقدر بأهل القدر وفاء». وقد يكون السكوت عن المعتدي والصبر على أذاه دفاعًا بالأحسن إذا أدى الإغضاء عنه إلى ندمه «نوبته من إساءته، أو كان المعتدي عليه عاجزاً عن الردع، فإن المقاومة -وهذه هي الحال- تحث ما لا تعتمد عقابه من تمادي المعتدي في غيئه، وغير ذلك من ردود الفعل -ومن أجل هذا صبر رسول الله ﷺ على الأذى، -وهو في مكة- لعجزه عن الردع، وأدب المعتدين بعد هجرته إلى المدينة، لأنه كان يملك القوة الردعة. (٣٨٧:٥)

الطباطبائي: أي ادفع السيئة التي تتوجه إليك منهم بالحسنة، واختر للدفع من الحسنات أحسنها. وهو دفع السيئة بالحسنة التي هي أحسن، مثل أنه لو أساءوا إليك بالإيذاء أحسن إليهم بغاية ما استطعت من الإحسان، ثم ببعض الإحسان في الجملة، ولو لم يسعك ذلك فبالصبر عنهم. (٦٥:١٥)

عبد الكريم الخطيب: وإذا كانت خاتمة النبي هي التصبر على هؤلاء المتطاولين عليه، المعاندين له، فإن ذلك يهون كثيرًا من الأذى الذي يلقيه منهم؛ حيث يكون بصره متعلقًا بيوم النصر الموعود، غير

ملتفت إلى ما يصادفه على يومه من مشقة وعناء.

ومن هنا، كانت دعوة النبي إلى لقاء إساءات قومه بالإحسان دعوة نلتقي مع مساعره، التي استروحت أنسام الرضاء، في ظل هذا الموعد الكريم بالتصريح المبين لدعوته، وطلوع شمسها على كل أمة، فإن كل صعب يهون، وكل بلاء محتمل، إذا كانت المعاقبة نجاحًا، ونصرًا محققًا. (١١٧٤: ٩)

جعفر شرف الدين: وقوله تعالى: ﴿بِأَلْقَى هِيَ أَحْسَنُ﴾، أي الحسنى إرادة التفضل، ومن أجل ذلك لا يتحقق إحكام المعنى لو يقال: اذق بالحسنة السيئة.

(٢٠: ٦)

المُصْطَفَوِي: أي اذق السيئات التي مكسبونها ويُدَيُون عملها بألتي هي أحسن، وبدلها بالحسنات فتدل الآية الكريمة على إدامتهم بالسيئات، وعلى أن دفعها بالحسنات يفيد إزالة الإدامة، وأما بالنسبة إلى ما مضى فله حكم آخر. (٢٢٧: ٣)

فضل الله: دفع السيئات بألتي هي أحسن:

إنه الرسول، والداعي، والشاهد، ولذلك فإن عليه أن لا يتعقد من كل ما يقومون به من أعمال غير مسؤولة، ومن أوضاع متشعبة، بل يواجه المسألة من المواقع الرسالية التي تحاول الانفتاح على الآخرين بالأسلوب الأفضل الذي يفتح القلوب على الرسالة، من ناحية الكلمة والجو والحركة والبسمة وإشراقة الروح، لتلايكون للناس حجة على الله وعلى الرسل، فتلك هي مهمتك، وذلك هو دورك ومسؤوليتك، فليست القصة قصة صراع يتسابق فيه المتصارعون

ليقلب أحدهم الآخر، أو يهزمه أو يسقطه أو يحطمه، بل هي قصة بداية ينطلق فيها الرساليون، لفتح أحدهم قلب الآخر، وعقله وروحه وضميره وحياته على الحق النازل من الله، ولذلك لا بد من أن لا يتخضع الموقف لرد الفعل الذي يقابل السيئة بالسيئة، لتكون التهمة في مواجهة التهمة، والنتيجة في مقابل النتيجة، وما إلى ذلك، لأن ذلك سوف يزيد الموقف تعقيدًا، ويؤدي إلى ابتعاد المواقع عن بعضها البعض، وانفلاق القلوب عن وحي الرسالة، ولذا كان لا بد من مقابلة السيئة بالحسنة، لتكون الكلمة المحسنة في مواجهة الكلمة المؤلمة، وليكون الأسلوب الطيب في مواجهة الأسلوب الخبيث، والقلب المفتوح في مواجهة القلب المغلق، والبسمة في مقابل العبوس. وهكذا.

حتى يمتص هذا الجو كله المليء بالسلبيات والتعقيدات والمشاكل الصعبة، ثم ماذا بعد ذلك؟ فلهند من يهتدي، أو فليضل من يضل، لأن ذلك ليس متكلنك، بل هي متكلنتهم. فلماذا أدريت واجبك وفعت بمسؤوليتك، انتهى دورك. (١٩٥: ١٦)

مكارم الشيرازي: أي اذق عدوانهم وسيئاتهم بالعفو والصّنع والإحسان، وكلامهم البذيء بالكلام المنطقي الموزون، ﴿تَعْنُ أَغْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ والله يعلم أن أعمالهم القبيحة وكلامهم البذيء وأذاهم القاسي يؤلم الرسول ﷺ، إلا أنه عز وجل يدعو إلى عدم الرد بالمثل، بل يوجب أن يكون الرد بألتي هي أحسن، وهذا خير سبيل لإيقاظ الغافلين المخذوعين.

(٤٤٥: ١٠)

٢- وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ.

فصلت: ٣٤

الإمام علي عليه السلام: صافح عدوك وإن كره. فإنه مما أمر الله عز وجل به عباده، يقول: ﴿ادْفَعْ...﴾ ما تكافى عدوك بشيء أشد من أن تطيع الله فيه، وحسبك أن ترى عدوك يعمل بمحاصي الله عز وجل في الدنيا. (البحراني ٨: ٤٧٢)

أبو عبيد: ﴿ادْفَعْ﴾ يا محمد الشك من أبي جهل أن يفتنك، ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾: بلا إله إلا الله.

(٤٠٣)

أمر الله المؤمنين بالصبر عند الغضب، والحلم والرفق عند الإساءة، فإذا فعلوا ذلك عصمهم الله من الشيطان، وخضع لهم عدوهم، كأنه ولي حميم.

(الطبري ١١: ١١١)

هما الرجلان متقاوان، فيقول أحدهما لصاحبه: يا صاحب كذا وكذا، فيقول له الآخر: إن كنت صادقاً علي، فغفر الله لي، وإن كنت كاذباً، فغفر الله لك.

(التعاس ٦: ٢٦٩)

مجاهد: السلام عليك إذا لقيت.

(الطبري ١١: ١١١)

عطاء: بالسلام.

ادفع بالسلامة إساءة المسيء. (الماوردي ٥: ١٨٢) الإمام الصادق عليه السلام: لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أمرت بالتيقة، فسار بها عشرة حتى أمر أن يصدع بها أمر، وأمر بها علي.

فسار بها حتى أمر أن يصدع بها، ثم أمر الأئمة بعضهم بعضاً فصاروا بها، فإذا قام قائمنا سقطت التقيّة وجرّد السيف، ولم يأخذ من الناس ولم يعطهم إلا بالسيف.

(البحراني ٨: ٤٧٢)

الطبري: ادفع يا محمد بحلمك جهل من جهل عليك، وبغضوك عمن أساء إليك إساءة المسيء، وبصبرك عليهم مكروه ما تجد منهم، ويلقاك من قبلهم. وقال آخرون: معنى ذلك: ادفع بالسلام على من أساء إليك إساءته.

الزجاج: معناه ادفع السيئة بالتي هي أحسن.

(٣٨٦: ٤)

القاسمي: يحرم أدب الله نبيه صلى الله عليه وآله فقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، فقال: ادفع سيئة من أساء إليك بحسنتك، حتى يكون الذي بينك وبينه عداوة، كأنه ولي حميم.

(٢٦٦: ٢)

قوات الكوفي: [في حديث: عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾، قال: الحسن: التقيّة، والسيئة: الإذاعة. قال: قلت: جعلت فداك، ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، قال: الصمت. ثم قال: فأشدت بك بالله هل تعرف ذلك في نفسك أنك تكون مع قوم لا يعرفون ما أنت عليه من دينك ولا تكون لهم وداً وصديقاً فإذا عرفوك وشعروك أبغضوك؟ قلت: صدقت، قال: فقال لي: فذا من ذلك.

(الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: إقول

ابن عباس [

الثاني: [قول عطاء]

ويحتمل ثالثاً: اذفع بالتعافل إساءة المذنب،
والذنب من الأدنى، والإساءة من الأعلى. (١٨٢: ٥)
الطوسي: وقوله: ﴿اذفع...﴾ أمر للنبي ﷺ أن
يدفع بالتي هي أحسن، وقبل: معنى ﴿الحسنة﴾
هاهنا: المدارة، و﴿السئية﴾ المراد بها: الغلظة، فأدب
الله تعالى عباده بهذا الأدب. (١٢٥: ٩)

القشيري: اذفع بالمحصلة التي هي أحسن السئية،
يعني بالعفو عن المكافاة، وبالتجاوز والصفح عن
الزلة، وترك الانتصاف. (٣٣١: ٥)

الواحدى: كدفع الغضب بالصبر، والإسالة
بالعفو. (٣٥: ٤)

المبيدي: وهي إشارة إلى مكارم الأخلاق، أي
أحسن إلى من أساء إليك وسلم عليه إذا غيظه، يقول:
من جفاك فأجزه بأحسن الجزاء، وإذا رابته فسلم
عليه واذفع جهله بعلمك، كما قال: ﴿خذ العقور وأمر
بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ الأعراف: ١٩٩.

الزَّمَخْشَرِيُّ: يعني: إن الحسنه والسئية
متفاوتتان في أنفسهما، فخذ بالحسنة التي هي أحسن
من أختها إذا اعترضتك حسنتان، فاذفع بها السئية
التي ترد عليك من بعض أعدائك.

ومثال ذلك: رجل أساء إليك إساءة،
ف﴿الحسنة﴾: أن تغفو عنه، و﴿التي هي أحسن﴾: أن
تعسن إليه مكان إساءته إليك، مثل أن يذمك

فتمدحه، ويقتل ولدك فتفتدي ولده من يد عدوه،
فإتاك إذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي
الحميم، مصافاة لك.

ثم قال: وما يلقي هذه الخلقة أو السجية التي هي
مقابلة الإساءة بالإحسان، إلا أهل الصبر، وإلا رجل
خير وفق لحظ عظيم من الخير.

فإن قلت: فهلا قيل: فادفع بالتي هي أحسن؟

قلت: هو على تقدير قاتل قال: فكيف أصنع؟

فجبل: اذفع بالتي هي أحسن.

وقيل: (لا) مزيدة، والمعنى: ولا تستوي الحسنه
والسئية.

فإن قلت: فكان القياس على هذا التفسير أن
يقال: اذفع بالتي هي أحسن.

قلت: أجل، ولكن وضع ﴿التي هي أحسن﴾
موضع «الحسنة» ليكون أبلغ في الذفع بالحسنة، لأن
من دفع بالحسنى هان عليه الذفع بما هو دونها.

(٤٥٣: ٣)

نحوه النسفي (٩٤: ٤)، وأبو السعود، ملخصاً،
(٤٤٥: ٥).

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿اذفع بالتي هي
أحسن﴾ آية جمعت مكارم الأخلاق وأنواع العلم،
والمعنى: اذفع أسورك وما عرضك مع الناس
ومخاطبتك لهم بالفعل أو بالسيرة التي هي أحسن
البر والفعلات، فمن ذلك بذل السلام، وحسن
الأدب، وكظم الغيظ، والسماحة في القضاء
والاقتضاء، وغير ذلك... وفسر مجاهد وعطاء هذه

الآية بالسّلام عند اللقاء. ولاشك أن السّلام هو مبدأ
الدفع بأنّي هي أحسن، وهو جزء منه. (١٦: ٥)

ابن العربي: فيها مسألتان:

المسألة الأولى: في سبب نزولها: روي أنها نزلت في
أبي جهل؛ كان يؤذي النبي ﷺ فأمر الله بالعتو عنه.
وقيل له: ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ
حَمِيمٌ﴾.

المسألة الثانية: اختلف ما المراد بها على ثلاثة
أقوال:

الأول: قيل: المراد بها ما روي في الآية أن تقول:
إن كنت كاذباً يفر الله لك، وإن كنت صادقاً يفر الله
لي...

الثاني: المصافحة. [تم ذكر عدة روايات فيها]
الثالث: السّلام، لا يقطع عنه سلامه إذا لقيه،
والكلّ محتمل، والله أعلم. (٤: ١٦٦٣)

الطبرسي: خاطب النبي ﷺ فقال: ادفع بحقك
باطلهم، وبحملك جهلهم، وبعتوك إساءتهم. (٥: ١٣)

ابن الجوزي: وذلك كدفع الغضب بالصبر،
والإساءة بالعتو، فإذا فعلت ذلك صار الذي بينك
وبينه عداوة كالصديق القريب... وقال المفسرون:
هذه الآية منسوخة بآية السّيف. (٧: ٢٥٨)

الفخر الرازي: يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم
بالطريق الذي هو أحسن الطرق، فإنك إذا صبرت
على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى، ولم تقابل سفاهتهم
بالغضب، ولا إضرارهم بالإيذاء والإيحاء، استحبوا
من تلك الأخلاق المذمومة وتركوا تلك الأفعال

القيحة. (٢٧: ١٢٧)

ابن عربي: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾
لكون الأولى من مقام القلب نجر صاحبها إلى الجنة
ومصاحبة الملائكة، والثانية من مقام النفس نجر
صاحبها إلى اتار ومقارنة الشياطين. ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ﴾ إذا أمكنك دفع السيئة من عدوك بالحسنة
التي هي أحسن، فلا تدفعها بالحسنة التي دونها، فكيف
ببائسيتها؟! فإن السيئة لا تدفع بالسيئة بل تزيد وتعلو
ارتفاع النار بالحطب، فإن قابلتها بمثلهما كنت منحطاً
إلى مقام النفس، مشقاً للشیطان، سالكاً طريق النار،
ملتقى لصاحبك في الأوزار، وجاعلاً له ونفسك من
جملته الأشرار متمسكاً لازدياد الشر، معرضاً عن الخير.
وإن دفعتها بالحسنة سكنت شرارته وأزالت عداوته،
وثبتت في مقام القلب على الخير، وهديت إلى الجنة،
وطردت الشيطان، وأرضيت الرحمن وانخرطت في
سلك الملكوت، ومحوت ذنب صاحبك بالتداسة، وإن
دفعتها بأنّي هي أحسن ناسبت الحضرة الرحيمية
بالرحموت، وصرت بائناً بك بصفاته تعالى من أهل
الجهنوت، وأفضت من ذاتك فيفيض الرحمة على
صاحبك فصار ﴿كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾... (٢: ٤١٧)

القرطبي: أسخت بآية السّيف، وبقي المستعجب
من ذلك: حسن العشرة، والاحتمال، والإغضاء. [ثم
ذكر بعض الأقوال] (١٥: ٣٦١)

البيضاوي: ادفع السيئة حيث اعترضتك بأنّي
هي أحسن منها وهي الحسنة، على أن المراد
بالأحسن: الزائد مطلقاً، أو بأحسن ما يمكن دفعها به

من الحسنات. وإنما أخرجه مخرج الاستئناف على أنه جواب من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة. ولذلك وضع ﴿أَحْسَنُ﴾ موضع «الحسنة». (٢: ٢٤٩) نحوه الكاشاني (٤: ٣٦٦)، والمشهدى (٩: ٢٠٣)، الثيسابوري: (لَا) زائدة لتأكيد نفي الاستواء. والمعنى: لا تستوي الحسنة والسَّيِّئَةُ قط. ومثلها الإيمان والشرك والحلم والغضب والطاعة والمعصية واللطف والعنف.

ثم إن سألنا كأنه سأل: فكيف نصنع؟ فأجيب: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فإنَّ الحسنة أحسن من السيئة كما يقال: الصَّيْفُ أَحْرَمُ مِنَ الشَّتَاءِ. [تم ذكر قول الزَّمَخْشَرِيِّ] (٥١: ٢٩)

أبو حيان: ولما تفاوتت الحسنة والسيئة لم يكن يدفع السيئة بالأحسن؛ وذلك مبالغة. ولم يقل: ادفع بالحسنة السيئة، لأنَّ من هان عليه الدفع بالأحسن هان عليه الدفع بالحسن، أي وإذا فعلت ذلك، ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ صار لك كالولي الصديق الخالص الصداقة. و(لَا) في قوله: ﴿وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ زائدة للتوكيد. فهي في قوله: ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْخُرُورُ﴾ فاطر: ٢١، لأنَّ «استوى» لا يكفي بغيره، فإنَّ إحدى الحسنة والسيئة جنس لم تكن زيادتها كزيادتها في الوجه الذي قبل هذا؛ إذ يصير المعنى: ولا تستوي الحسنات؛ إذ هي متفاوتات في أنفسها، ولا السيئات لتفاوتها أيضًا. [إلى أن قال:]

وقال مجاهد، وعطاء: السلام عند اللقاء، انتهى. أي هو مبدأ الدفع بالأحسن، لأنه محصور فيه. وعن

مجاهد أيضًا: أعرض عن أذاهم. وقال أبو فراس الحمداني:

يُجْنِي عَلَيَّ وَأَجْنُوا صَافِعًا أَبَدًا

لا شيء أحسن من جان على جان

(٧: ٤٩٨)

أبن كثير: أي من أساء إليك فادفعه عنك

بالإحسان إليه. (٥: ١٧٧)

التهالبي: قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ﴾ جمعت مكارم

الأخلاق وأنواع الحلم. والمعنى: ادفع ما يعرض لك مع الناس في مخالطتهم بالفعلة أو بالسيرة التي هي أحسن. (٣: ١١٤)

الزَّهْرَبِي: ﴿ادْفَعْ﴾ كل ما يمكن أن يضرك من

نفسك ومن الناس ﴿بِالَّتِي﴾ أي بالمخالطة والأحوال التي ﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾، على قدر الإمكان من الأعمال الصالحات. والعفو عن المسيء حسن، والإحسان إليه أحسن منه. (٣: ٥١٨)

البروسوي: [نحو الزَّمَخْشَرِيِّ] إلا أنه قال:

بيان لحسن عاقبة الحسنة، أي ادفع السيئة حين اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات، كالإحسان إلى من أساء، فإنه أحسن من العفو.

بدي رابدي سهل باشد جزا

اگر مردي احسن! إلى من أساء

و كان لخبث يقول: «حيل من قطعك واغف عمن

ظلمك و احسن! إلى من أساء إليك» وما أمر الله

غيره بشيء إلا بعد التخلُّق به. (٨: ٢٦٢)

شهر: ﴿إِذْفَعُ﴾ السَّيِّئَةُ إِذَا اعْتَرَضْتَكَ ﴿بِأَلْقَى﴾
بالخَصْلَةِ الَّتِي، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾ أَيِ الْحَسَنَةِ،
كَالْجَهْلِ بِالْحِلْمِ، وَالْإِسَاءَةُ بِالْعَفْوِ، وَالْعُتْفُ بِاللُّطْفِ، أَوْ
بِأَحْسَنِ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَدْفَعُ بِهَا. (٣٧٨: ٥١)
الْأَلُوسِيُّ: وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِذْفَعُ...﴾ اسْتِنَافٌ
مُبَيِّنٌ لِحَسَنِ عَاقِبَةِ الْحَسَنَةِ [ثُمَّ قَالَ نَحْوَ الْبَيضَاوِيِّ إِلَّا
أَنَّهُ قَالَ:]

كَالْإِحْسَانِ إِلَى مَنْ أَسَاءَ، فَإِنَّهُ أَحْسَنَ مِنْ مَجَرَّدِ
الْعَفْوِ. فـ ﴿أَحْسَنُ﴾ عَلَى ظَاهِرِهِ وَالْمُفَضَّلُ عَلَيْهِ عَامٌّ،
وَلِذَا حُذِفَ، كَمَا فِي «اللَّهُ تَعَالَى أَكْبَرُ» وَإِخْرَاجُهُ مَخْرَجُ
الْجَوَابِ عَنْ سُؤَالٍ مِنْ قَالٍ: كَيْفَ أَصْنَعُ؟ لِلْمَبَالِغَةِ
وَالْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُ مَهْمٌ يَنْبَغِي الْإِعْتِنَاءُ بِهِ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ.
وَلِلْمَبَالِغَةِ أَيْضًا وَضَعُ ﴿أَحْسَنُ﴾ مَوْضِعَ «الْحَسَنَةِ»
لَأَنَّ مَنْ دَفَعَ بِالْأَحْسَنِ هَانَ عَلَيْهِ الدَّفْعُ بِمَا دُونِهِ. وَنَحْنُ
ذَكَرْنَا يُعْلَمُ أَنَّ لِمَنْ الْمَرَادِ بِـ «الْحَسَنَةِ» وَ «السَّيِّئَةِ»
أَمْرَيْنِ مَعْنَيْنِ. [ثُمَّ ذَكَرَ الْأَقْوَالُ فِي مُصَادِقِ
«الْحَسَنَةِ» وَ «السَّيِّئَةِ» وَقَالَ:]

وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بَيَانِ تَقَاوُتِ الْحَسَنَاتِ
«السَّيِّئَاتِ» فِي أَنْفُسِهِنَّ، بِمَعْنَى أَنَّ الْحَسَنَاتِ تَتَفَاوَتُ إِلَى
حَسَنٍ وَأَحْسَنَ، وَالسَّيِّئَاتِ كَذَلِكَ، فَتَعْرِيفُ
«الْحَسَنَةِ» وَ «السَّيِّئَةِ» لِلْجِنْسِ، وَ (لَا) الثَّانِيَةِ
لَيْسَتْ مَزِيدَةً وَ «أَفْعَلُ» عَلَى ظَاهِرِهِ، وَالْكَلَامُ فِي
﴿إِذْفَعُ...﴾ عَلَى مَعْنَى الْفَاءِ، أَيِ إِذَا كَانَ كُلٌّ مِنَ
الْجِنْسَيْنِ مُتَفَاوِتَ الْأَفْرَادِ فِي نَفْسِهِ، فَادْفَعُ بِأَحْسَنِ
الْحَسَنَتَيْنِ السَّيِّئَةَ وَالْأَسْوَأَ، وَتَرَكَ الْفَاءَ لِلِاسْتِنَافِ
الَّذِي ذَكَرْنَا، وَهُوَ أَقْوَى الْوَصْلَيْنِ، وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ

أَقْرَبُ. (١٢٣: ٢٤)

الْقَاسِمِيُّ: [نَحْوَ الْبَيضَاوِيِّ وَأَضَافَ:]
قَالَ الْقَاسِمِيُّ: أَيِ إِذَا أَمَكْتُكَ دَفْعَ السَّيِّئَةِ، [وَأَدَامَ
مِثْلَ مَا سَبَقَ عَنْ ابْنِ عَرَبٍ:] (٥٢٠٧: ١٤)
الْمُرَاغِي: أَيِ ادْفَعْ سَفَاهَتَهُمْ وَجَهْلَتَهُمْ بِالطَّرِيقِ
الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ الطَّرِيقِ، فَتَقَابِلْ إِسَاءَتَهُمْ بِالْإِحْسَانِ
إِلَيْهِمْ، وَالدُّنْبُ بِالْعَفْوِ، وَالْفُضْبُ بِالصَّبْرِ وَالْإِغْضَاءُ
عَنِ الْمَفْوَاتِ وَاحْتِمَالِ الْمَكَارِهِ، فَإِنَّكَ إِنْ صَبَرْتَ عَلَى
سُوءِ أَخْلَاقِهِمْ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى وَلَمْ تَقَابِلْ سَفَاهَتَهُمْ
بِالْفُضْبِ، وَلَا أَذَاهُمْ بِعُتْلِهِ، اسْتَحْيُوا مِنْ ذَمِيمِ أَخْلَاقِهِمْ،
وَتَرَكَوْا قَبِيحَ أَعْمَالِهِمْ. (١٣١: ٢٤)

عِزَّةُ دُرُوزَةَ: تَطْلُقُ عَلَى آيَةٍ «وَلَا تُسْئَرُ
الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ إِذْفَعُ بِأَلْقَى هِيَ أَحْسَنُ» وَمَا بَعْدَهَا:
وَالْأَيَّاتُ الثَّلَاثُ مُنْسَجِمَةٌ مَعَ بَعْضِهَا أَوَّلًا،
وَمُتَّصِلَةٌ بِأَقْبَتِهَا اتِّصَالُ سِيَاقٍ وَمَوْضُوعٍ ثَانِيًا، فَلَيْسَ
مِنْ أَحَدٍ أَحْسَنُ قَوْلًا يَمُنُّ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمَلٌ صَالِحًا فِي
مَجَالِ الْمَقَايِصِ وَالْمَقَاضِي، كَمَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ
الْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ. وَمِنْ حَسَنِ خَلْقِ الْمُسْلِمِ - الَّذِي قَالَ
رَبِّي اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامَ - أَنْ يَتَخَلَّقَ بِكُلِّ خُلُقٍ كَرِيمٍ.

وَالْمُتَبَادَرُ أَنْ كَلِمَتِي «الْحَسَنَةُ» وَ «السَّيِّئَةُ»
تَتَنَوَّلَانِ الْأَفْصَالَ وَالْأَقْوَالَ مَعًا، وَصِغَةُ الْأَمْرِ فِي
الْآيَاتِ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ مُوجَّهَةً لِلثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَيُمْكِنُ أَنْ
تَكُونَ مُوجَّهَةً لِلتَّامِعِ وَبِخَاصَّةٍ لِلتَّامِعِ الْمُسْلِمِ، وَنَحْنُ
نَرْجِعُ هَذَا لِأَنَّهُ مُتَشَقِّقٌ مَعَ رُوحِ الْآيَاتِ، عَلَى أَنَّهَا إِذَا
كَانَتْ مُوجَّهَةً لِلثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ الْخُطَابَ يَشْمَلُ أَيْضًا كُلَّ
مُسْلِمٍ، كَمَا هُوَ الْمُتَبَادَرُ.

وفي الآيات تعليم قرآني جليل مستمر الإلهام والمدى، فمقابلة السيئة بالسيئة يورث العداوة والأحقاد، بعكس مقابلة السيئة بالحسنة التي تقلب العدو صديقاً، وتدل على ثقل النفس وكرم الخلق. وقد يتدفع المرء أحياناً إلى مقابلة السيئة بالسيئة، ففي هذا الموقف يجب على المسلم أن ينتبه إلى أن هذا إما أن يكون من نزغات الشيطان ووساوسه، ولا يندفع فيه، وأن ينجح إلى الأفضل الذي يليق بإسلامه، وهو الصبر ودفع السيئة بالحسنة.

ولقد مر في سورة الأعراف: ١٩٩، ٢٠٠، آيتان مماثلتان لهذه الآيات بعض الشيء في العبارة والهدف، وهما: ﴿خُذِ الْقَوَامَ أَقْرَبًا نَقْرَبُ وَأَعْرَضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ ﴿وَأَمَّا يَنْزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ حيث يبدو من ذلك اهتمام القرآن العظيم لبيت روح الخير والتسامح وضبط النفس، والبعد عن الترقق والغضب، ومقابلة السيئة بمثله في نفس المسلم.

بل إن القرآن لم يكف بهذا حيث احتوى آيات أوجب على المسلم أن تكون صلاته ومعاملاته مع جميع الفئات - من أقارب وأجانب وأغنياء وفقراء وعبيد - على أساس الإحسان. وحثه على ألا يكفي بما يجب عليه من العدل وتقوى الله، بل يتجاوزها إلى ما هو خير منهما، وهو الإحسان، كما ترى في هذه الآيات:

١- ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ

وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النساء: ٣٦
٢- ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ المائدة: ٩٣

٣- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: ٩٠

و قد نوه جملة ﴿وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو خَطِّ عَظِيمٍ﴾ أنها بابل بيان صعوبة الأمر، وعلى احتمال ذلك، فإنها قصدت إلى التنويه بالفعل وفاعله، وتعظيم شأنهما أيضاً، بل نحن نظن أن هذا القصد هو الأكثر وروداً إن شاء الله.

وليس من محل لنوهم التناقض بين هذا التلقين المنطوي في الآيات، وبين ما جاء في آيات مكينة ومدنية عديدة، على ما سوف يأتي بعد من تسوية مقالة العدوان بمثله، وانتصار المسلم من بقي ينزل به وبإخوانه، فهذا التلقين - كما يتبادر لنا - هو في صدد السلوك الشخصي بين الناس وبين المسلمين، ويمكن أن يُصرف إلى ما يكون فيه بغى وعدوان شديد التكاية والأذى، كما أن التسويع في التلقين يمكن أن يُصرف إلى ما هو طبيعي من تنوع ظروف البشر أفرادهم وجماعاتهم، ليسير الناس فيما يواجههم من هذه الظروف سراً منسجماً مع روح القرآن عامة،

وهذه القدرة ضرورية لتؤدي السّماحة أثرها. حتّى لا يصوّر الإحسان في نفس المسيء ضغفاً. ولئن أحسن أنه ضعف لم يحترمه. ولم يكن للعنة أثرها إطلاقاً.

وهذه السّماحة كذلك قاصرة على حالات الإساءة الشخصيّة، لا العدوان على العقيدة وفتنة المؤمنين عنها. فأما في هذا فهو الدّفع والمقاومة بكلّ صورة من صورها، أو الصّبر حتّى يقضي الله أمراً كان منفعلاً.

وهذه الدّرجة - درجة دفع السيئة بالحسنة، والسّماحة التي تستعلي على دفعات الغيظ والغضب، والتّوازن الذي يعرف متى تكون السّماحة ومتى يكون الدّفع بالمسيء - درجة عظيمة لا يلقاها كلّ إنسان. فهي في حاجة إلى الصّبر، وهي كذلك حفظاً موهوب بتفضل به الله على عباده الذين يحاولون فيستحقّون ﴿وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصلت: (٣١:٥)

ابن عاشور: ﴿الْحَسَنَةُ﴾ تعمّ جميع أفراد جنسها، وأولاهها تبادراً إلى الأذهان حسنة الدّعوة إلى الإسلام، لما فيها من جمّ المنافع في الآخرة والدنيا، وتتمثل صفة الصّفح عن الجفاء الذي يلقي به المشركون دعوة الإسلام، لأنّ الصّفح من الإحسان. وفيه ترك ما يُتبرحهم لدينهم، ويقرب لين نفوس ذوي النفوس اللينة. فالعطف على هذا من عطف غرض على غرض، وهو الذي يُعبّر عنه بعطف القصة على القصة، وهي تهديد وتوطئة لقوله عقوبتها: ﴿إِذْ قَفَحَ بِالْقِيَمَةِ﴾ [إلى أن قال:]

وهي العفو عند المقدرة، حينما لا يكون سبباً في ازدياد الشرّ والبغي، ويؤدي إلى الهدوء والسّكينة والرضا، ومقابلة البغي بمثله حينما لا يكون بُدّاً من ذلك، والنظام العامّ هو عدم بدء المسلم غيره بالسّوء والبغي، وأن يكون هذا منه مقابلة ودفاعاً.

وفي سورة الشّورى - التي تلي هذه السّورة - فصل احتوى تلقيناً في صدد هذه المواقف المتنوعة، يصحّ أن يكون فيه قرينة على صواب ما نقرّره - إن شاء الله - على ما سوف يأتي شرحه بعد هذه السّورة.

(١٤٦:٥)

سيد قطب: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾

وليس له أن يردّ بالسّيئة، فإنّ الحسنة لا يستوي أثرها - كما لا يستوي قيمتها - مع السيئة. والصّبر والتّسامح، والاستعلاء على رغبة النّفس في مقابلة الشرّ بالشرّ، يردّ النفوس الجاهمة إلى الهدوء والثّقة، فتقلب من الخصومة إلى الولاء. ومن الجماع إلى اللين.

﴿إِذْ قَفَحَ...﴾ وتصدّق هذه القاعدة في الغالبية الغالبة من الحالات، وينقلب الهياج إلى وداعة، والغضب إلى سكينة، والتّيجّج إلى حياء، على كلمة طيبة، وتيرة هادئة، وبسمة حانية، في وجه هائج غاضب متبجّج مفلوت الزّمام.

ولو قيل بمثل فعله ازداد هياجاً وغضباً وتبجّجاً ومروءة، وخلع حيائه نهائياً، وأفلت زمامه، وأخذته العزة بالإثم. غير أنّ تلك السّماحة تحتاج إلى قلب كبير يعطف ويصفح - وهو قادر على الإساءة والركب -

وفي التعبير بـ ﴿الْحَسَنَةُ﴾ و ﴿السَّيِّئَةُ﴾ دون المحسن والمسيء إشارة إلى أن كل فريق من هذين قد بلغ الغاية في جنس وصفه من إحسان وإساءة، على طريقة الوصف بالمصدر، ولينأثر الانتقال إلى موعظة تهذيب الأخلاق، في قوله: ﴿إِذْقِعْ بِأَلْقِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. فيشبه أن يكون إشاراً نفي المساواة بين الحسنه والسئيه توطئة للانتقال إلى قوله: ﴿إِذْقِعْ بِأَلْقِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

وقوله: ﴿إِذْقِعْ بِأَلْقِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ يجري موقعه على الوجهين المتقدمين في عطف جملة ﴿وَلَا تُشْرِي﴾ بالجملة على الوجه الأول من وجهي موقع جملة ﴿وَلَا تُشْرِي الْحَسَنَةَ وَلَا السَّيِّئَةَ﴾ تخلص من غير ضرورة تفضل الحسنه على السئيه إلى الأمر بخلق الذق بالتي هي احسن، لمناسبة أن ذلك الذق من آثار تفضل الحسنه على السئيه، إرشاداً من الله لرسوله وأُمَّته بالتخلق بخلق الذق بالحسن. وهي على الوجه الثاني من وجهي موقع جملة ﴿وَلَا تُشْرِي الْحَسَنَةَ وَلَا السَّيِّئَةَ﴾ واقعة موقع النتيجة من الدليل والمقصد من المقدمة، فمضمونها ناشئ عن مضمون التي قبلها.

وكلا الاعتبارين في الجملة الأولى مقتضى أن تكون جملة ﴿إِذْقِعْ بِأَلْقِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ مفصلة غير معطوفة. وإثما أمر الرسول ﷺ بذلك، لأن منتهى الكمال البشري خلقه، كما قال: «إِثْمًا بَعَثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، وقالت عائشة لما سُئِلَتْ عَنْ خُلُقِهِ:

«كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ» لأنه أفضل الحكماء. والإحسان كمال ذاتي، ولكنه قد يكون تركه محموداً في الحدود ونحوها، فذلك معني خاص، والكمال مطلوب لذاته فلا يعدل عنه ما استطاع ما لم يخش فوات كمال أعظم، ولذلك قالت عائشة: «مَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ قَطُّ إِلَّا أَنْ تُتْهَمَكَ حُرْمَاتُ اللَّهِ فَيَغْضَبُ اللَّهُ»، وتخلق الأمة بهذا الخلق مرغوب فيه، قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ التورى: ٤٠.

وروى عياض في «الشفاء» وهو ثمار رواه ابن مرفويه عن جابر بن عبد الله وابن جرير في «تفسيره» لِحَاثِ إِرْل قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْفَقْرُ﴾ الأعراف: ١٩٩. سأل النبي ﷺ جبريل عن تأويلها، فقال له: حتى أسأل العالم، فأناه فقال: «يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَصِلَ مِنْ قَطْعِكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ».

ومفعول ﴿إِذْقِعْ﴾ محذوف دل عليه انحصار المعنى بين السئيه والحسنه، فلما أمر بأن تكون الحسنه مدفوعاً بها تبين أن المدفوع هو السئيه، فالتقدير: ادفع السئيه بألتي هي احسن، كقوله تعالى: ﴿وَيَذُرُونْ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرعد: ٢٢، وقوله: ﴿إِذْقِعْ بِأَلْقِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ المؤمنون: ٩٦.

و ﴿بِأَلْقِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ هي الحسنه، وإثما صيغت بصيغة التفضيل ترغيباً في دفع السئيه بها، لأن ذلك يشق على النفس، فإن الغضب من سوء المعاملة من طباع النفس، وهو يبعث على حسب الانتقام من

إلى مودة. (٤٩١: ٦)

الطَّبَّاطِبَائِي: وقوله: ﴿ادْفَعْ بِأَلْفٍ هِيَ أَحْسَنُ﴾ استئناف في معنى دفع الدخْل. كأن المخاطب لما سمع قوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ قال: فماذا أصنع؟ فقيل: ﴿ادْفَعْ...﴾. والمعنى: ادفع بالخصلة التي هي أحسن الخصلة السيئة التي تقابلها وتضادها، فادفع بالحق الذي عندك باطلهم لا يباطل آخر، وبملكك جهلهم، وبغفوك إساءتهم وهكذا.

(٣٩١: ١٧)

عبد الكريم الخطيب: أي رد السيئة بالتي هي أحسن، وهي الإحسان في مقابل الإساءة، فلو أن من حق الإنسان إلا أسىء إليه أن يرد السيئة بالسيئة، كما يقول الله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ ثم يعقب ذلك بقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ فرد السيئة بمثلها ليس حثاً ولا سيئاً، والعفو عن السيئة حسن، وأحسن من هذا الحسن أن ترد السيئة بالحسنة، فهذه درجات ثلاث، والمؤمن بالخيار فيها، وخير المؤمنين من أخذ بالترجمة الثالثة، وهي دفع السيئة بالحسنة. [إلى أن قال:]

والخطاب للنبِيِّ ﷺ، وهو خطاب لكل مؤمن بالله ورسوله، وقد كان النبي صلوات الله وسلامه عليه المثل الكامل في امتثال هذا الأمر الإلهي، وتطبيقه على أكمل صورة وأتمها، وحياة الرسول كلها مليئة بالشواهد لهذا، فعلى كل خطوة من خطواته الشريفة على طريق دعوته، يقوم شاهد يحدث بإحسان الرسول الكريم إلى من يسوون إليه، ويؤذونه.

المسيء. فلما أمر الرسول ﷺ بأن يجازي السيئة بالحسنة أشير إلى فضل ذلك. وقد ورد في صفة رسول الله ﷺ: «ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح». وقد قيل: إن ذلك وصفه في التوراة، وفرع على هذا الأمر قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الَّذِي تَرَتَّبَتْ عِدَاوَةً كَأَنَّه وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ لبيان ما في ذلك الأمر من الصلاح، وترويضاً على التخلق بذلك الخلق الكريم، وهو أن تكون النفس مصدراً للإحسان، ولما كانت الآثار الصالحة تدل على صلاح منارها، وأمر الله رسوله ﷺ بالدفع بالتي هي أحسن، أردفه بذكر بعض محاسنه، وهو أن يصير العدو كالصديق. وحسن ذلك ظاهر مقول، فلا جرم أن يدل حسنه على حسن سببه.

(٥٦: ٢٥)

ملنية: الخطاب في ﴿ادْفَعْ﴾ وفي ﴿يَتَّبِعُكَ﴾ لمحمد ﷺ. ويدل السياق على أن المراد بـ ﴿الْحَسَنَةُ﴾ هنا: حسنة الرسول الداعي إلى الله، وهي جهاده وصبره على الأذى في سبيل هذه الدعوة. والمراد بـ ﴿السَّيِّئَةُ﴾ سيئة السفيه الجاهل من الذين دعاهم الرسول إلى الله، والمعنى: فرفق بعيد بين عملك يا محمد - وأنت تدعو إلى الله وتحمّل الأذى في سبيله صابراً محتسباً - وبين عمل الذين أجابوا دعوتك إلى الله بالإعراض والأذى والافتراء. إن عملك صلوات وحسنات، وعملهم سيئات ولعنات، وعلى الرغم من ذلك فعليك أن ترفق بهم، وتسامح معهم، وتصبر على سفاهتهم، فإن منهم من لو قابلته بهذه السماحة، لعاد إلى ربه وعقله، وانقلبت عداوته لك إلى محبة، وبفضه

وحسبنا أن نذكر هنا موقفه في أحد، وقد اتخذه المشركون جراحاً، فما زاد صلوات الله وسلامه عليه، على أن قال: «اللهم اهد قومي فإتهم لا يعلمون» [إلى أن قال:]

وهنا سؤال: إذا كان المؤمن في مجمع المؤمنين مطالباً بأن يدفع السيئة بالحسنة، حتى ينال درجة الكمال والإحسان، فهل يتوقع أن يمرى في مجمع المؤمنين، من يأتي بالسيئة ابتداء، فيسيء إلى من لم يسيء إليه؟

والجواب على هذا، من وجهين:

أولاً: أن القرآن الكريم حين دعا إلى دفع السيئة بالحسنة، إنما خاطب بذلك مؤمناً في جماعة المسلمين وليس في جماعة المؤمنين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فصلت: ٣٣، فالسلمون أعم من المؤمنين، وقد يكون الإسلام باللسان دون القلب، وقد يكون باللسان والقلب وليس معه عمل، أما الإيمان، فهو قول باللسان، واستيقان بالقلب، وتصديق بالعمل، وعلى هذا يكون كل مؤمن مسلماً، وليس كل مسلم مؤمناً.

فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ إلى ﴿ذُو خُطٍّ عَظِيمٍ﴾، وإن كان دعوة عامة للمسلمين جميعاً، إلا أنه منظور فيه إلى القيمة العالية فيهم، وهم الذين أشار إليهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو خُطٍّ عَظِيمٍ﴾.

وثانياً: أن المؤمنين ليسوا درجة واحدة في مقام الكمال والإحسان...

ففي بعضهم من يسيء ابتداءً، وفي بعضهم الآخر من يرد الإساءة بالإساءة، وفيهم من يرد الإساءة بالعفو، وفيهم من يرد الإساءة بالإحسان، وهذا أعلى درجات الإيمان. (١٢: ١٣١٧)

فضل الله: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾ في أسلوب الحركة في ساحة الصراع الواقعي. عند ما يختلف الناس في مواقع الفكر، أو في مواقع الحياة العامة والخاصة، فتثور المشاعر، وتتعدد المواقف، حتى تتحول إلى خطر كبير على العلاقات الإنسانية في المجتمع، وينتج الموقف إلى الصدام الذي يهدد حياة المجتمع، ويقطع التواصل بين أفرادِهِ. وهو موقف يمكن مواجهته بأسلوبين: أولاً: أسلوب السيئة الذي يعمل على إثارة الانفصال الذي يحرك الحقد والعداوة والبغضاء، ويدفع الموقف إلى القطعية الجزئية أو الكلية، وهو أسلوب يعتمد الكلمة الحادة، والنظرة الغاضبة، والبد المعتدية.

ثانياً: أسلوب الحسنة الذي يعمل على الدراسة العقلانية لكل مفردات الصراع المتناثرة، من أفكار ومواقف ومواقف، ومحاولة اكتشاف العناصر الداخلية والخارجية التي تضيق الهوة بينها، أو تزدحمها، وتجمع العقول والقلوب على قاعدة فكرية وحياتية واحدة. وهو أسلوب يعتمد الكلمة الطيبة، والنظرة الحانية واليد المصافحة، والاتفات على كل المشاعر السلبية بالمشاعر الإيجابية التي يحنونها الواقع.

وهما أسلوبان في إدارة الصراع، يريد القرآن الكريم الإنسان أن يقارن دائماً بينهما، ويوجهه إلى

ضميره بشدة فيوقفه، وستحدث ثورة في أعماقه، سيخجل ويحس بالخسارة، وينظر بعين التقدير والإكبار إلى من أساء إليه.

وهنا ستزول الأحقاد والعداوات من الداخل، وترك مكانها للمحب والمودة.

ومن الضروري أن تشير هنا إلى أن هذا الأمر لا يمثل قانوناً دائماً، وإنما هو صفة غالبية، لأن هناك أقلية تحاول أن تسيء الاستفادة من هذا الأسلوب، فعالم ينزل بها ما تحقق من عقاب، فإلها لا تترك أعمالها الخاطئة.

ولكن في نفس الوقت الذي نستخدم العقوبة والشدّة ضدّ هذه الأقلية، علينا أن لا تنفصل عن أن القانون المتحكّم بالأكثرية هو قانون: «ادفع السيئة بالحسنة».

لذلك رأينا أن رسول الإسلام ﷺ والقادة من أئمة أهل البيت عليهم السلام، كانوا يستفيدون دائماً من هذا الأسلوب القرآني العظيم، ففي فتح مكة مثلاً كان الأعداء - وحتى الأصدقاء - ينتظرون أن تُسقط الدماء وتؤخذ الثارات من الكفار والمشركين والمنافقين الذين أذاقوا المؤمنين ألوان الأذى والعذاب في مكة وخارجها، من هنا رفع بعض قادة الفتح شعار «اليوم يوم الملحمة، اليوم تُسبى الحرمة، اليوم أذل الله قريشاً» لكن ما كان من رسول الله ﷺ وتنفيذاً لأخلاقية «ادفع السيئة بالحسنة» إلا أن عفا عن الجميع وأطلق كلمته المشهورة: «أذهبوا أنتم الطلقاء» ثم أمر ﷺ أن يستبدل الشعار الانتقامي بشعار آخر

اختيار أسلوب الحسنة، وهو الأسلوب الأفضل الذي لاثير المشاعر في حركة عدوانية، بل يحتويها في حركة صداقة وأخوة، «ادفع بالتي هي أحسن» فإن الإيمان يفرض على الإنسان أن يختار الأحسن في العلاقات، كما يريد اختيار الأحسن في حركة الحياة.

(٢٠: ١١٨)

مكارم الشيرازي: ادفع الباطل بالحق، والجهل والخشونة بالحلم وال مداراة، وقابل الإساءة بالإحسان، فلا ترد الإساءة بالإساءة، والقبح بالقبح، لأن هذا أسلوب من همة الانتقام، ثم إن هذا الأسلوب يقود إلى عناد المنحرفين أكثر.

ونشير الآن في نهايتها إلى فلسفة وعمق هذا البرنامج في تفسير قصير، فنقول: إن هذا التعامل سيقود إلى «فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم» إن ما بينه القرآن هنا، مضافاً إلى ما يشبهه في الآية: ٩٦، من سورة المؤمنون في قوله تعالى: «ادفع بالتي هي أحسن السيئة» يعتبر من أهم وأبرز أساليب الدعوة، خصوصاً حيال الأعداء والجهلاء والمعاندين، ويؤكد ذلك آخر ما توصلت إليه البحوث والدراسات في علم النفس.

لأن كل من يقوم بالسيئة ينتظر الردّ بالمثل، خاصة الأشخاص الذين هم من هذا النمط، وأحياناً يكون جواب السيئة الواحدة عدة سيئات.

أما عندما يرى المسيء أن من أساء إليه لا يرد السيئة بالسيئة وحسب، وإنما يقابلها بالحسنة، عندها سيحدث التغيير في وجوده، وسيؤثر ذلك على

يفيض إحسانًا وكرمًا هو: «اليوم يوم المرحمة، اليوم أعز الله قريشًا»^(١).

لقد أحدث هذا الموقف النبوي الكريم عاصفة في أرض مشركي مكة، حتى أنه - على حد وصف كتاب الله تعالى - بدأوا «يَدْعُلُون فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا»^(٢)،
التصر: ٢.

لكن برغم ذلك، نرى أن النبي ﷺ استنى بعض الأشخاص من العفو العام هذا، كما نقله أصحاب السيرة، لأنهم كانوا خطرين ولم يستحقوا العفو النبوي الكريم الذي غفر فيه رسول الله ﷺ عن خلق الإسلام ومنطق التبيين، حينما قال: «لا أقول لكم إلا كما قال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَرِيْبَ عَلَيْكُمُ النَّيِّمُ يَنْقُرَ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾»^(٣) يوسف: ٢٢-٢٣،
(١٥: ٣٧٢).

ادْفَعُوا

١- وَلْيَعْلَمْ الَّذِينَ تَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْ فَاِتْلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَاتِلُوا لَوْ تَعْلَم قِتَالًا لَا تَنْهِنَاكُمْ...

آل عمران: ١٦٧
ابن عباس: «ادْفَعُوا» العدو عن حريمكم وذربتكم أو كثروا المؤمنين.

نحوه مقاتل (ابن الجوزي ١: ٤٩٧)، والكاشاني (١: ٣٦٧).

(١) بحار الأنوار ٢١: ١٠٩.

(٢) بحار الأنوار ٢١: ١٣٢.

التكثير بالعدد.

منه الحسن وعكرمة والضحاك وابن جريج.
(ابن الجوزي ١: ٤٩٧).

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: كَثُرُوا بِسَوَادِكُمْ، أَي رَابَطُوا.
(١٦٥)

السُّدِّيُّ: يَقُولُ: أَوْ كَثُرُوا. (الطُّبْرِي ٣: ٥١١)
معناه: يتكثير سوادنا إن لم تقا تلوا معنا.

منه ابن جريج. (المجصاص ٢: ٥٤)
نحوه التَّحَّاس (١: ٨-٥)، وابن جُزَي (١: ١٢٤).

أَي كَثُرُوا سَوَادُ الْمُسْلِمِينَ، وَرَابَطُوا إِنْ لَمْ تَقَاتِلُوا،
كُنْ لَكُمْ كَذًا ذَلِكَ دَفْعًا وَفِعَالًا لِلْعَدُوِّ. (التَّعْلِي ٣: ٢٠٠)

أَيْحَاءُ الزَّيْتُونِي (١: ٤٧٨)، والبروسوي (٢: ١٢٢).

ابن جُرَيْج: يَكْثُرُ نَكَمُ الْعَدُوِّ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قِتَالًا.
(الطُّبْرِي ٣: ٥١١)

ابن زَيْد: إِنَّهُ بِمَعْنَى الْقِتَالِ. (ابن الجوزي ١: ٤٩٧)
الْقَرَاءُ: يَقُولُ: كَثُرُوا، فَيَا لَكُمْ إِذَا كَثُرْتُمْ دَفَعْتُمْ

الْقَوْمَ بِكَثَرَتِكُمْ.
(١: ٢٤٦)
مثله ابن قُتَيْبَةَ.

الطُّبْرِي: يَتَكْتَبِرُ كَمُ سَوَادِنَا... وَاسْتَخْلَفُوا فِي تَأْوِيلِ
قَوْلِهِ: «أَوْ ادْفَعُوا»: فَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَاهُ: أَوْ كَثُرُوا،
لِإِثْمِكُمْ إِذَا كَثُرْتُمْ دَفَعْتُمْ الْقَوْمَ.

وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى ذَلِكَ: أَوْ رَابَطُوا إِنْ لَمْ تَقَاتِلُوا.
عُثْبَةُ بْنُ ضَمْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَوْنِ الْأَنْصَارِيِّ فِي
قَوْلِهِ: «أَوْ ادْفَعُوا»: رَابَطُوا. (٣: ٥١٠، ٥١١)

المجصاص: [ذكر قول السُّدِّيِّ وابن جُرَيْجِ وَأَبِي

عون الأنصاري ثم قال:

وفي هذا دلالة على أن فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السواد والدفع. وفي القيام على الخيل إذا احتيج إليهم. (٥٤: ٢)

التعليق: عن أهلكم وبلدكم وحريمكم.

(٢٠٠: ٣)

نحوه البهوي (٥٣٣: ١)، والهازي (٣٧٢: ١).

الماوردي: فيه قولان: أحدهما: [قول السدي]

والثاني: معناه: رابطوا على الخيل إن لم تقاتلوا.

وهو قول ابن عون الأنصاري. (٤٣٥: ١)

مثله الطوسي. (٤٣: ٣)

الواحدى: وقال جماعة من المفسرين:

﴿أَوْادِقُمْوَا﴾ عن أهلكم وبلدكم وحريمكم إن

لم تقاتلوا في سبيل الله. (٥١٨: ١)

المبيدي: قال السدي والفراء وجماعة: الدفع.

هو الرباط، والرباط: أن يقوم أحد ينفر الكفار ويدفع

عن بلاد المسلمين بإقامة الحرب أو بإظهار المحجة.

وفيه قال النبي ﷺ: «رباط يوم في سبيل الله خير

من الدنيا وما عليها». وفي رواية: «خير من ألف يوم

فيما سواه من المنازل». (٣٣٩: ٢)

ابن عطية: اختلف الناس في معنى قوله: ﴿أَوْ

ادْقُمْوَا﴾. [وذكر قول السدي وابن جرير وغيرهما

ثم قال:]

وقال أبو عون الأنصاري: معناه: رابطوا، وهذا

قريب من الأول ولا محالة أن المرباط مدافع، لأنه لولا

مكان المربطين في التفرغ لجهاد العدو، والمكثير

للسواد مدافع. وقال أنس بن مالك: رأيت يوم

القادسية عبد الله ابن أم مكتوم الأعمى، وعليه درع

يحمي أطرافها، ويده راية سوداء، فقبل له: أليس قد

أنزل الله عذرك؟ قال: بلى، ولكثي أكثر المسلمين

بنفسى. وروى أنه قال: فكيف بسواي في سبيل الله؟

وذهب بعض المفسرين إلى أن قول عبد الله بن

عمر: ﴿أَوْادِقُمْوَا﴾ إنما هو استدعاء القتال حمية،

لأنه دعاهم إلى القتال في سبيل الله، وهو أن تكون

كلمة الله هي العليا، فلما رأى أنهم ليسوا أهل ذلك

عرض عليهم الوجه الذي يحتمهم ويبت الألفة، أي

«قاتلوا بها عنا عن الموزة الأتري أن قزمان» قال:

«والله ما قاتلت إلا على أحساب قومي». والأتري

أن بعض الأنصار قال يوم أحد لسماعة بن جندب

أرسلت الظهر في زروع قناة، قال: أترعى زروع بني

قبيلة وسماعة ضارب؟ وكان النبي ﷺ قد أمر أن

لا يقاتل أحد حتى يأمره بالقتال، فكان عبد الله بن

عمر بن حرام دعاهم إلى هذا المقطع العربي الخارج

عن الدين والقتال في سبيل الله. (٥٣٩: ١)

نحوه القرطبي. (٢٦٦: ٤)

الطبرسي: عن حريمكم وأنفسكم إن لم تقاتلوا

في سبيل الله. وقيل: معناه: أقيموا معنا، وكثروا سوادنا.

وهذا يدل على أن تكثير سواد المجاهدين معدود في

الجهاد وبغزلة القتال. (٥٣٣: ١)

الفخر الرازي: قوله: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ

ادْقُمْوَا﴾ يعني إن كان في قلبكم حب الدين والإسلام

فقاتلوا للدين والإسلام، وإن لم تكونوا كذلك، فقاتلوا

دفعاً عن أنفسكم وأهلكم وأموالكم، يعني كونوا إما
من رجال الدين، أو من رجال الدنيا. [وذكر قول
السدي وأضاف:]

قالوا: لأن الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة،
والأول هو الوجه.

[و] قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا﴾
تصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا؛
وذلك يدل على أن المسلم لا بد أن يقدم الدين على
الدنيا في كل المهمات. (٨٥: ٩)

نحوه الثمسابوري (٤: ١٢١)، والشريبي (١)
(٢٦٢)، والمراغي (٤: ١٢٧).

اليتضاهي: تقسم للأمر عليهم وتخير بينهم
يقاتلوا للأخرة أو للدفع عن النفس والأموال
وقيل: معناه: قاتلوا الكفرة أو ادفعوهم بكثيركم
سواد الجاهدين، فإن كثرة السواد تهايمر ووع العدو
ويكسر منه. (١٩١: ١)

مثله المشهدي (٢: ٢٧٧)، وشير (١: ٣٩٧).
التسفي: أي قاتلوا دفعاً عن أنفسكم وأهلكم
وأموالكم إن لم تقاتلوا للأخرة. (١٩٣: ١)
نحوه القاسمي (٤: ١٠٣٦)، والطبائبي (٤: ٦٠)،
ومكارم الشيرازي (٢: ٦٠٢).

أبو حيان: [نحو ابن عطية إلى أن قال:]
(أو) على بايها من أيها لأحد الشينين. وقيل:
يحتمل أن تكون بمعنى السوا، فطلب منهم الشينين:
القتال في سبيل الله، والدفع عن الحرم والأهل والمال.
فكفار قريش لا تفرق بين المؤمن والمنافق في القتل

والسبي والتهب.

والظاهر أن قوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ كلام مستأنف.
قسم الأمر عليهم فيه بين أن يقاتلوا للأخرة، أو يدفعوا
عن أنفسهم وأهلهم وأموالهم. حكى الله عنهم ما يدل
على نفاقهم في هذا السؤال والجواب، ويحتمل أن
يكون قوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ معطوف على ﴿نَاقُوا﴾
فيكون من الصلة. (١٠٩: ٣)

السعين: (أو) هنا على بايها من التخيير
والإباحة. وقيل: بمعنى «السوا» لأنه طلب منهم
القتال والدفع، والأول هو الصحيح. (٢٥٣: ٢)

ابن كثير: [نقل الأقوال وأضاف:]
وقال الحسن بن صالح: ادفعوا بالديار. (١٥٢: ٢)

أبو السعود: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]
وترك العطف بين ﴿تَقَاتِلُوا﴾ و﴿تَاقُوا﴾ لما أن
المقصود بهما واحد وهو الثاني. وذكر الأول توطئة
له، وترغيب فيه، لما فيه من الدلالة على التظاهر
والتعاون. (٦١: ٢)

الآلوسي: [نحو أبي السعود ثم أضاف:]
وقيل: ترك العطف للإشارة إلى أن كل واحدة
من الجملتين مقصود بنفسه. وقيل: الأمر الثاني حال،
ولا يخفى بعده. (١١٨: ٤)

رشيد رضا: قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَقَاتِلُوا﴾
قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا فمعناه: أن هؤلاء الذين
ناقوا قد دُعوا إلى القتال على أنه في سبيل الله، أي
دفاع عن الحق والدين وأهله، ابتغاء مرضاة الله
وإقامة دينه، لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب

والغنيمة، أو على أنه دفاع عن أنفسهم وأهلهم ووطنهم؛ فراعوا وحاولوا، وقعدوا وتكاسلوا.

(٢٢٨:٤)

فضل الله: ﴿وَادْفَعُوا﴾: ساجموا في الدفاع عن أنفسكم وأعراضكم وأموالكم ووطنكم، فيكون المعنى: إذا لم تقاوتلوا في سبيل الله، فادفعوا العدو عن أنفسكم وأموالكم.

وقيل: قاتلوا دفاعاً عن الحق والدين لا للحمية والغنيمة.

وقيل: كثروا فرائضكم إذا كثرتهم دفعتم القوم بكثرتكم. [إلى أن قال:]

أو ادفعوا العدو عن ساحة المسلمين بحشد القوة التي ترويه وتغيبه، وتهزم روحه المموتية. وتكسبه شوكته. فإن الهدف الأساس في ساحة التحذيات هي هزيمة العدو نفسياً أو عسكرياً، كوسيلة من وسائل إضعافه وإسقاط معنوياته، لتنتقل المسيرة بقوة بعيداً عن مواقع الخطر. وهذا هو الذي توحى به كلمة ﴿وَادْفَعُوا﴾ التي تتضمن معنى الدفع النفسي والعملي بالوسائل المتنوعة التي قد تنفاد القتال، لتحقيق النتائج بدونه.

وقد جاء في تفسير «الكشاف» عن سهل بن سعد الساعدي: «وقد كف بصره -أثمه قال: لو أمكنني لبعث داري ولحقت بنجر من تغمر المسلمين، فكنت بينهم وبين عدوهم، قيل: وكيف وقد ذهب بصرك؟ قال: لقوله: ﴿وَادْفَعُوا﴾ أراد كثروا سواده». وهكذا نرى أن هذا الصحابي الجليل قد فهم آفاق

الآية بطريقة واقعية، على أساس تنوع الوسائل في الصراع، ليكون من بينها -بالإضافة إلى القتال- حشد القوة الجماهيرية العددية للمسلمين أمام العدو، ليضرب بقتل القوة في ميدان المواجهة، فيمنعه ذلك من الهجوم أو يدفعه إلى التقهقر. وهذا ما يمكن لنا استيعاؤه في إطلاق شعارات الوحدة بين المسلمين أمام التحديات الكبرى للكفر والاستكبار، لتكون مظهر صلابته وقوة في الساحة. (٦: ٣٧٠-٣٧٢)

٢- وَاَتْلُوا التَّاسْمَىٰ حَقًّا إِذَا بَلَغُوا التَّكَاحَ فَإِنْ اسْتَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَقْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللهِ حَسِيبًا. التاء: ٦ ابن عباس: ﴿دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ بعد الرشد والبلوغ.

الطبري: يعني بذلك تعالى ذكره ولاية أموال التماسي. يقول الله لهم: فإذا بلغ أيتامكم الحلم، فأنستم منهم عقلاً وإصلاحاً لأموالهم، فادفعوا إليهم أموالهم ولا تحبوا عنها.

الماوردي: ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ يعني التي تحت أيديكم أيها الأولياء عليهم.

الطوسي: ﴿فَادْفَعُوا﴾: فهو خطاب لأولياء اليتيم، أمرهم الله تعالى إذا بلغ اليتيم، وأونس منه الرشد، -على ما فسرناه- أن يُسلم إليه ماله، ولا يحبه عنه.

(٣: ١١٨)

وظاهر الآية الكريمة أن من بلغ غير رشيد إما بالتبذير أو بالمجز أو بالفسق، لا يسلم إليه ماله، لأنها مفسدة للمال. (١١٢٧: ٥)

المُصْطَفَوِيّ: أي دفعتم ورددتم أموالهم إليهم. وقد عبّر بالدفع إشارة إلى جهة الرد في قبالة الاستدانة وإبقاء الأموال عندهم. والرد لا يلاحظ هذا القيد. (٢٢٧: ٣)

راجع: ر ش د: «رُشِدًا» و ش ه د: «فَأَشْهَدُوا».

دَفَعَ اللَّهُ

١... وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ.

البقرة: ٢٥١

ابن عباس: ولولا دفع الله بمنكرات المسلمين وسراياهم ومرايطهم، لقلب المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين، وخرّبوا البلاد والمساجد.

مثله مجاهد. (الواحد: ١: ٣٦١)

الطَّبْرِيّ: وأما القراءة، فبأنها اختلفت في قراءة قوله: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ...» فقرأه جماعة من القراء «دَفَعَ اللَّهُ» على وجه المصدر، من قول القائل: دفع الله عن خلقه، فهو يدفع دفعًا، واحتجبت لاختيارها ذلك بأن الله تعالى ذكره، هو المنفرد بالدفع عن خلقه، ولا أحد يدافعه فيغالبه.

و قرأت ذلك جماعة أخرى من القراء: «وَلَوْلَا دَفَاعَ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ» على وجه المصدر، من قول القائل: دافع الله عن خلقه، فهو يدافع مدافعةً ودفاعًا.

الطَّبْرَسِيّ: خطاب لأولياء النسيم، وهو تعليق لجواز الدفع بالشرطين: البلوغ وإيناس الرشد، فلا يجوز الدفع قبلهما. (٩: ٢)

الفخر الرازي: «فَادْفَعُوا...» والمراد أن عند حصول الشرطين، أعني: البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم. وإسالم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل، لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل، لأنه أمر زائد على العقل. (٩٠: ٩)

القرطبي: إن دفع المال يكون بشرطين: إيناس الرشد والبلوغ، فإن وجد أحدهما دون الآخر لم يجز تسليم المال، كذلك نص الآية. [ثم ذكر نظر الفقهاء فيه.] (٣٤: ٥)

البيضاوي: «فَادْفَعُوا...» من غير ما يحق من حد البلوغ. (٢٠٤: ١)

نحوه التستفي (٢٠٨: ١)، والشرييني (٢٨٢: ١)، والبروسوي (١٦٦: ٢).

أبو السعود: «فَادْفَعُوا...» من غير تأخير عن حد البلوغ. وفي إيناره الدفع «على» الإيتاء «الوارد في أول الأمر» «وَأَنصَرُوا النَّاسَ بِأَمْوَالِهِمْ» إيفاد بتفاوتهما بحسب المعنى، كما أشير إليه فيما سلف.

(١٠٠: ٢)

نحوه الألوسي: «دَفَعْتُمْ» بعد ما راعيتهم الشرائط المذكورة، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به. (١٠١: ٢)

القاسمي: «فَادْفَعُوا...» أي من غير تأخير.

وفي الحج: ٣٨. (إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ).

و قرأ نافع (لَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ) ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ﴾ بالالف
فيهما جميعاً.

وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي ﴿وَلَوْلَا
دَفْعُ اللَّهِ﴾ بغير ألف، و ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ﴾ بالالف.

وروى عبد الوهاب عن أبيان عن عاصم (لَوْلَا
دَفَاعُ اللَّهِ) بالالف.

(دَفَاعُ) يحتمل أمرين: يجوز أن يكون مصدرًا

لـ «فعل»، كالكتاب واللقاء، ونحو ذلك من المصادر

التي تحيى على «فعل»، كما يحيى على «فعال» نحو

المحمال والذهاب، ويجوز أن يكون مصدرًا

لـ «فاعل»، يدل على ذلك قراءة من قرأ ﴿إِنَّ اللَّهَ

يُدْفِعُ﴾ عن الذين آمنوا، فالسدفاع يجوز أن يكون

مصدرًا لهذا، كالقتال، ونظيره «الكتاب» في أنه جاء

مصدرًا لـ «فاعل» و «فعل»، فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

يَتْلُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكُنْ بِوَعْدِهِمْ﴾

التور: ٣٣، ﴿الْكِتَابَ﴾ فيه مصدر «كاتب» كما أن

المكاتبة كذلك، وقال تعالى: ﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾

النساء: ٢٤، فالكتاب مصدر لـ (كتب) الذي دل

عليه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾

النساء: ٢٣، لأن المعنى كتب هذا التحريم عليكم كتابًا،

وكذلك قوله: ﴿كِتَابًا مُّزَجَّلًا﴾ آل عمران: ١٤٥، كأن

معنى دفع ودفع سواه؛ ألا ترى أن قوله:

و لقد حرّصت بأن أدافع عنهم

فإذا المثية أقبلت لا تدفع

فوضع «أدفع» موضع أدفع، كان المعنى حرّصت

واحتججت لاختيارها ذلك بأن كثيرًا من خلقه يعادون
أهل دين الله، وولايته والمؤمنين به، فهم يحاربونهم
إيّاهم ومعاداتهم لهم لله مدافعون بظنونهم، ومغالبون
بجهلهم، والله مدافعهم عن أوليائه وأهل طاعته
والإيمان به.

والقول في ذلك عندي: أنهما قراءتان قد قرأت

بهما القراءة، وجاءت بهما جماعة الأمة، وليس في

القراءة بأحد الحرفين إحالة معنى الآخر؛ وذلك أن

من دافع غيره عن شيء، فمدافعه عنه بشيء دافع.

ومنى امتنع المدفوع عن الاندفاع، فهو لدافعه مدافع.

ولاشك أن جالوت وجنوده كانوا يقتالهم طالوت

وجنوده، ومحاولين مغالبة حزب الله وجنده، وكان في

محاولتهم ذلك محاولة مغالبة لله ودفاعه عن نفسه

تضمن لهم من الثمرة؛ وذلك هو معنى مدافعة الله عن

الذين دافع الله عنهم بمن قاتل جالوت وجنوده من

أوليائه. فبين (إذا أن [تكون] سواء قراءة من قرأ ﴿وَلَوْلَا

لَا دَفْعُ اللَّهِ...﴾ وقراءة من قرأ: (وَلَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ

الثاس...) في التأويل والمعنى.

الزجاج: أي لولا ما أمر الله به المسلمين من

حرب الكافرين لفسد الأرض.

وقيل أيضًا: لولا دفع الله الكافرين بالمسلمين

لكثر الكفر فنزلت بالناس السخطة، واستؤصل أهل

الأرض.

الفارسي: واختلفوا في كسر الدال وفتحها،

وإدخال الألف وإسقاطها، من قوله عز وجل: ﴿وَلَوْلَا

دَفْعُ اللَّهِ...﴾ فقرأ ابن كثير وأبو عمرو بغير ألف هاهنا.

بأن أدفع عنهم المنية، فإذا المنية لا تدفع...

وإذا كان كذا، فقوله: إن الله يدفع، ويدفع يتقاربان، وليس «يدفع» كـ «يضارب». وتماما يقوي ذلك قوله: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنْسَى يُؤَفِّكُونَ﴾ التوبة: ٣٠، وليس للمفاعلة التي تكون من اثنين هنا وجه.

(٤٥٥: ١)

أبو زرعة: فرافع (ولو لا دفع الله الناس) بالالف، وقرأ الباقون ﴿دَفَعَ اللَّهُ﴾ مصدر من دفع دفعا، وحجتهم أن الله عز وجل لا مدافع له، وأنه هو المنفرد بالدفع من خلقه، وكان أبو عمرو يقول: «إنما الدفع من الناس والمدفع من الله».

[وقال في حجة «نافع» نحو ما ذكرناه عبد الفارسي إلا أنه قال:]

ويجوز أن يكون مصدرًا له «فاعل»، تقول: دفع الله عنك الشيء يدفع مدافعة ودفاعا. والعرب تقول: أحسن الله عنك الدفاع، ومثل ذلك: عافاك الله، ومثل «فاعلت» للواحد كثير، قال الله: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ﴾ التوبة: ٣٠.

(١٤٠)

نحوه ملخصا ابن عطية.

(٣٣٨: ١)

الثعلبي: [ذكر قراءة نافع ومن تبعه وقال:] وقرأ الآخرون بغير ألف فيهما [هاهنا وفي الحج] واختاره أبو عبيد قال: لأن الله تعالى لا يقال له أحد وهو الدافع وحده. وقال أبو حاتم: وقد يكون «الفعال» من واحد، مثل قول العرب: أحسن الله عنك الدفاع، وعافاك الله، وعاقبه الله، وناول شيئا.

(٢٢٤: ٢)

نحوه البقوي.

(٣٤١: ١) الطوسي: ... ومن قرأ (دفاع) باللف، فوجهه: أن الله لما أعان أوليائه على مدافعة أعدائه حتى هزمهم، حسن إضافة الدفاع إليه، لما كان من معونته، وإرادته له.

الواحدي: [ذكر قول ابن عباس وأضاف:] وقال سائر المفسرين: لولا دفع الله بالمؤمنين الأبرار عن الكفار والفجار لفسدت الأرض ومن فيها.

(٣٦١: ١) القحطاني: وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: [ذكر القراءات نحو ما تقدم عن الطوسي وغيره بقرير أحسن، إلى أن قال:]

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به، فقوله: ﴿يَغْضَبُهُمْ﴾ إشارة إلى المدفوع، وفعله: ﴿يَغْضَبُ﴾ إشارة إلى المدفوع به. فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين، ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا، ويحتمل أن يكون مجموعهما.

أما القسم الأول: وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين، فذلك الشرور إما أن يكون المرجع بها إلى الكفر، أو إلى الفسق، أو إليهما، فلنذكر هذه الاحتمالات.

الاحتمال الأول: أن يكون المعنى: ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض، وعلى هذا التقدير فالمتأفون هم الأنبياء وأئمة الهدى، فإنهم

شريعة بين الخلق، لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات. فالأنبياء عليهم السلام الذين أوتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق، فإن الخلق ما داموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع، فالملوك والأئمة متى كانوا يتمتعون بهذه الشرائع كانت ألفتن زائلة، والمصالح حاصلة، فظهر أن الله تعالى يدفع عن المؤمنين أنواع ضرور الدنيا، بسبب بعثة الأنبياء عليهم السلام، وأعلم أنه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة، فكذا لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «الإسلام والسلطان أخوان توأمان»، وقال أيضاً: «الإسلام أمير، والسلطان جارس، فما لا أمير له فهو منهزم، وما لا حارس له فهو ضائع». ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع ضرور الدنيا، بسبب وضع الشرائع، وبسبب نصب الملوك وتقويتهم، ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله: ﴿لَقَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، أي لقلب على أهل الأرض القتل والمعاصي...

والاحتمال الرابع: ولولا دفع الله بالمؤمنين والأيثار عن الكفار والفجّار، لفسدت الأرض وهلك من فيها، وتصديق هذا ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «يدفع بمن يصلي من أمّتي عمن لا يصلي...»، ونما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ...﴾ الكهف: ٨٢، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٍ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ تَرَوْهُمُ لَأَفْجَأْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا

الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر بإظهار الدلائل والبراهين والبيّنات، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم: ١.

والاحتمال الثاني: أن يكون المراد: ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض، وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، على ما قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: ١١٠، ويدخل في هذا الباب: الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى، لأجل إقامة الحدود وإظهار شعائر الإسلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِذْ دَفَعَ بَأْسِي﴾ هي أحسن السيئة في المؤمنين: ٢٦، وفي موضع آخر: ﴿وَيَسْذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ الرعد: ٢٢.

والاحتمال الثالث: ولولا دفع الله بعض الناس عن المهرج والمرج وإثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض، وأعلم أن الدافعين على هذا التقدير هم الأنبياء عليهم السلام، ثم الأئمة والملوك الذائبون عن شرائعهم، وتقريره: أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده، لأنه ما لم يخبر هذا لذاك ولا يطعن ذاك لهذا، ولا يبني هذا لذاك، ولا ينسج ذاك لهذا، لا تتم مصلحة الإنسان الواحد، ولا تتم إلا عند اجتماع جمع في موضع واحد، فلهذا قيل: «الإنسان مدني بالطبع» ثم إن الاجتماع بسبب المنازعة المفضية إلى المخاصمة أولاً، والمقاتلة ثانياً، فلا بد في الحكمة الإلهية من وضع

أَلَيْسَ ﴿الْفَتْح: ٢٥﴾، وَقَالَ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّهُمْ﴾
وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴿الْأَنْعَال: ٣٣﴾، وَمِنْ قَالَ بِهَذَا الْقَوْلُ قَالَ
فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، أَيُّ لَاهِلِكَ اللَّهُ
أَهْلُهَا لِكَثْرَةِ الْكُفَّارِ وَالْعَصَاةِ.

وَالِاحْتِمَالُ الْخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَحْمُولًا
عَلَى الْكُلِّ، لِأَنَّ بَيْنَ هَذِهِ الْأَقْسَامِ قَدْرًا مُشْتَرَكًا وَهُوَ
دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ، فَإِذَا حُمِلْنَا اللَّفْظُ عَلَيْهِ دَخَلَتْ الْأَقْسَامُ
بِأَسْرَافِهِ.

المسألة الثالثة: قال القاضي: هذه الآية من أقوى
ما يدل على بطلان الجبر، لأنه إذا كان الفساد من
خلقه فكيف يصلح أن يقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، وَبِحَالِ اللَّهِ
لَا يَكُونُ عَلَى قَوْلِهِمْ لِدَفْعِ النَّاسِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا تَأْمِيرٌ
فِي زَوَالِ الْفَسَادِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ عَلَى قَوْلِهِمْ الْفَسَادُ إِنَّمَا
لَا يَقَعُ بِسَبَبِ أَنْ لَا يَفْعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا يَخْلُقُهُ لَا لِمَرٍ
يَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ؟

والجواب: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا كَانَ عَالَمًا بِوُجُوعِ
الْفَسَادِ، فَإِذَا صَحَّ مَعَ ذَلِكَ الْعِلْمِ أَنْ لَا يَفْعَلِ الْفَسَادَ، كَانَ
الْمَعْنَى أَنَّهُ يَصْحَحُ مِنَ الْعَبْدِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ عَدَمِ الْفَسَادِ
وَبَيْنَ الْعِلْمِ بِوُجُودِ الْفَسَادِ، فَيُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى
الْجَمْعِ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِتْيَانِ، وَهُوَ مُحَالٌ. (٢٠٣: ٦)
نَحْوَهُ مَلَقَصًا التَّيْسَابُورِيُّ: (٣١٩: ٢).

الْقَرَطُبِيُّ: فِيهِ مَسْأَلَتَانِ:

الأولى: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ﴾ كَذَا قِرَاءَةُ
الْجَمَاعَةِ، إِلَّا نَافِعًا فَإِنَّهُ قَرَأَ (دِفَاعًا). وَبِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَ
مَصْدَرًا لـ «فَعَلَ» كَمَا يُقَالُ: حَسِبْتُ الشَّيْءَ حَسَابًا.

وَأَبُ إِبْرَاهِيمَ، وَتَفْسِيرُهُ لِقَاءُ، وَمِثْلُهُ: كَتَبَهُ كِتَابًا، وَمِنْهُ
﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ التَّسَاءُ: ٢٤. [قَالَ] الثَّحَاسُ:
وَهَذَا حَسَنٌ، فَيَكُونُ دِفَاعٌ وَدَفْعٌ مَصْدَرَيْنِ لـ «دَفَعَ»
وَهُوَ مَذْهَبُ سَيِّبَوَيْهِ. وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: دَافَعَ وَدَفَعَ بِمَعْنَى
وَاحِدٍ، مِثْلُ طَرَقَتِ الثَّعْلُ وَطَارَقَتْ، أَيُّ خَصَفَتْ
إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرَى، وَالْخَصَفُ: الْخَرَزُ، وَاخْتَارَ
أَبُو عُبَيْدَةَ قِرَاءَةَ الْجَمْعِ، وَأَنْكَرَ أَنْ يَقْرَأَ (دِفَاعًا)،
وَقَالَ: لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَقَالِيهِ أَحَدٌ، قَالَ مَكِّي: هَذَا
وَقَدْ تَوَقَّعْتُ فِيهِ بَابَ الْمُفَاعَلَةِ وَلَيْسَ بِهِ، وَاسْمُ ﴿اللَّهُ﴾
فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ بِالْفِعْلِ، أَيُّ لَوْلَا أَنْ يَدْفَعَ اللَّهُ، وَ (دِفَاعًا)
بِرَفْعِهِ بِالْإِبْتِدَاءِ عِنْدَ سَيِّبَوَيْهِ. (التَّاسُ) مَفْعُولٌ،
(يَنْفَعُهُمْ) يَدُلُّ مِنَ (التَّاسِ)، (يَنْفَعُ) فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ
التَّانِي عِنْدَ سَيِّبَوَيْهِ، وَهُوَ عِنْدَهُ مِثْلُ قَوْلِكَ: ذَهَبَتْ بَرِيدٌ،
فَرَدَّ فِي مَوْضِعِ مَفْعُولٍ، فَاعْلَمْ.

الثانية: واختلف العلماء في الناس المدفوع بهم
الفساد من هم؟ فقيل: هم الأبدال وهم أربعون
رجلاً... [ذكر أقوال المفسرين في المسألة كما سبق في
«ب» ض» إلى أن أضاف:]

وقيل: هذا الدفع بما شرع على السنة الرسل من
الشرائع، ولولا ذلك لتسالب الناس وتناهبوا
وهلكوا. وهذا قول حسن فإنه عموم في الكفاة
والدفع وغير ذلك فتأمل. (٢٥٩: ٣)

[وقال المفسرون في القراءة نحو ما سبق عن
المقدمين، وفي ذلك غنى، فأضربنا عن البقية]

أبو حيان: [ذكر اختلاف القراءة نحو ما سبق
وأضاف:]

المعنى، بل الذي يكون مفعولاً به هو المنصوب، وعلى قول سيبويه يكون المنصوب مفعولاً به في اللفظ فاعلاً من جهة المعنى، وعلى أن تكون الباء للآلة يصح نسبة الفعل إليها على سبيل المجاز، كما أنك تقول في «كتب بالقلم» كتب القلم، وأسند الفساد إلى الأرض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع، أو مجازاً، والمراد أهلها.

(٢٦٩: ٢)

نحو: ملخصاً السمين.

أبو السعود: وفري (دفع الله)، على أن صيغة

المخالفة للمبالغة.

شهير: يدفع الهلاك بالبر عن الفاجر، كما عن علي

عليه السلام، أو ينصير المسلمين على الكفار، أو يكشف

فسادهم.

وشهير: أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل

الباطل بأهل الحق وأهل الفساد في الأرض بأهل

الإصلاح فيها، لقلب أهل الباطل والإفساد في

الأرض، وبفوا على الصالحين، وأوقعوا بهم، حتى

يكون لهم السلطان وحدهم، فتفسد الأرض بفسادهم.

فكان من فضل الله على العالمين وإحسانه إلى الناس

أجمعين، أن أذن لأهل دينه الحق المصلحين في الأرض،

بقتال المفسدين فيها من الكافرين والبخسة المعتدين،

فأهل الحق حرب لأهل الباطل في كل زمان، والله

ناصرهم ما نصره الحق وأرادوا الإصلاح في الأرض.

وقد سمي هذا «دفعاً» على قراءة الجمهور باعتبار أنه

منه سبحانه؛ إذ كان سنة من سنته في الاجتماع

البشري، وسماء «دفاعاً» في قراءة نافع باعتبار أن كلاً

والمصدر الذي هو: دفع، أو: دفاع، مضاف إلى الفاعل، و«بعضهم» بدل من «الناس»، وهو بدل بعض من كل، والباء في «بعض» متعلق بالمصدر، والباء فيه للتعدية، فهو مفعول ثانٍ للمصدر، لأن «دفع» يتعدى إلى واحد، ثم عُدّي إلى ثانٍ بالباء.

وأصل التعدية بالباء، أن يكون ذلك في الفعل اللازم، نحو: «أذهب يسئهم» البقرة: ٢٠، فإذا كان متعدداً فقياسه أن يُعدّي بالهمزة، تقول: طعم زيد اللحم، ثم تقول: أطمعتُ زيداً اللحم، ولا يجوز أن تقول: طعمتُ زيداً بالحم، وإنما جاء ذلك قليلاً بحيث لا ينقاس، من ذلك: «دفع، وصلك» تقول: صلك الحجر الحجر، وتقول: صلكتُ الحجر بالحجر، أي جعلته يصطكه، وكذلك قالوا: صلكتُ الحجرين أحدهما بالآخر، نظير: «دفع الله الناس بعضهم بعضاً» فالباء للتعدية كالهمزة.

قال سيبويه: وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف - مانصة: وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم ببعض، على حد قولك: ألزمت، كأنتك قلت في التمثيل: أدفعت، كما أنك تقول: أذهبت به، وأذهبتُه من عندنا، وأخرجته، وأخرجت به معك، ثم قال سيبويه: صلكتُ الحجرين أحدهما بالآخر على أنه مفعول، من قولك: اصطكك الحجران أحدهما بالآخر، ومثل ذلك: «ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض»، انتهى كلام سيبويه.

ولا يبعد في قولك: دفعت بعض الناس ببعض، أن تكون الباء للآلة، فلا يكون المجرور بها مفعولاً به في

من أهل الحق المصلحين وأهل الباطل المفسدين يقاوم الآخر ويقاومه. [ثم بحث تفصيلاً في السُّنن الاجتماعية في القرآن وفي الأمم وغير ذلك إلى أن قال:]

دفع الله الناس بعضهم ببعض من السُّنن العامة، وهو ما يعبر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء، ويقولون: إن الحرب طبيعته في البشر. لأنها من فروع سنّة تنازع البقاء العامة. وأنت ترى أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال خاصة، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمغالبة. ويظن بعض المتطفلين على علم السُّنن في الاجتماع البشري أن تنازع البقاء الذي يقولون: إنه سنّة عامة، هو من أسرار المادّيين في هذا العصر، وأنه جور وظلم، هم الواضعون له والمحكمون به، وأنه مخالف لهدى الدين. ولو عرف من يقولون: هذا معنى الإنسان، أو لو عرفوا أنفسهم، أو لو فهموا هذه الآية وما في معناها من سورة الحج، لما قالوا ما قالوا. (٤٩٦-٤٩١: ٢) **طنطاوي:** [نحو الفخر الرازي في الاحتمال الثالث] (٢٣١: ١)

المرآغي: أي ولولا دفع الله أهل البغي والمجور والشرور والآثام بأهل الإصلاح والخير، لقلب أهل الفساد، وبغوا على الصالحين، وأوقعوا بهم، وصار لهم السلطان في الأرض...

وقد نسب عز اسمه الدفع إلى نفسه، لأنه سنّة من سنّته في المجتمع البشري، وعليه بنى نظام هذا العالم

حتى يرث الله الأرض ومن عليها. (٢٢٥: ٢)

سيد قطب: وهنا تتوارى الأشخاص والأحداث لتبرز من خلال القص القصير حكمة الله العليا في الأرض من اضطراع القوى، وتنافس الطاقات، وانطلاق السعي في تيار الحياة المتدفق العاصف الموار. وهنا تتكشف على مذهب البصر ساحة الحياة المترامية الأطراف تموج بالناس، في تدافع وتسايق وزحام إلى الغابات. ومن ورائها جميعاً تلك اليد الحكيمة المدبرة تملك بالخيوط جميعاً، وتقود المركب المتزاحم المتصارع المتسابق إلى الخير والصلاح والتماء، في نهاية المطاف...

لقد كانت الحياة كلها تأسس وتعضّ لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض. ولولا أن في طبيعة الناس التي فطرهم الله عليها أن تتعارض مصالحهم وأجهاضهم الظاهرية القريبة، لتنتلق الطاقات كلها تتزاحم وتتغالب وتتدافع، لتتفرض عنها الكسل والخمول، وتستجيش ما فيها من مكونات مذكورة، وتظلّ أبداً يفتة عاملة، مستتبطة لذخائر الأرض، مستخدمة قواها وأسرارها الذبينة. وفي النهاية يكون الصّلاح والخير والتماء، يكون بقيام الجماعة الخيرة المهتدية المتجردة تعرف الحق الذي بينه الله لها، وتعرف طريقها إليه واضحاً، وتعرف أنها مكلفة بدفع الباطل وإقرار الحق في الأرض، وتعرف أن لانجاة لها من عذاب الله إلا أن تنهض بهذا الدور التبيل، وإلا أن تحتل في سبيله ما تحتل في الأرض طاعة لله وابتغاء لرضاه...

وهنا يمضي الله أمره، وينفذ قدره، ويحصل كلمة

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحج: ٣٨. أي يدفع، لأن الذي يدفع حقيقة هو الذي يباشر الدفع في متعارف الناس. وإنما أسند إلى الله، لأنه الذي قدره وقدر أسبابه، ولذلك قال: ﴿يَغْضَهُمْ لِيَخْضِيَ﴾ فجعل سبب الدفاع بعضهم، وهو من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ الأنفال: ١٧. وأصل معنى الدفع: الضرب باليد للإقصاء عن المرام. قال: فدفعها ففسداهم...

وهو ذب عن مصلحة الدافع
وبمعنى الآية: أنه لولا وقوع دفع بعض الناس
بعضاً آخر يتكبد الله، وإبداعه قوة الدفع ويواعنه في
الدفع، ففسدت الأرض، أي من على الأرض، واختل
نظام ما عليها. ذلك أن الله تعالى لما خلق الموجودات
التي على الأرض من أجسام وأنواع وأصناف،
خلقها قابلة للاضمحلال، وأودع في أفرادها سُنناً
دلت على أن مراد الله بقاؤها إلى أمد أرادته، ولذلك
نجد قانون الخلقة منبثاً في جميع أنواع الموجودات، فما
من نوع إلا وفي أفرادها قوة إجماد أمثالها، لتكون تلك
الأمثال أخلاقاً عن الأفراد عند اضمحلالها. وهذه
القوة هي المعبر عنها بالناسل في الحيوان، والبذر في
النبات، والتضح في المعدن، والتولد في العناصر
الكيمائية. ووجود هذه القوة في جميع الموجودات
أول دليل على أن موجدتها قد أراد بقاء الأنواع، كما
أراد اضمحلال الأفراد عند آجال معينة، لاختلال أو
انعدام صلاحيتها. ونعلم من هذا أن الله خالق هذه
الأكوان، لا يحب فسادها. وقد تقدم لنا تفسير قوله:

الحق والخير والصلاح هي العليا، ويجعل حصيلة
الصراع والتنافس والدفاع في يد القوة الخيرة البانية.
ألقى استجاش الصراع أنبل ما فيها وأكرمها، وأبلغها
أقصى درجات الكمال المقتر لها في الحياة.

ومن هنا كانت الفئة القليلة المؤمنة الواقة بألفه
تغلب في النهاية وتنتصر؛ ذلك أنها تحتل إرادة الله العليا
في دفع الفساد عن الأرض، وتمكين الصلاح في الحياة،
إنها تنتصر، لأنها تمثل غاية عليا تستحق الانتصار.

(١٧: ٢٧٠)

أين عاشور: دلت هذه الآية العظيمة كل
الوقائع العجيبة التي أشارت بها الآيات السالفة،
لندفع عن السامع المتبصر ما يخامر من تطلّب الحكمة
في حدثان هذه الوقائع وأمثالها في هذا العالم.
ولكون مضمون هذه الآية جنة من بحر الأكوان
- وحكمة من حكم التاريخ، ونظم العمران التي
لم يهتد إليها أحد قبل نزول هذه الآية، وقبل إدراك ما
في مطاوعها - عطف على الخبر الماضي، كما عطف
قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٧، وما بعده من
رووس الآي، وعُدل عن المتعارف في أمثالها من ترك
العطف، وسلوك سبيل الاستئناف.

وقرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب (وَلَوْلَا دَفَاعُ اللَّهِ
النَّاسِ) بصيغة المفاعلة، وقرأ الجمهور ﴿دَفَعُ﴾
بصيغة المجرّد.

والدفاع مصدر «دافع» الذي هو مبالغة في
«دفع» لا للمفاعلة. [ثم استشهد بشعر]

وإضافته إلى ﴿اللَّهُ﴾ مجاز عقلي، كما هو في قوله:

﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا...﴾ البقرة : ٢٠٥.

ثم إن الله تعالى كما أودع في الأفراد قوةً بها بقاء الأنواع، أودع في الأفراد أيضًا قوىً بها بقاء تلك الأفراد بقدر الطاقة، وهي قوى تطلب الملائم ودفع المنافي، أو تطلب البقاء وكرهية الهلاك. ولذلك أودع في جميع الكائنات إدراكات تناق بها، بدون تأمل أو تأمل، إلى ما فيه صلاحها وبقاؤها، كأنسياق الوليد لآلهام الثدي، وأطفال الحيوان إلى الأبناء والمراعي، ثم تتوسع هذه الإدراكات، فينتزع عنها كل ما فيه جلب النافع الملائم عن بصيرة واعتياد، ويستتبق ذلك بالقوة الشاهية.

وأودع أيضًا في جميع الكائنات إدراكات تدفع بها إلى الذب عن أنفسها، ودفع العوادي عنها، عن غير بصيرة، كتعريض اليدين المهاجم وبين الوجه، وتعريض البقرة رأسها مجرد الشعور بما يهجم عليها، من غير تأمل في تفوق قوة المهاجم على قوة المدافع، ثم تتوسع هاته الإدراكات فتنتزع إلى كل ما فيه دفع المنافر من ابتداء، بإهلاك من يُتوقع منه الضرر، ومن طلب الكين، واتخاذ السلاح، ومقاومة العدو عند توقع الهلاك، ولو بأخر ما في القوة وهو القوة الفاضية. ولهذا تزيد قوة المدافعة استدادًا عند زيادة توقع الأخطار حتى في الحيوان، وما جعله الله في كل أنواع الموجودات من أسباب الأذى لمريد السوء به، أدنى دليل على أن الله خلقها لإرادة بقائها. وقد غرض الإنسان عمدًا وبه إلى الحيوان العقل والفكرة في

التحليل على التجارة ممن يريد به ضررًا، وعلى إيقاع الضرر ممن يريد به قبل أن يقصده به، وهو المعبر عنه بالاستعداد.

ثم إن الله تعالى جعل لكل نوع من الأنواع، أو فرد من الأفراد خصائص فيها منافع لغيره ولنفسه، ليحرص كل على إبقاء الآخر، فهذا ناموس عام، وجعل الإنسان بما أودعه من العقل هو المهين على بقية الأنواع، وجعل له العلم بما في الأنواع من الخصائص، وبما في أفراد نوعه من الفوائد، فخلق الله تعالى أسباب الدفاع بمنزلة دفع من الله بدفع مريد الضرر بوسائل يستعملها المراد إضراره.

ولولا هذه الوسائل التي خولها الله تعالى أفراد الأنواع، لاستند طمع القوي في إهلاك الضعيف، ولاستندت جراءة من يجلب النفع إلى نفسه على منافع يجدها في غيره، فابتزها منه، ولا فرطت أفراد كل نوع في جلب النافع الملائم إلى أنفسها بطلب النافع الملائم لغيرها مما هو له، ولتناسى صاحب الحاجة حين الاحتياج ما في بقاء غيره من المنفعة له أيضًا.

وهكذا يتسلط كل ذي شهوة على غيره، وكل قوي على ضعيفه، فيهلك القوي الضعيف، ويهلك الأقوى القوي، وتذهب الأفراد قباغا، والأنواع كذلك حتى لا يبقى إلا أقوى الأفراد من أقوى الأنواع، وذلك شيء قليل، حتى إذا بقي أعوزته حاجات كثيرة لا يجدها في نفسه، وكان يجدها في غيره من أفراد نوعه، كحاجة أفراد البشر بعضهم إلى بعض، أو من أنواع أخرى، كحاجة الإنسان إلى البقرة،

فيذهب هدرًا.

ولما كان نوع الإنسان هو المهيم على بقية موجودات الأرض، وهو الذي تظهر في أفراد جميع التطورات والمسامي، خصته الآية بالكلام، فقالت: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ...﴾ إذ جعل الله في الإنسان القوة الشاهية لبقائه وبقاء نوعه، وجعل فيه القوة الغاضبة لرد المفرط في طلب النافع لنفسه، وفي ذلك استبقاء بقية الأنواع، لأن الإنسان يذب عنها لما في بقائها من منافع له.

وبهذا الدفاع حصلت سلامة القوي - وهو ظاهر - وسلامة الضعيف أيضًا، لأن القوي إذا وجد الثعب والمكدرات في جلب النافع سيم ذلك، واقتصر على ما تدعو إليه الضرورة. وإنما كان الحاصل هو الفساد، لولا الدفاع، دون الصلاح، لأن الفساد كثر ما تندفع إليه القوة الشاهية بما يوجد في أكثر المفاسد من اللذات العاجلة القصيرة الزمن، ولأن في كثير من النفوس أو أكثرها الميل إلى مفاسد كثيرة، لأن طبع النفوس الشريرة ألا تراعي مضرة غيرها، بخلاف النفوس الصالحة، فالنفوس الشريرة أعمد إلى انتهاك حرمت غيرها، ولأن الأعمال الفاسدة أسرع في حصول آثارها وانتشارها، فالقليل منها يأتي على الكثير من الصالحات، فلا جرم لولا دفاع الناس بأن يدافع صالحهم المفسدين، لأسرع ذلك في فساد حالهم، ولعم الفساد أمورهم في أسرع وقت.

وأعظم مظاهر هذا الدفاع هو الحروب، فبالحرب الجائرة يطلب المحارب غصب منافع غيره، وبالحرب

العادلة ينتصف المحق من المبطل، ولأجلها تتألف العصابات والدعوات إلى الحق، والإنحاء على الظالمين، وهزم الكافرين.

ثم إن دفاع الناس بعضهم بعضًا يصد المفسد عن محاولة الفساد، ونفس شعور المفسد بتأقيب غيره لدفاعه، يصدّه عن اقتحام مفاسد جمّة. (٢: ٤٧٧) **مفنيّة:** تشير الآية الكريمة إلى أن أي مجتمع لا تقوم فيه هيئة قوية رادعة لا بد أن تسوده الفوضى والانحلال، وأن العقل والشرع من غير قوة تنفيذية لا يحققان الأمن والنظام، قال الإمام علي عليه السلام: «السلطان وزعة الله في أرضه...» ولكن طالما أفسد السلطان الأرض وأهلها، وعلى الرغم من ذلك لا يصلح الناس قوضى لاسراة لهم. (١١: ٣٨٢) **الطباطباتي:** من العلوم أن المراد بفساد الأرض فساد من على الأرض، أي فساد الاجتماع الإنساني. ولو استنبح فساد الاجتماع لسادة في أديم الأرض، فإنما هو داخل في الفرض بالتبع بالذات. وهذه حقيقة من الحقائق العلمية ينسبها القرآن.

بيان ذلك: أن سعادة هذه الشعوب لا تتم إلا بالاجتماع والتعاون. ومن المعلوم أن هذا الأمر لا يتم إلا مع حصول وحدة ما في هيكل الاجتماع، بما تتحد أعضاؤه الاجتماع وأجزائه بعضها مع بعض؛ بحيث يعود الجميع كالفرد الواحد يفعل وينفعل عن نفس واحدة وبدن واحد. والوحدة الاجتماعية ومركبها الذي هو اجتماع أفراد النوع، حالهما شبيه حال الوحدة الاجتماعية التي في الكون ومركبها

والسلم معاً، وفي الشدة والرخاء، والراحة والعناء جميعاً، وبين جميع الأفراد في جميع شعوب الاجتماع. نعم إنما ينتبه الإنسان له عند ظهور المخالفة، ومزاحمة بعض الأفراد بعضهم في حقوق الحياة أو في الشهوات والميول ونحوها، فبشرع الإنسان في دفع الإنسان المزاحم الممانع عن حقه أو عن مشتهاه، ومعلوم أن هذا على مراتب ضعيفة وشديدة، والقتال والحرب إحدى مراتبه.

وأنت تعلم أن هذه الحقيقة - أعني كون الدفع والغلبة من الأصول الفطرية عند الإنسان - أصل فطري أعم من أن يكون هذا الدفع دفعة بالعدل عن حق مشروع أو بغير ذلك؛ إذ لو لم يكن في فطرة الإنسان أصل مسلم على هذه الوتيرة، لم يتحقق منه لا دفاع مشروع على الحق ولا غيره، فبان أعمال الإنسان تستند إلى فطرته - كما مرّ بيانه سابقاً - فلو لا اشتراك الفطرة بين المؤمن والكافر لم يكن أن يختص المؤمن بفطرة بني عليها أعماله.

وهذا الأصل الفطري ينتفع به الإنسان في إيجاد أصل الاجتماع على ما مرّ من البيان، ثم ينتفع به في تحميل إرادته على غيره وممالك ما بيده تغلباً وبغيّاً، وينتفع به في دفعه واسترداد ما تملكه تغلباً وبغيّاً، وينتفع به في إحياء الحق بعد موته جهلاً بين الناس وتحميل سعادتهم عليهم، فهو أصل فطري ينتفع به الإنسان أكثر مما يستضربه.

وهذا الذي ذكرناه لعنه هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ

الذي هو اجتماع أجزاء هذا العالم المشهود، ومن المعلوم أن وحدة هذا النظام - أعني نظام التكوين - إنما هي نتيجة التأثير والتأثر الموجودتين بين أجزاء العالم، فلو لا المغالبة بين الأسباب التكوينية، وغلبة بعضها على بعض، واندفاع بعضها الآخر عنه ومغلوبيتها له، لم يرتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، بل بقي كل على فعليته التي هي له، وعند ذلك بطئ الحركات، فبطل عالم الوجود.

كذلك نظام الاجتماع الإنساني لو لم يقم على أساس التأثير والتأثر، والدفع والغلبة، لم يرتبط أجزاء النظام بعضها ببعض، ولم يتحقق حينئذ نظام وبطلت سعادة النوع. فإنا لو فرضنا ارتفاع الدفع بهذا المعنى، - وهو الغلبة وتحمل الإرادة من النين - كيان كل فرد من أفراد الاجتماع فعمل ضلالي إنساني منافع الآخر سواء منافعه المشروعة أو غيرها، لم يكن للآخر إرجاعه إلى ما يوافق منافعهم ولائها وهكذا، وبذلك تنقطع الوحدة من بين الأجزاء، وبطل الاجتماع. وهذا البحث هو الذي بحثنا عنه فيما مرّ: أن الأصل الأول الفطري للإنسان المكون للاجتماع هو الاستخدام، وأما التعاون والمدنية فمتفرع عليه وأصل ثانوي. وقد مرّ تفصيل الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ البقرة: ٢١٣.

وفي الحقيقة معنى الدفع والغلبة معنًى عام سار في جميع شؤون الاجتماع الإنساني وحقيقته حمل البغير بأي وجه أمكن على ما يريد الإنسان، ودفعه عما يزاحمه ويمنعه عليه، وهذا معنى عام موجود في الحرب

وفيه: أن عدم انطباق الآيتين على معنى الحديثين
مثلاً لا يخفى إلا أن تطبق عليهما من جهة أن موردهما
أيضاً من مصاديق دفع الناس.

وربما ذكر بعضهم: أن المراد دفع الله الظالمين
بالظالمين، وهو كما ترى. [وله بحث علمي اجتماعي
مستوفى في هذا الموضوع ص: ٣٠٠-٣٠٨ فراجع]

(٢٩٣: ٢)

عبد الكريم الخطيب: وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا
دَفْعُ اللَّهِ...﴾ يبين أن هذا التدافع بين الناس، بين الخير
والشر، بين الحق والباطل، بين الأقوياء والضعفاء،
بين الأغنياء والفقراء، بين الأفراد والأفراد، وبين
الجماعات والجماعات، وبين الأمم والأمم. هذا
التدافع - في كل موقع من مواقع الحياة، وفي كل شجبه
فيها، وعلى كل مورد مواردها - هو الذي يحرك
دولاب العمل على هذه الأرض، ويبحث الحياة في كل
جانب منها، ولو كان الناس متجهين واحداً، ومذهباً
واحداً، وشعوراً واحداً، وتفكيراً واحداً، ومنزعةً
واحداً، لكانوا شيئاً واحداً. كانوا كتلة باردة
متضخمة، أشبه بجبل من الجليد، لا تطلع عليه الشمس
أبداً!! فسبحان من خالف بين الناس، فجعل من هذا
التخالف مادة الحياة والبناء والعمران، ولولا ذلك
لفقدت الأرض وضاع الناس ﴿وَلَكِنْ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ
عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

المصطفوي: أي دفع الناس خلافهم وعداوتهم
وضررهم وفسادهم بوسيلة بعض آخر. (٢٢٧: ٢)
فضل الله: ربما نستوحي من هذه الفقرة من الآية،

الأرض ﴿وَيُؤْتِيهِمْ مِنْهَا رِزْقًا غَيْرَ يُحْتَسَبُ﴾. ﴿وَلَكِنْ
اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

وقد ذكر بعض المفسرين أن المراد بالتدفع في الآية:
دفع الله الكافرين بالمؤمنين، كما أن المورد أيضاً
كذلك، وربما أيده أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصُلُواتٌ
وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ الحج: ٤٠.

وفيه: أنه في نفسه معنى صحيح، لكن ظاهر الآية
أن المراد بصلاح الأرض مطلق الصلاح الدائم المقيي
للاجتماع، دون الصلاح الخاص الموجود في أحيان
يسيرة، كقصه طالوت، وقصص أخرى يسيرة
معدودة.

وربما ذكر آخرون: أن المراد بها: دفع الله العذاب
والهلاك عن الفاجر بسبب البر، وقد وردت فيه من
طرق العامة والخاصة روايات، كما في «المجمع»
و«الدر المنثور» عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ:
«إِنَّ اللَّهَ يُصْلِحُ بِصَلَاةِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ وَلَدَهُ وَوَلَدَ وَلَدِهِ
وَأَهْلَ دُورَتِهِ وَدُورَاتِ حَوْلِهِ، وَلَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ
لِلَّهِ مَا دَامَ فِيهِمْ». وفي «الكافي» و«تفسير العناني»
عن الصادق عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ لِيُدْفِعَ بَيْنَ يَصْلَى مِنْ
شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَصْلَى مِنْ شِيعَتِنَا، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى
تَرْكِ الصَّلَاةِ هَلَكُوا، وَإِنَّ اللَّهَ لِيُدْفِعَ بَيْنَ يُرْكِي مِنْ
شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يُرْكِي، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى تَرْكِ الزَّكَاةِ
هَلَكُوا، وَإِنَّ اللَّهَ لِيُدْفِعَ بَيْنَ يَحْجِ مِنْ شِيعَتِنَا عَمَّنْ لَا يَحْجِ،
وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى تَرْكِ الْحَجِّ هَلَكُوا...» ومثلها
غيرها.

أن هناك قانوناً طبيعياً فطرياً في حركة الحياة الاجتماعية التي يعيشها الناس، في ما أودعه الله في الحياة من قوانين تُنظّم لها سيرها، وتدفع بها إلى المجالات الكبيرة التي تُحقّق لها أهدافها العليا.

و خلاصته: أن كل إنسان ممّا يعمل في اتجاه الأشياء التي يالّفها ويريدها ويؤمن بها، وفي اتجاه مقاومة الأشياء التي يكرهها ويرفضها أو يكفر بها، لأنها تُعطّله عن الحصول على ما يريد. وربما يتحقّق ذلك في الأفكار، وربما يتحقّق في الأشياء العامة، وقد يحصل في القوى التي تحيط به. فإذا لاحظ أن هناك فكراً يقاوم فكره، أو شيئاً يواجه بعض الأشياء التي يحبها، أو قوة تريد أن تصادم قوته فتصرعها وتجزئها، فإنه يبادر إلى الوقوف أمام تلك الأفكار والأشياء والقوى، ليجزم فكره وأشياءه وقوته. وهكذا تسير الحياة في أجواء الصراع، فيتولد من ذلك الفكر المتنوع المتصارع، والقوة المتجددة بما غلّك من أساليب الحرب وأدواتها، والأوضاع المختلفة المحيطة بالأشياء في وجوهها المختلفة.

إن الله يريد أن يشير إلى هذا القانون الفطري الذي سارت عليه الحياة، ولا تزال تسير، في حركتها الاجتماعية، فيقرّر لنا قيمة هذا القانون ودوره في إصلاح الحياة، فلولا فساد الأرض، لأن الإنسان الذي يبلغ مقداراً كبيراً من القوة، يستطيع من خلاله أن يفرض رأيه وموقفه ذاته على الآخرين، لا بدّ له من ممارسة السيطرة عليهم من خلال قوته، فإذا وقفوا منه موقفاً سلبياً ضعيفاً وتركوه يفعل ما يشاء، كانت

النتيجة أن يمتدّ في قوته وفساده، ولا يفسح المجال للخير والحق أن ينمو أو يعيش.

ولمّا كان الله يريد للحياة أن تزدهر وتصلح، كان الصراع في عملية دفع الناس بعضهم ببعض يفسح المجال لقوى الخير أن تؤكد وجودها، ولو في نهاية المطاف، عندما تتحرك نحو أهدافها، لتقاوم كل الموانع والقوى التي تقف ضد الأهداف، فيحصل من خلاله ما يصلح الأرض من قوى جديدة تنشأ بفعل الصراع، وأفكار كبيرة تندفع من خلال النزاع، وخطوات عملية تنطلق في حياة الناس.

و تلك هي قصة الصراع، في ما يريد أن يوحيه لنا القرآن الكريم، فهو لا يمثل مزاجاً للتحكم والسيطرة، وإنما يمثل دفع سيطرة الشر على الخير، والحق على الباطل، والعدل على الظلم والطغيان، من أجل أن تعيش الأرض في بعض مراحلها، أو المرحلة الأخيرة منها، الجو الإنساني المنفتح الذي يحصل فيه الإنسان على ما يوجب له الطمأنينة والراحة والكرامة. و تلك هي قصة الذوايق الفطرية التي أودعها الله في تكوين الفرد والمجتمع، فهي التي تقود الإنسان إلى ما ينبي له حياته ويصلحها ويرفع مستواها في جميع مجالاتها، وذلك هو فضل الله على العالمين. (٣٩١: ٤)

مكارم الشيرازي: وفي ختام الآية إشارة إلى قانون كلي، فتقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ...﴾ قاله سبحانه وتعالى رحيم بالعباد، ولذلك يمنع من تسري الفساد، وسرايته إلى المجتمع البشري قاطبة.

وصحيح أن سنة الله تعالى في هذه الدنيا تقوم على

على المبادئ الأربعة لنظرية «دارون» في «تطور الأنواع» ليست قانوناً علمياً مسلماً به، بل هو فرضية أبطلها العلماء، وحتى الذين كانوا يؤيدون نظرية تكامل الأنواع لم يعد أياً منهم يُعَوِّل عليها ويعتبرون تطور الأحياء نتيجة الطفرة^(١).

وإذا ما تجاوزنا عن كل ذلك واعتبرنا فرضية تنازع البقاء مبدأً علمياً، فإنه يمكن أن يكون كذلك فيما يتعلق بالحيوان دون الإنسان، لأن حياة الإنسان لا يمكن أن تتطور وفق هذا المبدأ أبداً، لأن تكامل الإنسان يتحقق في ضوء التعاون على البقاء، لا تنازع البقاء.

و يبدو أن تقسيم فرضية تنازع البقاء على عالم الإنسان، إنما هو ضرب من الفكر الاستعماري الذي يؤكد بعض علماء الاجتماع في الدول الرأسمالية، لتسويخ حروب حكوماتهم الدموية البهيمية، وإطفاء الطابع العلمي على سلوكياتهم، وجعل الحسب والتنازع ناموساً طبيعياً لتطور المجتمعات الإنسانية وتقديمها. أما الأشخاص الذين وقعوادون وعي تحت تأثير أفكار هؤلاء غير الإنسانية، وراحوا يطبقون هذه الآية عليها، فهم بعيدون عن تعاليم القرآن، لأن القرآن يقول بكل صراحة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨.

ومن العجب أن بعض المفسرين المسلمين، مثل

أصل الحرية والإرادة والاختيار، وأن الإنسان حر في اختيار طريق الخير أو الشر، ولكن عندما يتعرض العالم إلى الفساد والاندثار بسبب طغيان الطواغيت، فإن الله تعالى يبعث من عباده المخلصين من يقف أمام هذا الطغيان، ويكسر شوكتهم. وهذه من الطواف الله تعالى على عباده، وشبهه هذا المعنى ورد في آية: ٤٠ من سورة الحج.

وهذه الآيات في الحقيقة بشارة للمؤمنين الذين يقفون في مواقع أمامية من مواجهة الطواغيت والجهابذة، فينتظرون نصره الله لهم.

ويرد هنا سؤال، وهو أن هذه الآية هل تشير إلى مسألة تنازع البقاء التي تُعتبر أحد الأركان الأربعة لفرضية «دارون» في مسألة تكامل الأنواع؟ تصول الفرضية: إن الحرب والتنازع ضروري بين البشر، وإلا فالتكون والفساد سيعم الجميع، فتصود الأجيال البشرية إلى حالتها الأولى، فالتنازع والعصر الدائم يؤدي إلى بقاء الأقوى وزوال الضعفاء وانقراضهم، وهكذا يتم البقاء للأصلح بزعمهم؟

الجواب: أن هذا التفسير يصح فيما إذا قطعنا صلة هذه الآية لما قبلها تماماً، وكذلك الآية المشابهة لها في سورة الحج. ولكننا إذا أخذنا بنظر الاعتبار هذه الآيات، رأيناها تدور حول محاربة الظالمين والطغاة، فلولا منع الله تبارك وتعالى لملأوا الأرض ظلماً وجوراً، فعلى هذا لا تكون الحرب أصلاً كلياً مقدساً في حياة البشرية.

ثم إن ما يقال عن قانون «تنازع البقاء» المسيء

(١) لمزيد من الإطلاع راجع الكتاب «الفرضية الأخيرة في

التكامل».

صاحب «المنار» وكذلك المراغي في تفسيره، وقعوا تحت تأثير هذه الفرضية إلى الحد الذي اعتبروها أحد السنن الإلهية، ففسروا بها هذه الآية، وتصوروا أن هذه الفرضية من إبداعات القرآن، لا من ابتكارات واكتشافات «دارون» ولكن كما قلنا: إن الآية المذكورة ليست ناظرة إلى هذه الفرضية، ولا أن هذه الفرضية لها أساس علمي متين، بل إن الأصل المحاكم على الروابط بين البشر هو التعاون على البقاء لا تنازع البقاء.

(١٥٨: ٢)

الواحدى: يدفع عنهم ذلك العذاب. (١٨٥: ٤) الفخر الرازي: والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَمَارِئُكَ بِظُلَامٍ لَّيْلِيٍّ﴾ فصلت: ٤٦. وقد ذكرنا أن قوله: ﴿وَالطُّورُ﴾... واليئت المسجور... والبحر المسجور... الطور: ١-٦، فيه دلالة على عدم الدافع، فإن من يدفع عن نفسه عذاباً قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال وكنج البحار ولا ينفع ذلك، بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المسجور لا يدفع.

(٢٤٢: ٢٨)

السفي: ﴿مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ لا يمنع مانع. والجملة صفة لـ ﴿وَأَقْبَعُ﴾، أي واقع غير مدفوع. والهامل في ﴿يَوْمَ﴾ الطور: ٩. ﴿وَأَقْبَعُ﴾ أي يقع في ذلك اليوم، أو أذكر. (١٩٠: ٤) الشريبي: أي مانع، لأنه لا شريك لموقعه، لما دلت عليه الأقسام من كمال القدرة وجلال الحكمة.

(١١١: ٤)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ إما خبر ثان لـ (إن) أو صفة لـ ﴿وَأَقْبَعُ﴾ و﴿مِنْ دَافِعٍ﴾ إما مبتدا للظرف أو مرتفع به على الفاعلية، و(من) مريدة للتأكيد.

(١٤٤: ٦)

البروسوي: ﴿مِنْ دَافِعٍ﴾ يدفعه، وهو كقوله تعالى: ﴿لَا مَرَدُّ لَهُ مِنْ اللَّهِ﴾ الروم: ٤٣، وهو خبر ثان لـ (إن).

قال بعضهم: الفرق بين الدفع والرفع: أن الدفع بالدال يستعمل قبل الوقوع، والرفع بالراء يستعمل بعد الوقوع.

(١٨٧: ٩)

٢... وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصُلُواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا... المصحح: ٤٠. نحر ما قبلها بتفاوت، لاحظ هـ د م: «لَهْدَمَتْ».

دافع

١- إن عَذَابَ رَبِّكَ لَرَاقِعٌ ﴿مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾.

الطور: ٨٠٧

ابن عباس: من مانع. (٤٤٣)

الطبري: يدفعه عنهم، فينقذهم منه إذا وقع.

(١١: ١٨٤)

مثله القاسمي.

القشيري: إذا رد عبد الأبرم القضاء برده.

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكن

إليه بوجه آخر الدهر ثقبيل

(٤٠: ٦)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

ولا يخفى ما في الكلام من تأكيد الحكم وتقريره.

(٢٧: ٢٩)

المراغي: لا يدفعه عنهم دافع، ولا يجدون من دونه مهرياً، جزاء ما دسوا به أنفسهم من الشرك والآثام، ودسوا به أرواحهم من التكذيب بالرسول واليوم الآخر.

سيد قطب: فهو واقع حتماً، لا يملك دفعه أحد

أبداً، وإيقاع الآيتين والفاصلتين حاسم قاطع، يُلقي في الحسن أنه أمر داهم قاصم، ليس منه وافي ولا عاصم. وحين يصل هذا الإيقاع إلى الحسن البشري بلا عائق، فإنه يهزه ويضعفه ويفعل به الأفاعيل.

مفنية: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ تماماً، كالموت لا يملك رده إلا الذي يحيي ويميت.

الطباطبائي: وفي قوله: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ دلالة على أنه من القضاء المحتوم الذي لا يحصى عن وقوعه. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّارْتَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَنْفِثُ مِنَ بَيْتِ الْقُبُورِ﴾ الحج: ٧.

المصطفوي: ﴿مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ﴾ إذا وقع عذابه ونزل على الكافرين والعاصين، لا يمكن دفعه، بل يدوم.

فضل الله: لأنه منطلق من إرادة الله التي لا يمكن لأحد أن يقف أمامها، مهما كانت قوته، وذلك في يوم القيامة، حيث يجتمع الناس في ظروف مثيرة ضاغطة، لا يكون أمامها التماسك.

(٢١: ٢٣٤)

٢- سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ

دَافِعٌ * مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ.

ابن عباس: مانع، فقتل [التضر] يوم بدر صبراً.

(٤٨٤)

الطبري: دافع يدفعه عنهم.

نحوه المراغي.

الطوسي: الدافع: هو الصارف للشيء عن غيره

باعتداده بزيادته عنه، دفعه عن كذا يدفعه دفعاً فهو دافع،

وذلك مدفوع.

الواحد: لا يدفعهم عنهم أحد، وهو قوله:

﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللَّهِ...﴾ أي بعذاب من الله.

(٤: ٣٥١)

الزمخشري: فإن قلت: قوله: ﴿بِمِنْ اللَّهِ﴾ بم

يتصل؟ قلت: يتصل بـ ﴿وَاقِعٍ﴾ أي واقع من عنده، أو

بـ ﴿دَافِعٍ﴾، بمعنى ليس له دافع من جهته إذا جاء وقته

وأوجب الحكمة وقوعه.

نحوه الشافعي (٤: ٢٩٠)، والشريفي (٤: ٣٨١)،

والبروسوي (١٠: ١٥٤).

الفخر الرازي: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ...﴾

فيه وجهان: وذلك لأننا إن فسرنا قوله: ﴿سَأَلَ﴾ بما

ذكرنا من أن التضر طلب العذاب، كان المعنى أنه

طلب طالب عذاباً هو واقع لا محالة، سواء طلب أو

لم يطلب؛ وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين في

الآخرة واقع بهم، لا يدفعه عنهم أحد، وقد وقع

بـ التضر في الدنيا، لأنه قتل يوم بدر، وهو المراد

من قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾.

يُخْلِيفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴿الحج: ٤٧﴾ (١٦: ٥٩٢٤)
مَعْنِيَّة: أي (إن العذاب نازل بالجاحدين لا محالة،
سواء أطلبوا التمتع أم التأجيل. (٧: ٤١٤)

يُدَافِعُ

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِبُ كُلَّ
خَوَافٍ كُفُورٍ. (الحج: ٣٨)

ابن عباس: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بمحمد ﷺ والقرآن.
(٢٨٠)

الإمام الصادق عليه السلام: نحن الذين آمنوا، والله
يدافع عنا ما أذاعت عنا شيعتنا. (البحراني ٦: ٥٦٣)
الطبري: إن الله يدفع غائلة المشركين عن الذين
آمَنُوا بالله ورسوله. (٩: ١٦٠)
نحوه السعدي (٧: ٢٥٠)، والطبرسي (٤: ٨٧)،
والكاشاني (٣١: ٣٨٠)، والمشهد (٦: ٥١٨).

الزجاج: ويدفع ﴿عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. هذا يدل
على النص من عنده، أي فإذا دفعتم، أي فإذا فعلتم
هذا، وخالفتم الجاهلية فيما تفعلونه في نحرهم،
وإشراكهم بالله، فإن الله يدفع عن حربه. (٣: ٤٢٩)
الفارسي: [ذكر القراءة نحو ما نقلنا عنه في الآية:
﴿لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٥١، فلاحظ] (٣: ١٧١)
الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: بالكفار عن المؤمنين، وبالعصاة عن
المطيعين، وبالجهاال عن العلماء.

والثاني: يدفع بنور السنة ظلمات البدعة، قاله
سهل بن عبد الله. [ولم يذكر الوجه الثالث] (٤: ٢٩)

وأما إذا فسرناه بالوجه الثاني - وهو أنهم سألوا
الرسول ﷺ، أن هذا العذاب بمن ينزل؟ فأجاب الله
تعالى عنه بأنه واقع للكافرين. والقول الأول هو
الستيد.

وقوله: ﴿مِنَ اللَّهِ...﴾ فيه وجهان:

الأول: أن يكون تقدير الآية: بعذاب واقع من الله
للكافرين.

الثاني: أن يكون التقدير: ليس له دافع من الله، أي
ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته، فإنه
إذا أوجبت الحكمة وقوعه، امتنع أن لا يفعله الله.

(٣٠: ١٢٢)

السيابوري: والظاهر أن قوله: ﴿مِنَ اللَّهِ﴾
يرتبط بـ ﴿دَافِعٌ﴾ أي لا دافع له من جهة الله، لأنه تمام
مبني. وجوز أن يتصل بـ ﴿وَاقِعٌ﴾ أي نازل من عند
﴿ذِي الْمَقَارِبِ﴾. (٢٩: ٤٧)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾
صفة أخرى لـ ﴿عَذَابٍ﴾، أو حال منه لتخصسه
بالصفة أو بالعمل أو من الضمير في ﴿الْكَافِرِينَ﴾ على
تقدير كونه صفة لـ ﴿عَذَابٍ﴾، أو استئناف ﴿مِنَ اللَّهِ﴾
متعلق بـ ﴿وَاقِعٌ﴾ أو بـ ﴿دَافِعٌ﴾، أي ليس له دافع من
جهته تعالى. (٦: ٣٠٠)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

أو جملة مؤكدة لـ «هو» ﴿الْكَافِرِينَ﴾ على ما
سمعت آنفا فلا تغفل. (٢٩: ٥٦)

القاسمي: أي راد يردّه من جهته، لتعلق إرادته به.
وهذا كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ

عن الذين آمنوا بحجة، هذا حين أمر المؤمنين بالكف
عن كفار مكة قبل الهجرة، حين آذوهم فاستأذنوا
النبي ﷺ في قتلهم سرًا، فنهاهم.

المسألة الرابعة: هذه الآية بشارة للمؤمنين
بإعلاهم على الكفار، وكف بوائقهم عنهم، وهي
كفونه: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ آل عمران: ١١١،
وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ المؤمن: ٥١،
وقال: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ الصافات: ١٧٢،
﴿وَالْآخِرَىٰ نَجْيُونَهَا نَصْرُ مِنَ اللَّهِ وَقَدْ فُتِحَ قَرِيبٌ﴾
الصف: ١٣. (٣٨: ٢٣)

أبى بن عسيري: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ﴾ ظلمة القوي
الضعيفة بالقوي ﴿عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من القوي
الروحانية. (١٠٧: ٢)

القرطبي: وقيل: المعنى: يدفع عن المؤمنين بأن
يديم توفيقهم حتى يتمكن الإيمان من قلوبهم، فلا تقدر
الكفار على إيمانهم عن دينهم، وإن جرى إكراه
فيصممهم حتى لا يرتدوا بقلوبهم. وقيل: يدفع عن
المؤمنين بإعلاهم بالحجة، ثم قتل كافر مؤثنا نادر،
وإن^١ في دفع الله عن ذلك المؤمن بأن قبضه إلى رحمته.
[ثم ذكر القراءات] (٦٧: ١٢)

السنقي: [نحو الطبري وأضاف:]
ثم علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِيبُ كُلَّ غَوَّانٍ
كُفُورٍ﴾. (١٠٣: ٣)

(١) كذلك! وعلل الصحيح: ثم إن قتل كافر مؤثنا نادرًا
في دفع الله عن ذلك المؤمن...

الطوسي: أي ينصرهم ويدفع عنهم عدوهم تارة
بالتقهر، وأخرى بالحجة. (٣٢٠: ٧)

القشيري: يدفع عن صدورهم نزغات الشيطان،
وعن قلوبهم خطرات العصيان، وعن أرواحهم
طوارق التسيان. (٢١٩: ٤)

الواحدي: ﴿يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ غائلة
المشركين بمنعهم منهم ونصرهم عليهم، وقريئ
﴿يُدَافِعُ﴾ وهو بمعنى «يدفع» وإن كان من المفاعلة.
(٢٧٣: ٣)

نحو ابن الجوزي (٤٣٥: ٥)، والمنازل (١٦: ٥)،
الزقحشيري: ... ومن قرأ ﴿يُدَافِعُ﴾ فعناه ببالغ
في الدفع عنهم، كما يبلغ من يغالب فيه، لأن فصل
المغالب مجيء أقوى وأبلغ. (١٥: ٣)

أبى عطية: [ذكر القراءة نحو الفارسي ثم قال:]
حسن في الآية (يُدَفَعُ) لأنه قد عن المؤمنين من
يدفعهم ويؤذيهم فتجسيء معارضته ودفعه مدافعة
عنهم، وحكى الزهراوي أن «دفاعًا» مصدر «دفع»
كحسب حبان. (١٢٤: ٤)

الفخر الرازي: فيه مسائل: [ذكر القراءات في
المسألة الأولى ثم قال:] المسألة الثانية: ذكر ﴿إِنَّ اللَّهَ
يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ولم يذكر ما يدفعه حتى
يكون أفهم وأعظم وأعم، وإن كان في الحقيقة أنه
يدافع بأس المشركين، فلذلك قال بعده ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا
يُجِيبُ كُلَّ غَوَّانٍ كُفُورٍ﴾، فثبت بذلك على أنه يدفع عن
المؤمنين كيد من هذا صفة.

المسألة الثالثة: قال مقاتل: إن الله يدافع كفار مكة

اليسابوري: [نحو الزمخشري] إلا أنه قال:

و المدفوع هو بأس المشركين وما كانوا يخونون الله ورسوله فيه، يدل عليه تعليقه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ أي إنه يدفع عن المؤمنين كيد من هذه صفة. (١٧: ١٠٠)

ابن جزي: كان الكفار يؤذون المؤمنين بمكة، فوعدهم الله أن يدفع عنهم شرهم وأذاهم. وحذف مفعول ﴿يُدَافِعُ﴾ ليكون أعظم وأعم. (٣: ٤٢) أبو حيان: [ذكر القراءات نحو الفارسي و ذكر قول ابن عطية قال:]

بمعنى فيكون «فاغسل» لافتمام الفاعلية والمفعولية لفظاً، والاشتراك فيهما معنى. [إلى أن قال:] ولم يذكر تعالى ما يدفعه عنهم، لينكسروا أنفسهم وأعظم. (٦: ٣٧٣)

نحوه - في ذكر القراءات - السمين. (٥: ١٥٢) ابن كثير: يخبر تعالى أنه يدفع عن عباده الذين توكلوا عليه وأتابوا إليه شر الأسرار وكيد الفجّار، ويحفظهم ويكلؤهم وينصرهم، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَكْفُلُونَ عِبْدَهُ﴾ الزمر: ٣٦، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ إن الله بالغ أمره وقد جعل الله لكل شئ قدراً ﴿الطلاق: ٣﴾. (٤: ٦٤٧)

الشربيني: [نحو الزمخشري في تفسير القراءات ثم نحو الفخر الرازي في المسألة الثانية] (٢: ٥٥٤) أبو السعود: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ﴾ كلام منأف مسوق لتوطين قلوب المؤمنين، ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم؛ بحيث لا يفقدون على صدمهم

عن الحج، لينفرتخوا إلى أداء مناسكه، و تصديره بكلمة التحقيق لإبراز الاعتناء التام بضمونه، و صيغة «المفاعلة» إما للمبالغة، أو للدلالة على تكرّر الدفع؛ فإنها قد تجرّد عن وقوع الفعل المتكرّر من الجانبين، فيبقى تكرّره كما في الممارسة، أي يبالغ في دفع غائلة المشركين و ضررهم الذي من جلته الصّد عن سبيل الله، مبالغة من يبالغ فيه، أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى، حينما تجدد منهم القصد إلى الإضرار بالمسلمين، كما في قوله تعالى: ﴿كَلِمَاتٍ أَتَتْكُمْ أَوْ تَهْدُوا أَسْرَارًا لِلْعَرَبِ أَطْفَافًا﴾ المائدة: ٦٤، و قرئ: (يُدْفَعُ) والمفعول محذوف. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ تعليل لما في ضمن الوعيد الكريم من الوعيد للمشرّكين، وإيدان بأن دفعهم بطرسق الفهر والخرزي. (٤: ٣٨٣)

البروسوي: أي يبالغ في دفع ضرر المشركين عن المؤمنين، ويحميهم أشدّ الحماية من أذاهم. (٦: ٣٧)

شبر: بصيغة المفاعلة للمبالغة. (٤: ٢٤٤) الشوكاني: [نحو الطبري وأبي السعود ملخصاً] (٣: ٥٧١)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:] وذكر أن ذلك متصل بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ﴾ الحج: ٢٥، وأن ما وقع في اليمين من ذكر التماثر مستطرد لما زيد تهجين فعلهم، و تبيحهم لازدياد قبح الصّد بازدياد تعظيم ما صد عنه. [إلى أن قال:]

وفي «البحر»: إنه لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم، ليكون أفخم وأعظم وأعم. وأنت تعلم أن المقام لا يقتضي العموم، بل هو غير صحيح. (١٧: ١٦١)
القاسمي: كلام مستأنف مروق لتوطين قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم؛ بحيث لا يقدرّون على صدّهم عن الحج، ليتفرّغوا إلى أداء مناسكهم. كذا قاله أبو السعود وبقه الرازي إليه. والأولى أن يقال: إنه طليعة لما بعده من الإذن بالقتال، ميسرة بغاية التصرّة والحفظ والكلاءة والعاقبة للمؤمنين، تشجيعاً لهم على قتال من ظلمهم، وتشويقاً إلى استخلاص بيته الحرام، لينتقى لهم إقامة شعائرهم وأداء مناسكهم. (١٢: ٤٣٤٥)

عزّة دروزة: [له بحث مستوفى في بدء الإذن في القتال. لاحظ: ق ت ل: «يُقَاتِلُونَ»].

(٧: ١٠٤)

سيد قطب: تلك الشعائر والعبادات لا بدّ لها من حماية تدفع عنها الذين يصدّون عن سبيل الله، وتمنعهم من الاعتداء على حرّية العقيدة وحرّية العبادة، وعلى قداسة المعابد وحرمة الشعائر، تمكّن المؤمنين العابدين العاملين من تحقيق منهاج الحياة القائم على العقيدة المتصل بالله، الكفيل بتحقيق الخير للبشريّة في الدنيا والآخرة.

ومن ثمّ أذن الله للمسلمين بعد الهجرة في قتال المشركين، ليدفعوا عن أنفسهم وعن عقيدتهم اعتداء المعتدين، بعد أن بلغ أقصاه، وليحقّقوا لأنفسهم ولغيرهم حرّية العقيدة وحرّية العبادة في ظلّ دين

الله، ووعدهم التصرّ والتمكين، على شرط أن ينهضوا بشكائيف عقيدتهم التي يتنهاهم فيما يلي من الآيات: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ...﴾ [وذكر الآيات إلى ﴿وَاللَّهُ غَافِقَةُ الْأُمُورِ﴾] ثمّ قال:

إنّ قوى الشرّ والقتال تعمل في هذه الأرض، والمركة مستمرة بين الخير والشرّ والهدى والقتال، والصراع قائم بين قوى الإيمان وقوى الطغيان منذ أن خلق الله الإنسان.

والشرّ جامع والباطل مسلّح، وهو يبطش غير متعرج، وبضرب غير منورّع، ويملك أن يفتن الناس عن الخير إن اعتدوا إليه، وعن الحقّ إن تفتحت قلوبهم له. فلا بدّ للإيمان والخير والحقّ من قوة تحميها من البطر، وتقيها من الفتنة، وتحرسها من الأنسواء والشقوق.

ولم يشأ الله أن يترك الإيمان والخير والحقّ عزلاً، تكافح قوى الطغيان والشرّ والباطل، اعتماداً على قوة الإيمان في النفوس ونقل الحقّ في الفطر، وعمق الخير في القلوب، والقوة المادّيّة التي يملكها الباطل قد تُزلزل القلوب، وتفتن النفوس، وتزيغ الفطر. وللصبر حدّ وللإحتمال أمد، وللطاقة البشريّة مدى تنتهي إليه، والله أعلم بقلوب الناس ونفوسهم. ومن ثمّ لم يشأ أن يترك المؤمنين للفتنة، إلّا ريثما يستعدّون للمقاومة، ويتهيّأون للدفاع، ويتعكّنون من وسائل الجهاد، وعندئذ أذن لهم في القتال لردّ العدوان.

وقبل أن يأذن لهم بالانطلاق إلى المركة، أذنهم أنّه هو سبّوّن الدّفاع عنهم، فهم في حمايته ﴿إِنَّ اللَّهَ

يُدافع... ﴿

(٤: ٢٤٢٤)

ابن عاشور: استئناف بياني جواباً لسؤال يحظر في نفوس المؤمنين، ينشأ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الحج: ٢٥، فإنه توعد المشركين على صدهم عن سبيل الله والمسجد الحرام بالعذاب الأليم. ويشر المؤمنين الخبيثين والمحسنين بما يتبادر منه ضد وعيد المشركين - وذلك تراب الآخرة - وطال الكلام في ذلك بما تبعه، لاجرم تشوقت نفوس المؤمنين إلى معرفة عاقبة أمرهم في الدنيا، وهل يُنصرون لهم من أعدائهم أو يُدخرون لهم الخير كله إلى الدار الآخرة. فكان المقام خليقاً بأن يُطمئن الله نفوسهم بأنه كما أعد لهم نعيم الآخرة، هو أيضاً مدافع عنهم في الدنيا وناصرهم. وحذف مفعول ﴿يُدافع﴾ لدلالة المقام.

فالكللام موجه إلى المؤمنين، ولذلك فاقتضاه بحرف التوكيد، إمّا لجرّد تحقيق الخبر، وإمّا لتزليل غير المتردد منزلة المتردد لشدة انظارهم النصرة واستبطانهم إياه، والتعبير بالموصول لما فيه من الإيحاء إلى وجه بناء الخبر وأن دفاع الله عنهم لأجل إيمانهم.

(١٧: ١٩٦)

صغنية: لا يخلو المؤمن من ناصر. تدل هذه الآية أن الله سبحانه يمنع في هذه الحياة الكفرة والطغاة عن المؤمنين بالله واليوم الآخر، وأوضح منها في الدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ المؤمن: ٥١. مع أن الله سبحانه قد نصّ في العديد من آياته أن اليهود كانوا

يقتلون الأنبياء بغير حق:

منها الآية: ٢١ و ١١٢ و ١٨١، من سورة آل عمران، والآية: ١٥٤، من سورة النساء، بالإضافة إلى أن تاريخ البشرية القديم والحديث مُقسّم بالمظالم والاعتداءات على المثقين والمخلصين. فما هو وجه الجمع بين الآيات الدالة على أن الله ينصر أهل الحق، والآيات التي أخبرت عن قتل الأنبياء؟

الجواب أولاً: أن آيات النصرة تدلّ ببيانها على أنها خاصة ببعض الأنبياء دون بعض، كنوح و هود وصالح و لوط و محمد، ويومئ إلى ذلك قوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ﴾ آل عمران: ١٢. والآيات التي نحن بصددتها تدلّ على أن محمداً ﷺ والصحابة هم المقصودون بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، لأنهم هم الذين أخرجوا من ديارهم لأشياء إلا لأنهم قالوا: ربنا الله، وقد جاء في كتب الصحاح أن هذه الآيات نزلت حين هاجر النبي من مكة إلى المدينة.

ثانياً: أن المحق المخلص لا يخلو من ناصر ينصره بيده أو ماله أو لسانه، ولا تعرف مجتمعات اتفق جميع أفرادها ضد من نطق بكلمة الحق والعدل. أجل، إن كثير من المحققين قتلوا وأُسروا وشرّدوا، ولكن الله عز وجل قد أتاح لهم أنصاراً يعلنون ظلامتهم، ويُشيدون بعظمتهم، ويُدينون أعداءهم بحجج دامغة، وأدلة قاطعة. وهذا مظهر من مظاهر النصرة. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ تعليل لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ويشعر هذا التعليل

وفي الآية تهديد لما في الآية التالية من الإذن في القتال، فذكر تهيداً أن الله يدافع عن الذين آمنوا، وإنما يدفع عنهم المشركين، لأنه يحب هؤلاء ولا يحب أولئك لحياتتهم وكفرهم، فهو إنما يحب هؤلاء لأمانتهم وشكرهم، فهو إنما يدافع عن دينه الذي عند المؤمنين، فهو تعالى مولاهم وولتهم الذي يدفع عنهم أعداءه، كما قال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ محمد: ١١، (١٤: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، هي أن الآيات السابقة دعت إلى تعظيم شعائر الله ومناصبه، وإلى ذكر اسم الله على بهيمة الأنعام، وإلى إطعام الفانح والمعتز منها.

وهذا لا يقوم على تعظيمه والوفاء به، إلا أهل الإيمان والتقوى، فتاسب هذا أن يذكر ما للمؤمنين المتقين عند الله من فضل وإحسان، وأنهم جند الله، يدافع الله عنهم، وينصرهم.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ...﴾ إشارة إلى أن المؤمنين معرضون للابتلاء من أعداء الله، الذين يكيدون لهم، ويريدونهم على أن يكونوا معهم، والآن يخرجوا عن طريقهم، ولكن الله سبحانه وتعالى يدافع عن الذين آمنوا، فيربط على قلوبهم، ويثبت أقدامهم على طريق الهدى، ويمددهم بالصبر على احتمال المكروه، وهذا أشبه بالذروع الحصينة التي تنكسر عليها ضربات أهل الباطل والكفر، إنها أمداد من الله، وأدوات من أدوات الدفاع، ثم ينتهي الأمر بانحسار جبهة الضلال، واندحار أهله، وغلبة الإيمان وانتصار

بأن على من آمن بالله أن يناصر المؤمن بما يملك من أسباب النصر، وأدناها أن يدافع عنه إذا ذكر أمامه بسوء، وإلا فهو حقوان كفور، وفي الحديث الصحيح: «الساكت عن الحق شيطان أخرس».

ثالثاً: لو كان مجرد الإيمان بالله يدفع العدوان والتكبات عن المؤمن - إن صح التعبير - لآمن كل الناس إيماناً تجارياً عاماً، كمن يبيع دينه وضميره لكل من يدفع الثمن.

رابعاً: أن الإيمان الحق أن تطيع الله في جميع أحكامه وأوامره، وقد أمر سبحانه إذا أردنا أمراً أن نتبع الأسباب الطبيعية التي جعلها مودبة إلى ما نريد، وقد حدد سبب النصر بوحدة الكلمة، وإعداد القوة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ الأنفال: ٤٦، وقال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ الأنفال: ٦٠.

وفي «الفتوحات المكية» عبر محي الدين بن عربي عن هذه الأسباب بأيدي الله، وقد أخذ هذا التعبير من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا غِلْمًا فتَبِلْتْ أَيْدِيْنَا أَلْقَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ يس: ٧١، انظر ما كتبناه بعنوان: «الذين لا ينبت فحمها» ج: ٣، ص: ٤٤٩.

الطَّبَّاطِبَانِي: المدافعة مبالغة في الدفع...

والمراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المؤمنون من الأمة وإن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت، لأن الآيات تشرع القتال ولا يختص حكمه بطائفة دون طائفة، والمورد لا يكون مخصصاً. [إلى أن قال:]

المؤمنين: ﴿كُتِبَ اللَّهُ لَا غَلْبَ لَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ المجادلة: ٢١.

وأنت ترى أن دفاع الله عن المؤمنين إنما يكون والمؤمنون في مواطن الإيمان، وفي ميدان المعركة. وهذا يعني أن المؤمن الذي يستسلم لعدوه الله وعدو المؤمنين، لا يكون في ميدان المعركة. ومن ثم فلا يكون من الله دفاع عنه؛ إذ لا معركة قائمة بينه وبين عدوه.

ومن هنا، كان واجباً على المؤمن الذي يطمع في دفاع الله عنه، ألا يُلقي السلاح من يده، ولا يضرب من الميدان، سواء أكان ذلك ميدان حرب، أو ميدان رأي، ودعوة إلى الله. (٩: ١٠٤)

المُصْطَفَوِيّ: أي يُدعى دفع ما يحالفهم ويضرهم عنهم وعن جانبيهم. (٣: ٢٢٧)

فضل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ غير توفير الفرص الملائمة للدفاع والتصرة، وغير إشارة مشاعر الأمن والقوة في نفوسهم، وتمييز الظروف الملائمة لساحات الصراع بما يحقق لهم أسباب التحرك نحو النصر، وتقوية الدوافع الذاتية لمواجهة مواقع التحدي الكافر في حياتهم العامة والخاصة.

وليس معنى ذلك أن الله قد التزم على نفسه نصر المؤمنين بصورة تكوينية، بحيث يصبح نصرهم أمراً حاسماً ومباشراً تماماً، كما يخلق الله الأشياء بشكل مباشر، مما لا تنفصل فيه الإرادة الإلهية عن مراده. بل معنى ذلك، هو اهتمامه بأمرهم من موقع محبته ورعايته لهم؛ بحيث يُلطف لطفاً خفياً لا يُلطف به

غيرهم، وهو تعبير عن المحبة عملياً بالدفاع عنهم مقابل موقف الرقض من الكافرين الخائنين لأمانة الله، على مستوى الإيمان. [إلى أن قال:]

وخلاصة الفكرة في الآية: أن الله ينسب الدفاع عن الذين آمنوا إلى نفسه، بالطريقة نفسها التي ينسب فيها الأمور المتعلقة بالإنسان والحياة إلى ذاته، عبر الوسائل المألوفة وغير المألوفة، للإحصاء بالرعاية الخاصة التي يمنحها للمؤمنين بلطفه ورحمته، والله العالم. (١٦: ٧٢)

مكارم الشيرازي: وقد تؤدي مقاومة خرافات المشركين التي أشارت إليها الآيات السابقة إلى إثارة غضب المتعصبين المعاندين، ووضوح اشتباكات محدودة أو واسعة، لهذا طمأن الله سبحانه وتعالى المؤمنين بنصره. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

لتتحد قبائل عرب الجاهلية مع اليهود والنصارى والمشركين في شبه الجزيرة العربية للضغط على المؤمنين كما يحلو لهم، فلن يتمكنوا من بلوغ ما يطمحون إليه، لأن الله وعد المؤمنين بالدفاع عنهم وعداً تجلّى صدقه في دوام الإسلام حتى يوم القيامة، ولا يختص الدفاع الإلهي عن المؤمنين في الصدر الأول للإسلام وحسب، بل هو ساري المفعول أبداً الدهر، فإن كنا على نهج الذين آمنوا، فالدفاع الإلهي عنا أكيد. ومن ذا الذي لا يلتبس دفاع الله سبحانه عن عباده الصالحين؟! (١٠: ٣١٧)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدفع، أي الإزالة بقوة.
يقال: دفعته يَدْفَعُهُ دَفْعًا وَدِفَاعًا، وَدَفَعْتُ عَنْهُ كَذَا وَكَذَا
دَفْعًا وَدَفْعًا مَنَعْتُهُ، وَدَفَعَهُ وَدَفَعَهُ فَانْدَفَعَ وَتَدَفَّعَ
وَتَدَفَّعَ. وَتَدَفَّعَ الْقَوْمُ مُدَافَعَةً وَدِفَاعًا، إِذَا تَدَارَوْا
وَدَفَعَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَتَدَفَّعُوا الشَّيْءَ: دَفَعَهُ كُلُّ وَاحِدٍ
مِنْهُمْ عَنْ صَاحِبِهِ. وَرَجُلٌ دَفَّاعٌ وَدَفَّاعٌ: شَدِيدُ الدَّفْعِ،
وَهُوَ الدَّفُّوعُ أَيْضًا، وَرَكْنٌ مِدْفَعٌ: قَوِيٌّ.
وَالدَّفْعَةُ: الْمَرَّةُ الْوَاحِدَةُ مِنَ الدَّفْعِ، وَمَا دَفَعْتَهُ
بِيَدِكَ.

وَالدَّفْعَةُ: انْتِهَاءُ جَمَاعَةِ الْقَوْمِ إِلَى مَوْضِعٍ بَعِيدٍ، وَمِنْهُ:
دَفَعَ إِلَى الْمَكَانِ وَدَفَّعَ: انْتَهَى. يُقَالُ: هَذَا طَرِيقٌ يَدْفَعُ إِلَى
مَكَانٍ كَذَا، أَيْ يَنْتَهِي إِلَيْهِ. وَدَفَعَ فُلَانٌ إِلَى فُلَانٍ: انْتَهَى
إِلَيْهِ. وَغَشِيْنَا سَحَابَةً قَدَفْنَاهَا إِلَى غَيْرِنَا، أَيْ تَسَبَّ
عَنَّا وَانْصَرَفَتْ عَنَّا إِلَيْهِمْ، أَيْ دَفَعَتْ عَنَّا.

وَالدَّفْعَةُ: مَا دَفَعَ مِنْ سَقَاءٍ أَوْ إِنْسَاءٍ فَانْصَبَ بِمَرْمَةٍ،
وَالدَّفْعَةُ مِنَ الْمَطَرِ، وَتَدَفَّعَ السَّيْلُ وَانْدَفَعَ: دَفَعَ بَعْضُهُ
بَعْضًا.

وَالدَّفَّاعُ: طَبَقَةُ السَّيْلِ الْعَظِيمِ، وَالْمَوْجُ وَتَرَائِمُ
بَعْضِهِ عَلَى بَعْضٍ، وَكَثْرَةُ الْمَاءِ وَشِدَّتُهُ، وَالشَّيْءُ
الْعَظِيمُ يُدْفَعُ بِهِ عَظِيمٌ مِثْلُهُ.

وَالدَّفَّاعُ أَيْضًا: الْكَثِيرُ مِنَ النَّاسِ وَمِنَ السَّيْلِ،
وَمِنْ جَرِي الْفَرَسِ إِذَا تَدَفَّعَ جَرِيَّهُ. يُقَالُ: فَرَسٌ دَفَّاعٌ،
وَإِذَا جَاءَ دَفَّاعٌ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا اَزْدَحَمُوا فَرَكَبَ
بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

وَالدَّفَّاعَةُ: الَّتِي تَدْفَعُ الْمَاءَ وَالْجَمْعُ: دَوَائِعُ.

وَالدَّفَّاعُ: أَسَافِلُ الْمَيْثِ حَيْثُ تَدْفَعُ فِي الْأَوْدِيَةِ،
وَالْمَيْثُ: جَمْعُ مَيْتَاءٍ، وَهُوَ الثَّلْعَةُ. يُقَالُ: أَسْفَلَ كُلِّ مَيْتَاءٍ
دَفَّاعَةٌ.

وَالْمُدْفَعُ: جَرَى الْمَاءُ وَمَسِيلُهُ، وَالْجَمْعُ: مُدَفَّعٌ،
وَتَدْفَعُ الْوَادِي حَيْثُ يَدْفَعُ السَّيْلُ، وَهُوَ أَسْفَلُهُ حَيْثُ
يَتَفَرَّقُ مَآوُهُ.

وَالْمُدْفَعُ وَالْمُدْفَاعُ: الْمَحْضُورُ الَّذِي لَا يُضَيَّفُ إِنْ
اسْتِصَافَ، وَلَا يُعَدَّى إِنْ اسْتَجْدَى، وَقَبْلُ: هُوَ الضَّيْفُ
الَّذِي يَتَدَفَّعُهُ الْهَيَّ، وَقِيلَ: الْفَقِيرُ الذَّلِيلُ، لِأَنَّهُ كَلَّا
يَتَدَفَّعُ عَنْ نَفْسِهِ، وَالصَّيِّ الْخِصْمُ أَيْضًا، فَهُوَ يُدْفَعُ
وَيُحَقَّرُ.

وَالْمُدْفَعُ: الْمَدْفُوعُ عَنْ نَفْسِهِ. يُقَالُ: فُلَانٌ سَيِّدُ قَوْمِهِ
غَيْرُ مُدْفَعٍ، أَيْ غَيْرُ مَزَاحِمٍ فِي ذَلِكَ، وَلَا مَدْفُوعٍ عِنْدَ
وَبَعْضٍ مُدْفَعٌ: كَالْمَقْرَمِ الَّذِي يُودَعُ لِلْبَحْثَةِ،
فَلَا يَرْكَبُ وَلَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ.

وَالدَّفَّاعُ وَالْمُدْفَاعُ: الثَّاقَةُ الَّتِي تَدْفَعُ اللَّيْنَ عَلَى
رَأْسِ وَلَدِهَا لِكَثْرَتِهِ، وَإِنَّمَا يَكْثُرُ اللَّيْنُ فِي ضَرْعِهَا حِينَ
تُرِيدُ أَنْ تَضَعُ، وَكَذَلِكَ الشَّاةُ الْمُدْفَاعُ، وَقِيلَ: الشَّاةُ
الَّتِي تَدْفَعُ اللَّبَأَ فِي ضَرْعِهَا قَبِيلُ النَّجَاجِ. يُقَالُ: دَفَعَتْ
النَّاءُ، إِذَا أَضْرَعَتْ عَلَى رَأْسِ الْوَلَدِ. وَيُقَالُ أَيْضًا:
دَفَعَتْ لَبْنَهَا وَبِاللَّيْنِ، إِذَا كَانَ وَلَدُهَا فِي بَطْنِهَا، فَإِذَا
تُرِيحَتْ فَلَا يُقَالُ: دَفَعَتْ.

وَالدَّفُّوعُ مِنَ التَّوْقِ: الَّتِي تُدْفَعُ بِرِجْلِهَا عِنْدَ الْحَلَبِ،
وَدَفَعَ الرَّجُلُ قَوْسَهُ يَدْفَعُهَا: سَوَّاهَا، لِأَنَّهُ يُسَوِّي
خَلْلَهَا بِالذَّفْعِ: يَلْقَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ، فَإِذَا رَأَى قَوْسَهُ قَدْ
تَغَيَّرَتْ قَالَ: مَا لَكَ لَا تُدْفَعُ قَوْسُكَ؟ أَيْ مَا لَكَ لَا تَعْمَلُهَا

هذا العمل؟

هي أحسن...

فصلت: ٣٤

٣- دفع العذاب

والاندفاع: المضي في الأمر وفي الأرض كأنما ما كان. يقال: اندفع الفرس، أي أسرع في سيره، واندفع القوم في الحديث: مضوا فيه وتوسعوا.

٤- ﴿إِنْ عَذَابُ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ مائة من ذافع

الطور: ٨٠٧

والمداغة: المداطة. يقال: دافع فلان فلاناً في حاجته، إذا ساطله فيها فلم يقضها.

٥- ﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ للكافرين ليس

المعارج: ٢٠١

له ذافع

٢- قال الجوهري وحده: «دفعْتُ إلى فلان شيئاً»

٤- دفع العدو والمداغة

٦- ﴿... وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

البقرة: ٢٥١

لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...﴾

ولم يبين معناه، وكذلك فعل من رواه عنه، كالفيروزابادي والزبيدي وغيرهما، يريد أعطيه إياه.

٧- ﴿... وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

الحج: ٤٠

لَهْلَهتِ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَ...﴾

نظراً إلى قوله تعالى: ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾

٨- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ الحج: ٣٨

٩- ﴿وَلِنَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا

آل عمران: ١٦٧

فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا...﴾

النساء: ٦، ولعله - كما اصطاح عليه ابن فارس - من الأسباب الإسلامية، وهو شائع في هذا العصر. يقال: دفع إليه مالاً، ونحو ذلك.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرّداً «الماضي» مرة، و«الأمر» ٤ مرات، و«الفاعل» مرتين، و«المصدر» مرة، ومزيّداً من المفاعلة «المضارع» مرة في ٩ آيات:

١- الدفع: الأداء

١- ﴿وَاتَّبَعُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ... فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ...﴾ النساء: ٦

٢- دفع السيئة بالحسنة

٢- ﴿إِذْ دَفَعَ يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩٦

٣- ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ إِذْ دَفَعَ يَأْتِي

ويلاحظ أولاً: أن فيها محورين: الأداء، والطرد، ثم الطرد ثلاثة أقسام: دفع السيئة بالحسنة، ودفع العذاب، ودفع العدو، والدفاع عن الحق وأهله.

أما المحور الأول ففيه آية واحدة: ﴿وَاتَّبَعُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْخَفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾

وهذه الآية من جملة ما شرع الله لأموال اليتامى من الأحكام، بدءاً بقوله من: ٢، ﴿وَاتَّبَعُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ إلى: ١٠، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى

٥- وحملوا فعل الأمر ﴿ادْفَعُوا﴾ على الفور، أي بمجرد حصول الشرطين يجب دفعها إليهم من دون تأخير، لا إذا وجد أحد الشرطين دون الآخر، مثل من بلغ غير رشيد، إما بالتنذير أو بالعجز أو بالفسق، فلا يلزم إليه ماله، لأنها مفسدة للمال.

٦- وقد قدم الله الجار والمجرور على المفعول الصريح مرتين في ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ و ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ اعتماداً به - كما قاله الآلوسي - وكأنه زعم أنه من قبيل تقديم ما حقه التأخير وليس كذلك. لأن «الأيام» هم الأصل فيها وهم المقدمون، والأموال متعلقة بهم. وقد ابتدأ الله الكلام بهم في ﴿وَاتْلُوا إِلَيْكُمْ﴾ وإما الفرق بين ﴿اتْلُوا﴾ و ﴿ادْفَعُوا﴾ أن ﴿اتْلُوا﴾ متعد إلى مفعولين بنفسه، و ﴿ادْفَعُوا﴾ متعد إلى المفعول الأول بالجار.

٧- وقد سبق في الأصول اللغوية أن الجوهرية وحده - دون من قبله ومن تبعه من بعده - ذكر بحسب «دفع» بمعنى الإيتاء والإعطاء، نظراً إلى هذه الآية ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. ولعله - كما اصطلاح عليه ابن فارس - من الأسباب الإسلامية، وأما المحور الثاني: وهو الطرد فهو - كما قلنا أولاً -

ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دفع السيئة بالحسنة، وفيه آيتان: (٢) ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾.

(٣) ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ

ظُلُمًا لَّيَالِيًا كَلَّوْنَ فِي بُهُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾. وفي خلاها وقبلها وبعدها آيات في أحكام الإرث إلى: ١٣ و ١٤: ﴿يَلْسَكَ خُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ إلى: ﴿وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾. وفي الآية بعوث:

١- جاءت في هذه الآية فقط دون سائر الآيات كلمتان بمعنى الأداء: ﴿فَادْفَعُوا﴾ و ﴿دَفَعْتُمْ﴾. والمخاطب لأولياء اليتامى.

٢- وأداء أموالهم إليهم منروط بشرطين: البلوغ، وإيناس الرشد، كما قال: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ اسْتَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.

٣- قال أبو السعود: «وفي إيتاء الدفع على الإيتاء الوارد في أول الأمر: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ إيدان بتفاوتهما بحسب المعنى، كما أشير إليه فيما سلف». وخلاصة ما ذكره تفصيلاً قبلها ذيل: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ - ج ٢ ص ٩٤ - في الفرق بينهما، أن المراد بإيتاء أموالهم قطع الطمع عنها، ووجوب إيصالها إليهم فيما بعد، وأنه عبّر بالإيتاء مجازاً، والمراد بالدفع إيصالها إليهم بالفعل حقيقة.

و قال المصطفوي: «وقد عبّر بالدفع إشارة إلى جهة الرد في قبال الاستدامة وإبقاء الأموال عندهم، والرد لا يلاحظ هذا القيد».

٤- وقال الفخر الرازي: «وإلما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل، لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل، لأنه أمر زائد على العقل».

حَمِيمٌ ﴿١﴾ وفيهما بُحُوثٌ:

١ - الفرق بين الآيتين أولاً: أنه قد ذكر مفعول ﴿إِدْفَعْ﴾ في (٢) حيث قال: ﴿إِدْفَعْ بِالنِّبِيِّ هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾ دون (٣) اكْتِفاءً بما جاء قبلها: ﴿وَلَا تُسْتَوَى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾.

و ثانياً: أن (٢) جاءت ذيلًا لما قبلها من نفي الشرك، في قوله: ﴿فَتَعَالَى غَمًّا يَشْرُكُونَ﴾، وقوله في ذيلها: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾، إشارة إلى الشرك الذي يصفون الله به، أي ادفع السيئة بالحسنة وإن كانوا يشركون بالله، والشرك أكبر سيئاتهم، ومع ذلك فلا تقابلهم بالسَّيِّئَةِ.

أما (٣) فيبدو أنها متصلة بقوله قبلها: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَغَيْرِ ضَالِحًا وَقَالَ إِنَّهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي من كان قوله أحسن الأقوال - وهو الذي دعا إلى الله و كان عمله صالحاً - فلا ينبغي أن يقابل السيئة بالسيئة، بل حري به أن يدفع السيئة بالحسنة.

و ثالثاً: أنه تعالى لم يُصرِّح في (٢) بعدم نسوية الحسنة والسيئة، وإن استُفيد من نفس الآية، أما في (٣) فقد صرَّح في صدرها بعدم النسوية تعليلاً وتهيداً لما بعدها، أي السيئة والحسنة لا يستويان، فلا تدفع السيئة إلا بالحسنة دون السيئة. وقد صرَّح في ذيلها بضمرة هذا الدفع: ﴿وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ﴾ وإما يُلْزَعُ عَنْكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١﴾ أي إن في دفع السيئة بالحسنة مشقة عاطفية، إذ من طبيعة

الإنسان أن يدفع عن نفسه بمثل ما أساءوا به أو بأسد سوء، فلا يتحمل هذا الدفع الشاق إلا الذين صبروا، وإلا ذو حظ عظيم من الخلق الحسن.

وقد كرر ﴿يُلْقِيهَا﴾ إشعاراً بشدة تحملها، كما ذكر بأن الشيطان لا يدع الإنسان ليعمل بهذا العمل الشاق، بل يزرعه بزرعه، ولا يخلص منه إلا بالاستعاذة بالله تعالى، فإنه هو السميع العليم، وكل من الوصفين في هذه الجملة جاء بصيغة «فعل» - وهي للمبالغة - كما أن سياق الجملة نفسها - بحرف التأكيد في أولها، و تعريف الوصفين في آخرها حصرًا - تفيد المبالغة أيضاً بأن الاستعاذة بالله تدفع نزع الشيطان يقيناً. قال آية رقم: (٣) أبلغ من (٢) في بيان دفع السيئة بالحسنة من جهات.

٢ - وقد جاء في معنى هذه الآية آية أخرى - مع تفاوت وهو ذكر السيئة فيها بدل ﴿الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ - وهي: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءً وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآذَرُوا بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرعد: ٢٢، حيث صدرها الله أيضاً بالصبر: لاحظ: دره: «يَذَرُونَ».

وهناك آية أخرى بهذا المعنى، قال عزرة دروزة ذيل (٣): «أو لقد مر في سورة الأعراف - ١٩٩ و ٢٠٠ - آيتان مماثلتان لهذه الآيات بعض الشيء في العبارة والهدف، وهما: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا بِأَعْيُنِهِمْ﴾ وأعرض عن الجاهلين ﴿وَأَمَّا يَلْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: حيث يبدو من ذلك اهتمام القرآن العظيم لبس روح الخير والتسامح،

و ضبط النفس و البعد عن التزق و الغضب، و مقابلة السوء بمثله في نفس المسلم. بل إن القرآن لم يكشف بهذا؛ حيث احتوى آيات أوجبت على المسلم...».

٣ - هذا كله في الفرق بين الآيتين. و أما وجه الوفاق بينهما، فقد جاء فيهما أولاً: دفع السيئة بالتي هي أحسن - دون بالحسنة - بلفظ واحد ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فقد أمر الله فيهما بدفع السيئة بالأحسن «لا» بالحسنة.

و ثانياً: قدم فيهما الجار و المجرور على المفعول الصريح المذكور أو المقدّر اهتماماً به، و لم يقل: «ادْفَعْ السَّيِّئَةَ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». فهذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير للاهتمام به. لاحظ: ح س ن: «الحسنة». و س و: «السيئة».

و ثالثاً: جاء ذيل الآيتين في النصوص ما يشبه بعضه بعضاً، مثل:

٤ - قالوا في كيفية دفع السيئة بما هو أحسن: ادفع بلاإله إلا الله كلمة الشرك، ادفع الشرك بالوحيد.

يقول له: إن كنت كاذباً فأنا أسأل الله أن يغفر لك، و إن كنت صادقاً فأنا أسأل الله أن يغفر لي. اعرض عن أذاهم إيتاك، هو السلام تسلم عليه إذا لقيت. ادفع الفحش بالسلام. و الله لا يصيبها صاحبها حتى يكظم غيظاً و يصفح عما يكره بالإغضاء و الصّفع عن إساءة المسيء و الصبر على أذاه.

و عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث ذكر أخلاق رسول الله صلى الله عليه و آله: «و لا كافاً بسيئة قط» الحسن من القول، ادفع المنكر بالموعظة. ادفع بالخلة التي هي

أحسن أذاهم و جفاهم. امح السيئة بالحسنة. قابل أعداءك بالتصحية و أوليائك بالموعظة. إذا ذكروا الشكر من القول - الشرك - ذكرت الحجّة في مقابلته، و ذكرت الموعظة التي تصرف عنه إلى ضده من الحق على وجه التلطف في الدعاء إليه و المبت عليه، كقول القائل: هذا لا يجوز و هذا خطأ. و عدول عن الحسن، و أحسن منه أن يوصل بذكر الحجة و «الموعظة». ادفع الأفعال السيئة بالأفعال الحسنة التي ذكرها. دفع بالحسنة التي هي أحسن الخصال، و هي الحلم و الصّنع و الإغضاء عن جهلهم، و الصبر على أذاهم. و عظمهم برحق و لين، و لا تعظمهم بشدة و غف، كما قال في موضع آخر: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَأْدِكُمْ﴾ سي: ٤٦، و قال لموسى في دعوته فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيًّا﴾ طه: ٤٤.

أصف عن المسيئين بوجه طليق، و لسان ذليق، و قلب لين، و خلق زين، و غض طرفك عن المزرين، و أحسن إلى من أساء إليك من المسلمين. الصّفع عن إساءتهم و مقابلتها بما أمكن من الإحسان، حتى إذا اجتمع الصّفع و الإحسان، و بذل الاستعانة فيه كانت حسنة مضاعفة بإزاء سيئة. ردّ خصومة الكافرين بأجل وجه، فادفع باطلهم ببيان الحجّة و الموعظة، فتصرفهم باللطف عما يعملون و يقولون، و هو الصّفع عنها و الإحسان في مقابلتها، لكن بحيث لم يؤذ إلى و هن في الدين. مكافئة السيئة جائزة لكن العفو عنها أحسن. ادفع بالوفاء الجفاء، بأن تحسن إلى المسيء في مقابلتها ما استطعت، ادفع السيئة التي

بألقى هي أحسن، والصبر حتى يأتي أمر الله،
و تفويض الأمر له».

و يبدو من كلامه هذا أنه «حكم مكّي» نسخ
بآيات السيف، لكنه جمع بينهما ذيل (٢) بوجوه،
و أنهما ليسا بمتناقضين.

و الحق أن القتال مع العدو كان ممنوعاً في مكة
و شرع في المدينة، و كان المشركون هم الذين بدأوا به،
و عندنا أن جميع غزوات النبي ﷺ كانت دفاعاً عن
الإسلام و المسلمين لا هجومياً بدوياً، و أين ذلك من هذا
الحكم الأخلاقي الدائم كما قال الشهابوري - اقتداءً
بالشيخ خضري - : «و الأول أن يقال: هي محكمة، لأن
المدبرة مستحبة ما لم تؤد إلى محذور». لاحظ: ق ت ل.

و زح ر م

٨ - و بعضهم قال: «أحسن» هنا ليس للمبالغة
و التفضيل، و أن المعنى ادفع بالمحسن السيئة، و هو
اجتهاد في قبال الثمن.

قال الألوسي: «و هو أبلغ من ادفع بالحسنة
السيئة لمكان «أحسن» و المقاضلة فيه على
حقيقتها...».

و قال جعفر شرف الدين: «بألقى هي أحسن»
أي الحسنى بإرادة التفضيل، و من أجل ذلك لا يتحقق
إحكام المعنى لو يقال: ادفع بالحسنة السيئة».

و قال معنبة في «الدفاع بالأحسن»: «إن الدفاع
يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون استعمال القوة
و العنف لردع المعتدي دفاعاً بالأحسن، و ذلك إذا
كان المعتدى عليه يملك القوة الرادعة، و كان السكوت

تتوجبه إليك منهم بالحسنة، و اختار للدفع من
الحسنات أحسنها، ادفع السيئات التي يكتسبونها
و يؤدبون عليها بألقى هي أحسن، و بدّلها بالحسنات.

عن عليّ عليه السلام: «صاح عدوك و إن كره، فإنه مما
أمر الله عز و جل به عباده، يقول: «ادفع...» ادفع
سفاهتهم و جهالتهم بالطريق التي هي أحسن الطرق،
و جاء نحوها ذيل الآيتين، فلاحظ و لا تقتصر على ما
ذكرنا.

٥ - و قد خص بعضهم الحسنة بالتوحيد،
و السيئة بالشرك، استناداً إلى ما تقدم في (٢)، و قال
أبو حنبلان - و يوافقه غيره - : «و الأجود العموم في
الحسنى و فيما يسوء»، و هو العتوب عندنا.

٦ - و الخطاب في الآيتين للنبي ﷺ، و لكنهم يعممون
المؤمنين جميعاً، لأنه لا يخلو المثل الكامل في امتثال هذا
الأمر، و بعضهم اعتبره خطاباً إلى كل إنسان من أوّل
الأمر، و هو خلاف سياق الآيتين.

٧ - كثير منهم خص هذا الحكم بما قبل نـ شرح
حكم السيف، و أنه نسخ بهذا الحكم، لكن سياق
الآيات في هذا المعنى أنه خصلة أخلاقية دائمة
للمسلم، و أن حكم الجهاد خاص بموضعه.

قال الألوسي: «و الآية قيل: منسوخة بآية
السيف، و قيل: هي محكمة، لأن الدفع المذكور مطلوب
ما لم يؤد إلى تلم الدين و الإضرار بالمروءة».

و قال سيد قطب ذيل (٢) بعد ما ذكره من حكم
الجهاد في المدينة: «أما حين نزول هذه السورة
- المؤمن و هي مكّية - فكان منهج الدعوة دفع السيئة

عن المسيء يُغريه بالإسامة والعدوان. قال الإمام عليّ عليه السلام: «الوفاء لأهل الغدر غدر، والغدر بأهل الغدر وفاء».

وقد يكون السكوت عن المعتدي، والصبر على أذاه دفعا بالأحسن إذا أدى الإغضاء عنه إلى ندمه وتوبته من إساءته، أو كان المعتدي عليه عاجزا عن الردع، فإن المقاومة - وهذه هي الحال - تحدث ما لا تحمد عقباه من تمادي المعتدي في غيئه، وغير ذلك من ردود الفعل.

ومن أجل هذا صبر رسول الله ﷺ على الأذى - وهو في مكة - لمجزه عن الردع.

وقال عزه دروزة: «فهذا التلقين كما يبادر لنا هو في صدد السلوك الشخصي بين الناس وبين المسلمين، ويمكن أن يُصرف إلى ما يكون فيه بغى وعدوان شديدا للتكايه والأذى، كما أن التلوع في التلقين يمكن أن يُصرف إلى ما هو طبيعي من تنوع ظروف البشر أفرادهم وجماعتهم، ليسير الناس فيما يواجههم من هذه الظروف سيرا منسجما مع روح القرآن عامة، وهي العفو عند المقدرة حينما لا يكون سببا في ازدياد الشر والبغي، ويؤدي إلى الهدوء والسكينة والرضا ومقابلة البغي بمثل حينما لا يكون بد من ذلك. والتظام العام هو عدم بدء المسلم غيره بالسوء والبغي، وأن يكون هذا منه مقابلة ودفاعا. وفي سورة الشورى التي تلى هذه السورة فصل احتوى تلقينا في صدد هذه المواقف المتنوعة، يصح أن يكون فيه قرينة على صواب ما تقرره إن شاء الله، على ما سوف يأتي

شرحه بعد هذه السورة». فلاحظ كلامه.

٩- ولهم بُحوتُ مطوّلة في ما تحتوي عليه هذه الآيات من مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وأحسن الخصال، وفي أن التي منها هو المثل الأعلى في جميعها. ومن جملتهم ابن عاشور، وفضل الله في تفسير الآية: (٢)، وسيد قطب، وعزّة دروزة، والمخطيب، ومكارم الشيرازي، وفضل الله ذيل (٣)، فلاحظ.

١٠- وأما الإشارة فلاين غربي فيها مقال: حيث قال في تفسير: «وَلَا تُشْرِي الْفَصْلَةَ وَلَا الشَّيْئَةَ» تكون الأولى من مقام القلب تجر صاحبها إلى الجنة، وصاحبة الملائكة، والثانية من مقام النفس تجر صاحبها إلى النار ومقارنة الشياطين...» فلاحظ.

القسم الثاني: دفع العذاب، وفيه آيتان أيضا:

(٤) ﴿إِنْ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ ما له من دافع

الطور: ٨، ٧.

(٥) ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ للكافرين ليس

له دافع ﴿مِنْ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾ المعارج: ١ - ٣

والأولى جواب للأقسام التي ابتدأت بها السورة

٦- ﴿وَالطُّورُ﴾ وكتاب مستطور ﴿فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ﴾

﴿وَالنِّيرَ الْمَغْمُورِ﴾ والسقف المرقوع ﴿وَالْبَحْرِ الْمُنْجَرِ﴾.

وبعد ما ظرف لوقوع هذا العذاب ٩ - ١١، ﴿يَوْمَ

تُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ وتسير الجبال سيرا ﴿فَوَيْلٌ

لِلْمُكَذِّبِينَ﴾. فهذا العذاب عذاب يوم القيامة.

والثانية: ابتدأت بها السورة، وهي راجعة إلى

عذاب الآخرة أيضاً، كما جاء بعدها ٤ - ٧: ﴿تَجْرُجُ
الْمَلَكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ
سَنَةٍ﴾ ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا﴾
﴿وَلَرِيهَ قَرِيبًا﴾. وفيهما بُحُوث:

١ - قد أكد الله تعالى فيهما العذاب بأنه واقع ليس
له دافع بسياق واحد، جمعا بين لفظي ﴿وَاقِعٌ﴾
و ﴿ذَالِقٌ﴾ بما فيهما من الجنس لفظاً، والتفار معنى
بالنفي والإثبات، وهذا نموذج من بلاغة القرآن
تشاهدها في كثير من آياته، ولا سيما في السور القصار
- وأكثرها مكثاً - فملوح منها أن القرآن في بدء نزوله
بمكة - وهي مهد العرب الغزاة - كان يُراعى الجانبان
في آيات قصار، أكثر من المدينة التي هي دار التشريع
البنّي على البسط والتفصيل.

٢ - والفرق بينهما أن (٤) - بما أنها مسبوقة بعدة
أقسام، وهي جوابها مقروناً بالتاكيد في (إن أو اللام) -
سياقها أكد من (٥).

و فرّق آخر أن (٤) خطاب من الله بدءاً مقرونة
بتعيين وقت العذاب ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾،
وتذيلها بأنه جزاء المكذّبين ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾
أما (٥) فجاءت جواباً للسائل الذي ابتدأ بذكر
الكلام: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ﴾، وخص فيها العذاب
بـ ﴿الْكَافِرِينَ﴾ بدل «المكذّبين»، والتكذيب أشدّ
تكراراً من الكفر، بل هو سبب الكفر، لكنه قدّم ذكر
﴿الْكَافِرِينَ﴾ فيها بعد ذكر العذاب ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾
للكافرين...، وأخر في (٥) ذكر «المكذّبين» عن ذكر
زمانه، كما سبق.

و فرّق ثالث أنه اكتفى في ذكر من يبدى العذاب في
(٤) بـ ﴿عَذَابٍ رِثْكَ﴾، وسياقه الرحمة، أما في (٥)
فقال: ﴿لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ من الله ذي المقارح...، إلى
قوله في ١٧ و ١٨: ﴿تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾
﴿وَجَمَعَ...﴾ - إلى آخر المتورة - متبادلاً على طول
العذاب وشدته و تنوّعه، فلاحظ.

٣ - والتصريح فيهما بأن العذاب ليس له دافع
يُشس الكفار والمكذّبين من أي عفو من الله يشملهم.
القسم الثالث: دفع العدو والدفاع عن الحق، وفيه
أربع آيات:

أولها (٦): قال خلال قصّة طالوت و جالوت
﴿وَنَحْنُ لَهُمْ﴾ ﴿وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ﴾ ﴿وَاتَّبَعَ اللَّهُ الْمَلِكَ
الْحَكِيمَ﴾ ﴿وَعَلَّمَهُ مَا يَشَاءُ﴾ ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ
بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ
عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

و الثانية (٧): قال بعد آيتين من ذكر الدفاع
و القتال ونصر المقاتلين فوصفهم بقوله: ﴿وَالَّذِينَ
أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اللَّهُ
وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صُلُوحُ
وَبَيْنَ وَصَلَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا
وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.
و الثالثة (٨): ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ
اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾.

و الرابعة (٩): قال بشأن المنافقين: ﴿وَلِيَقْلَمِ
الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ
ادْعُوا قَاتِلُوا لَوْ تَعْلَمُونَ قِتَالًا لَا تَنْفَعُكُمْ هُمْ لِلْكَافِرِينَ يَوْمِ الْقِيَامِ

متعارف الناس، وإنما أسند إلى الله، لأنه الذي قدره وقدر أسبابه، ولذلك قال: ﴿بَعْضُهُمْ يَبْغِضُ﴾ فجعل سبب الدفاع بعضهم وهو من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾.

وقد علمت الفرق بين هذه الآية وبين آيات الدفع، بأن نسبة الرمي والقتل في هذه حقيقة، لأنها كانا بإعجاز منه تعالى.

وأيضاً نسب القتال إلى نفسه دعاءً على الخصم والمنافقين بإزاء كفرهم ونفاقهم - مع صدوره عادة عن الناس - في آيتين بلفظ واحد: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤَلَّكُونُ﴾ التوبة: ٣٠، والمنافقون: ٤.

ويؤيد ما ذكرنا من وجه نسبة الدفع إلى الله ما جاء عن ابن عباس ذيل (٦): «ولولا دفع الله بحمود المسلمين وخربايتهم ومرايطهم، لغلَب المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين، وخربوا البلاد والمساجد». كما يؤيد قراءة (دفاع) بدل ﴿دَفَعَ﴾ في (٦ و ٧)، وقراءة (يُدْفَعُ) بدل ﴿يُدْفَعُ﴾ في (٩)، ويؤيد أيضاً قول الفارسي: «الدفاع يحتمل أمرين: يجوز أن يكون مصدرًا له فتل»، كالكتاب واللقاء، ونحو ذلك من المصادر التي تحيى على «فعال»، كما يجيى على «فعال» نحو الجمال والذهاب، ويجوز أن يكون مصدرًا له «فاعل»...».

٣- وقد طول الفخر الرازي ذيل (٧) الكلام في المدفوع، والمدفوع به، والمدفوع عنه بما لا طائل تحته فلاحظ.

٤- كما قال في جواب قول القاضي: «هذه الآية

أقربُ منهم للإيمان يُقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ وفيها بثوث:

١- الثلاث الأولى جاءت - كما دلت ما قبلها وما بعدها وخلالها من ذكر القتال - بشأن قتال أهل الحق أعداءهم من أهل الباطل، وأن الله ينصر من نصره على أعدائه وأعدائهم، وأن هذه سنة من الله لا تتغير، وتغذ لا يتخلف، كما نصر طالوت وداود على جنود جالوت، ونصر المؤمنين من هذه الأمة على أعدائهم من المشركين ومن أهل الكتاب وغيرهم. وقد كرر الله هذه الحقيقة الهامة المبشرة في آيات كثيرة، لاحظ:

«ن ص ر»، و: «د ع».

٢- وقد نسب الله فيها الدفع والدفاع إلى نفسه، وإن صدرا عن الناس، كما قال في (٦ و ٧): ﴿وَلَوْلَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا﴾ وغيره بالدفاع في (٨): ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾. وهذا كما نسب التصرف إلى نفسه وإلى الناس أيضاً، ونسب القتل والرمي إلى نفسه، ونفاها عن الناس في قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ وَلِيُبَيِّنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ١٧، لأنهما حدثا بيد الناس بإعجاز من الله تعالى، فهذان فعله حقيقة، والباقي مجاز إسناداً للفعل إلى سببه، قال ابن عاشور: «وإضافة الدفع إلى الله مجاز عقلي، كما هو في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحج: ٣٨، أي يدفع، لأن الذي يدفع حقيقة هو الذي يباشر الدفع في

من أقوى ما يدل على بطلان الجبر، لأنه إذا كان الفساد من خلقه، فكيف يصلح أن يقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، ويجب أن لا يكون على قولهم لدفع الناس بعضهم ببعض تأثير في زوال الفساد...، بما لا طائل تحته أيضاً فلاحظ.

٥ - يبدو من المفسرين المتأخرين أن الآيتين (٦ و ٧) تحملان قاعدة طبيعية واجتماعية. وقد بسطوا القول فيها. قال رشيد رضا: «دفع الله الناس بعضهم بعضاً من السن العامة، وهو ما يعبر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بتنازع البقاء، ويقولون: إن الحرب طبيعية في البشر، لأنها من فروع ستة تنازع البقاء العامة. وأنت ترى أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال خاصة، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمقاومة...» ثم رد على من يزعم أن هذه الستة من أثر الماديين في هذا العصر، وأنه جور وظلم، وأنه مخالف لهدى الدين، فلاحظ.

و يبدو منه اعترافه بفرضية تنازع البقاء التي هي أحد الأركان الأربعة لفرضية «داروين» في مسألة تكامل الأنواع. وهذه النظرية لا تختص المسائل الاجتماعية البشرية، بل تعم الموجودات المادية عامة، ومكارم الشيرازي أنكر رأي من حمل الآيتين على تلك النظرية حتى في البعد الاجتماعي، وأن هذا صحيح لو قطعنا صلة الآيتين عما قبلهما. وأما

بناءً على حفظها فالآيات تدور حول محاربة الظالمين والطغاة، فلولا منع الله للألأوا الأرض ظلمًا وجورًا، وعليه فليس الحرب أصلاً كلياً مقدساً في حياة البشر. ثم ناقش نظرية «داروين» ونقد المفسرين الذين حملوا الآية على هذه النظرية، فلاحظ.

٦ - وقد نبه الله على ثمره الدفع مجملًا في (٦) بقوله: ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾، وفي (٧) تفصيلاً بقوله: ﴿لَهْدَفَتِ صَرَائِعُ وَبِعْ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾. ويعلم من الآيتين أن فساد الأرض ناشئ عن رفع ذكر الله عنها، وهدم مواضع ذكره، وعبادته في الأديان كلها.

٧ - بقي الكلام في (٩): ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا...﴾.

وقد علمنا أن «الدفع» والدفاع» في تلك الآيات معناه القتال في سبيل الله، لكن الله عطف في هذه الآية «ادفعوا» على «قاتلوا في سبيل الله»، فليس معناه القتال في سبيل الله، ولهذا اختلفوا في تفسيره.

فقال أكثرهم: المراد بها الدفاع عن أنفسهم، أي إذا لاقوا تلون في سبيل الله لعدم اعتقادكم بالإسلام، ولا ترون هذا القتال قتالاً في سبيل الله، فلا أقبل لكم عن الدفاع عن أنفسكم، وأموالكم، وأهلكم.

وقال بعضهم: إن المراد به تكثير الشوادة، أي إذا لاقوا تلون بالسلاح فأعينوا المقاتلين بشوادةكم وكثرتكم. وهذا مرويان عن ابن عباس، قال: «ادفعوا» العدو عن حريمكم وذريعتكم، أو كثروا المؤمنين». وقال الجصاص بعد نقل ما ذكر: «وفي هذا

دلالة على أن فرض المحصور لازم لمن كان في حضوره
تقع في تكثير السواد والدفع، وفي القيام على الخيل إذا
احتجج إليهم».

وقال آخرون: معناه «رابطوا»، فإن الرباط
عبارة عن سد الثغور.

وقال الميثقي: «والرباط أن يقوم أحد بثغر
الكفار، ويدفع عن بلاد المسلمين بإقامة الحرب أو
بإظهار الحجّة. وفيه قال النبي ﷺ رباط يوم في سبيل
الله خير من الدنيا وما عليها. وفي رواية: خير من ألف
يوم فيما سواه من المنازل».

وكضيف إلى ذلك أن القرآن دعا إلى الرباط في
أيتين:

إحدهما: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا
وَرَابِطُوا...﴾ آل عمران: ٢٠٠.

وثانيتهما: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ
وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...﴾ الأنفال: ٦٠.

والآيتان بعمومهما تشملان سد الثغور، أو المراد
بهما سد الثغور بالذات. لاحظ: ر ب ط: «رابطوا»
و«رباط».

وكان للمرابطين دور كبير في الإسلام، ولا سيما
في المغرب الإسلامي فقد شكلوا هناك دولة عظيمة».

وعندنا أن ذيل الآية: ﴿قَاتِلُوا الرُّعُفَ لَمْ يُقَاتَلَا
لَأَتَّبِعْنَاهُمْ﴾ يلوح منه أنهم فهموا من القتال والدفع
كليهما شيئاً واحداً، وهو المشاركة في القتال
كالمؤمنين، إلا أنهم لا يرونه قتالاً في سبيل الله،
فلا يشاركونهم. وكيف كان فاحتمال الرباط في الآية

بعيد جداً، لأنها جاءت خلال آيات غزوة أحد،
ولم يكن للإسلام يوم ذاك ثغور ثابتة، كما أن دعوتهم
- وهم منافقون - إلى الحضور في الثغور، ليست فيها
مصلحة للإسلام، بل هي مظنة الفساد أكثر من مفيدة
حضورهم في القتال.

ولعل ما حكاه ابن عطية عن عبد الله بن عمرو
في «أدقوا» أقرب إلى الصواب. قال: «إنما هو
استدعاء القتال حية، لأنه دعاهم إلى القتال في سبيل
الله، وهو أن تكون كلمة الله هي العليا، فلما رأى أنهم
ليسوا أهل ذلك عرض عليهم الوجه الذي يحتملهم
ويجبت الألفة، أي أو قاتلوا دفاعاً عن المحوزة. ألا ترى
أن «قرمان» قال: والله ما قاتلت إلا على حساب
قومي؟ ألا ترى أن بعض الأنصار قال يوم أحد لرسول
الله ﷺ قرماناً قد أرسلت الظهر في زرع قناة. قال:
أترعى زرع بني قيلة ولما نضارب؟ وكان النبي ﷺ
قد أمر أن لا يقاتل أحد حتى يأمره بالقتال، فكان عبد
الله بن عمرو بن حرام دعاهم إلى هذا المقطع العربي
الخارج عن الدين والقتال في سبيل الله».

وبلاحظ ثانياً: أن أربعاً منها (٢ - ٥) مكّية،
واثنتان منها (٢ و ٣) تشريع مكّي - وهو دفع السيئة
بالحسنة - واثنان (٤ و ٥) إنجاز المذاب يوم القيامة
- المعاد - وهو أصل مكّي بإزاء التوحيد والنبوة.
والباقى كلها تشريع مدني. و (٧) مختلف فيها.

و ثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الدع: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ أَلَيْهِمْ﴾ الماعون: ٢

الدَّحْر: ﴿قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذَّةً وَمَا مَذْهُورًا﴾

الأعراف: ١٨

الطَّرْد: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾

الأنعام: ٥٢



د ف ق

دافق

لفظ واحد، مرة واحدة، في سريرة مكينة

٩٥

أبو عبيدة: الدقيق أقصى العتيق.

النصوص اللغوية

(ابن فارس ٢: ٢٨٦)

أبو زيد: يقال: هزوز الرجل وهزوز الرجل،
وفاز وهوز ودفق و... كله بمعنى مات. (١٩٦)
المرب تستحب أن يهل الهلال أدفق،
ويكرهون أن يكون مستلقياً قد ارتفع طرفاه.

(الأزهري ٩: ٤٠)

الأصمعي: نزلت بأعرابية فقالت لابنة لها:
قربي إليه العس، فجاءني بعن فيه لبن فأراقشه،
فقالت: دقيقت مهجئتك. (ابن دريد ٢: ٢٨٩)
ابن الأعرابي: رجل أدفق، إذا انحني صلبه من
كبر أو غم. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٩: ٤٠)
ابن السكيت: مرعى الدقيق وهو أن يبعد
بين الخطوط. (٢٨٢)

الخليل: دفق الماء دقوقاً ودققاً، إذا انصب بجرّة.

والماء الدافق، والطفة تدفق.
واندقق الكوز: انصب بجرّة ودقق ماؤه.
ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه:
دافق خبير.

وأدققته: صببته بجرّة فكدرته الكدر للصب

بجرّة.

وجاء القوم دقوقاً أي بدفقة واحدة.
وناقة دفاق: اندفعت في سيرها مُسرعة،
ويقال: ناقة دققاء، وجل أدفق ودفاق، وهو شدة
بينونة المرفق عن الجنين.

والدقيق الذمع. [واستشهد بالشعر ٣ مرات]

(١٢٠: ٥)

ويقال: هو يمشي الدقيق، إذا كان
يمشي على هذا الجانب مرة وعلى هذا الجانب مرة.
[ثم استشهد بشعر]

أبو مالك: هلال أدق خير من هلال حاقن.
والأدق: الأعوج، والحاقن: الذي يرتفع
طرفاه ويستلقي ظهره. (الأزهري ٩: ٤٠)
أبن دُرَيْد: دَقَّ الماء يَدُقُّه دَقًّا، إذا أراقه.
وكل مُراق مدفوق.

ويقال: دَقَّ الله رُوحَهُ، إذا دعا عليه بالموت.
وناقة دَقُوق ودَفَاق، إذا كانت تزدق في
سيرها.

والدَّقِيُّ: ضرب من السير واسع الخطو.
وسار القوم سيرًا أدق، أي سرعًا، ويقال:
دَقَّقًا أيضًا.

وَتَدَقَّقَ التهر بالماء، إذا امتلا حتى يفيض الماء
من جوانبه.

وسارت الإبل التَدَقَّق، إذا كانت تزدق في
سيرها مع سرعة مشي.

وفرس دَقِق، جواد. (٣: ٣٥٠)

أبن الأنباري: هو يمشي الدقيق، وهي مشية
يتدقق فيها ويسرع. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٩: ٤٠)

القالي: المقنع: الفم الذي يكون عطف أسنانه
إلى داخل الفم، وذلك القوي الذي يُقَطَّع به كل
شيء، فإذا كان انصبابها إلى خارج فهو أدق،
وذلك ضعيف لا خير فيه. (٢: ٢٤)

الأزهري: الدَّقُّ في كلام العرب: صب الماء،
وهو مجاوز. يقال: دَقَّتُ الكُمُوز فاندَقَّ، وهو
مدفوق. ولم أسمع دَقَّتُ الماء فدَقَّ لتغير اللَّيْث،
وأحسبه ذهب إلى قول الله: ﴿خَلَقَ مِنْ مَّاءٍ ذَاتَ لَبِقٍ﴾
الطَّارِق: ٦.

وهذا جائز في الثعوت، ومعنى ﴿ذَاتَ لَبِقٍ﴾ ذو
دَقٍّ، كما قال الخليل وسيبويه.

ويقال: هلال أدق، إذا رأته مرقوئًا أعقف،
ولا تراه مستلقًا قد ارتفع طرفاه.

وفي «التوادر»: هلال أدق، أي مستو أبيض،
ليس بمشكك على أحد طرفيه.

ورجل أدق في نبتة أسنانه.

ويقال: فلان تدق في الباطل تدققًا، إذا كان
يسارع إليه. [ثم استشهد بشعر] (٩: ٣٩)

الصاحب: [نحو الخليل وأصاف:]

والدقيق: ضرب من المشي في سرعة.

والدقق: السريع من الإبل؛ والدقيقة الأنثى.

وفهم أدق، إذا كانت أسنانه منقضية إلى قدام.

والأدق: الأعوج، والدقيق: الثاقة السريعة.

(٥: ٣٥٢)

الجوهري: دَقَّتُ الماء أدقُّه دَقًّا، أي صَبَّيْتُهُ،

فهو ماء دافق، أي مدفوق، كما قالوا: سِرَّ كاسهم، أي

مكتوم، لأنه من قولك دُقِّ الماء على ما لم يُسمَّ

فاعله. ولا يقال: دَقَّ الماء.

ويقال: دَقَّ الله روحه، إذا دعي عليه بالموت.

وَدَقَّتُ كَفَّاه الددى، أي صَبَّيْتُهُ؛ شَدَّدَ للكثرة.

والإندقاق: الانصباب، والتدقيق: التصبب.

وسيل دُقاق بالضم: يملاً الوادي.

وناقة دقاق بالكسر، أي متدققة في السير.

والدقيق: مثال الهجف: السريع من الإبل.

ويقال أيضاً: مشى فلان الدقيق، إذا أسرع.

وسير أدق، أي سريع. [ثم استشهد بشعر]

وبعير أدق: بين الدق، إذا كانت أسنانه

منتصبة إلى خارج.

ويقال: جاء القوم دققة واحدة بالضم، إذا

جاءوا بجرة واحدة. (٤: ١٤٧٥)

ابن فارس: الدال والفاء والقاف أصل واحد

مطر دقاسه، وهو دفع الشيء قدماً. من ذلك: دقق

الماء، وهو ماء دافق. وهذه دققة من ماء.

ويُعمل قولهم: جاوزوا دققة واحدة، أي مرة

واحدة. وبعير أدق، إذا بان مرقعه عن جنبه.

وذلك أنهما إذا بانا عنه فقد اندفعا عنه واندفعا.

والدقيق، على «فعل» من الإبل: السريع. ومتى

فلان الدقيق، وذلك إذا أسرع.

قال أبو عبيدة: الدقيق أقصى العلق، ومنه

حديث الزبير بن عتيق: تمشي الدقيق، وتجلس الهنقة.

ويقال سيل دقاق: يملاً الوادي. ودقق الله روحه، إذا

دعي عليه بالموت. (٢: ٢٨٦)

الخرقي: في حديث الاستسقاء «دقاق

العرائل». الدقاق: المطر الواسع الكثير الذي يتدفق

تدفقا. (٢: ٦٤٣)

التعالي: فصل في مقايح الأسنان: الدق

انصبابها إلى قدام. (١٢٦)

ابن سيده: دقق الماء والدمع يدقق دققا

ودقوقا، واندقق، وتدقق، واستدقق: انصب.

وكل مراق: دافق ومندقق.

وقد دققه يدققه دققا، ودققه.

ويقال في الطيرة عند انصباب الإناء: دافق

خير.

وفي الدعاء على الإنسان بالموت: دقق الله

روحه، أي أفاظه.

وتدقق الثور والوادي، إذا امتلأ حتى يفيض

الماء من جوانبه.

وسيل دقاق، يملاً جنبتي الوادي.

وقم أدق: إذا انصبت أسنانه إلى قدام.

ودقيق البعير دققا، وهو أدق: مال مرقعه عن

جانبه.

وتدققت الأكن: أسرعت.

وسير أدق: سريع.

وجمل دقاق، ودقق: سريع يدقق في مشيه:

والأنتى: دقوق، ودقاق، ودققة، ودققي.

وهو يحشي الدقيق: إذا باعد خطوه. وقيل: إذا

أسرع.

وجاوزوا دققة واحدة، أي دقعة.

ودقاق: موضع. [واستشهد بالشعر مرتين]

(٦: ٣٢٠)

الراغب: قال تعالى: «مَاءٌ دَافِقٌ» الطارق: ٦.

سائل بسرعة. ومنه الشعر: جاوزوا دققة، وبغير

و أنكر الأصمعي استعماله لازماً، قال: وأما قوله تعالى: ﴿مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ فهو على أسلوب لأهل الحجاز، وهو أنهم يحولون المفعول فاعلاً إذا كان في محل نعت، والمعنى: من ماء مَدْفُوق. وقال ابن القوطية: ما يوافقه: سير كاتم أي مكتوم، و عارف أي معروف، و دافق أي مدفوق، و عاصم أي معصوم.

وقال الزجاج: المعنى من ماء ذي دَفَق. والدَّفَقَةُ بالفتح المرة، وبالضم: اسم المَدْفُوق و جمع المنوح و المضموم. كما تقدم في دَفَقَة. وجاء القوم دَفَقَةً واحدة بالضم أي مجتمعين، و دَفَقَتِ الدابة، أي أسرع في مشيها، و دَفَقْتُهَا أنا: أسرع بها، يستعمل لازماً و متعداً (١٩٧: ١) أيضاً.

الفيروز آبادي: دَفَقَ يَدْفُقُهُ و يَدْفُقُهُ: حَبَّه، و هو ماء دافق أي مَدْفُوق، لأن «دَفَق» متعد عند الجمهور.

ودَفَقَ الله روحه: أماته، و الكوز: يدك ما فيه بكرة، كأدْفَقَهُ، و الماء دَفَقًا و دُفُوقًا: انصب بكرة، و هذه عن الليث وحده.

و ناقة دُفَاق، ككتاب و غراب و صَيْقَل: سريعة، و سيل دُفَاق، كغراب.

و كغراب: موضع، أو واد.

و سير أَدْفَق: سريع.

و الأَدْفَق: الأعوج، و الرجل المُنْحَنِي كَبْرًا و غمًا، و البعير المنتصب الأسنان إلى خارج، أو

أَدْفَق: سريع، و مَشَى الدَفْقَى، أي يتصَبَّب في عَدْوِهِ كَتَصَبَّبَ الماء المَتَدَفَّقُ، و مشوا دَفَقًا. (١٧٠: ١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: دَفِقَ الماء يَدْفُقُهُ، و ماء مدفوق، و الأَدْفَقُ الماء و تدفق.

و الأَدْفَقُ الكوز.

و يقال في الطيرة عند انصباب الكوز و نحوه: دافقٌ خير.

و الأَدْفَقُ دمه.

و من الجواز: ماء دافق، بمعنى ذو دَفَق كـ ﴿عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاققة: ٢٦.

و جاء القوم دَفَقَةً واحدة: جاؤوا بجمرة، و دَفَقَ الله روحه.

و ناقة دُفَاق: مُدْفِقَةٌ في سيرها.

و فلان يمسي الدَفْقَى، و هي أقصى العنق.

و تدفق حله: ذهب.

[و استشهد بالشعر مرتين]

(أساس البلاغة: ١٣٢)

ابن الأثير: في حديث الاستسقاء: «دُفَاق الغزائل»، الدُفَاق: المطر الواسع الكثير، و الغزائل: مقلوب الغزالي، و هو مخارج الماء من المزادة.

و في حديث الزبير بن «أبفض كنانتي إلى التي تمشي الدَفْقَى» هي بالكسر و التشديد و القصر: الإسراع في المشي.

(١٢٥: ٢)

الفيومي: دَفَقَ الماء دَفَقًا من باب «قل»: انصب بشدة، و دَفَقْتُهُ أنا: يتعدى و لا يتعدى، فهو دافق مَدْفُوق.

شديد بينونة المرفق عن المجتنبين، ومن الأهلّة:
المستوي الأبيض، غير المتكّيب على أحد طرفيه.

وكهَجَفَ: السَّريع من الإبل.

ومشَى الدَّقِيُّ، كزَيْمَكِي: أسرع، أو تمشى على
هذا الجنب مرةً وعلى هذا مرةً، أو باعْدَ خَطْوَهُ.

وجَمَلَ دِفَاقٌ ودِقٌّ، ككتابٍ وخِدْبٍ: كذلك.

والدَّقِيُّ، وتَفْتَحُ الفاء: الثاقفة السريعة الكريمة
النسب، أو التي لم تنتج قط.

وفرَسَ دِقٌّ كخِدْبٍ وطَيْرٍ: جواد يتدقّق في
مشيه، وهي دُفُوقٌ ودِفَاقٌ ودِفْقَةٌ ودِفْقِيٌّ ودِقْقِيٌّ.

وجاؤوا دُقْفَةً واحدةً بالضمّ، أي: ثَرَةً ودُقْفَتَ
كفَاء التَّدْي تَدْفِقًا: حَبَاءً. والدَّقُّ: انصَبَّ. وتَدَقَّقَ

تَصَبَّبَ. (٢٣٩:٣)

الطَّرِيحِيّ: والاندقاق: الانصباب، وسيلٌ
دُفَاقٌ بالضمّ: يملأ الوادي، والدُقْفَةُ بالفتح: المرة؛

وبالضمّ: اسم المدفوق.

والتَّدَقَّقَ ومنه أصبح التَّيْل يتدَقَّق من كثرة
الماء.

وفي الحديث: «لا يجب الفصل إلّا من الدَّق»
هو كناية عن الإنزال، والمصدر إضافي. (١٦٢:٥)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: دَقَّ الماءُ يَدْفُقُ ويَدْفِقُ دُقْفًا
ودُفُوقًا: انصَبَّ مرةً واحدةً بدفع، فهو دافق.

ودَفَّقَ الماءُ صَبَّهُ، والماءُ مَدْفُوقٌ. ويقال على
هذا الوجه: ماءٌ دافقٌ، أي ذو دفقٍ، إذا وقع عليه هذا

الفعل، كما يقال سيرٌ كَاتِمٌ.

وبكلا الوجهين فُسِّرَ قوله تعالى: ﴿وَمَخْلُوقٌ مِنْ

مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطَّارِقُ: ٦. (٤٠١:١)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبرَاهِيمَ: دَفَّقَ الماءُ: صَبَّهُ
بشدّة، وماءٌ دافقٌ: مَدْفُوقٌ أي منصَّبٌ أو ذو

انصباب. (١٨٩:١)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادة: هو
الانصباب بشدّة؛ بحيث يترأى منه الدّفع، أي

الإرافة بدفع. ويؤيّد هذا المعنى كلمات الدّفع،
الدّف، والدّفأ، والدقّر، فإنّ بين هذه الكلمات

اشتقاق أكبر، ويجمعها مفهوم الدّفع.

وبدل على هذا الأصل أيضًا: مفهوم الكلمة في
اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ.

قاموس عربي: «دافق» دقّ، طرق، ضرب،
قرع.

وهكذا استمر مشتقات الكلمة.

فهذا القيد هو الفارق بينها وبين مادة
الانصباب، الإهراق، وغيرها.

وأما مفهوم الإسراع في المشي، ودفق الله
الروح، وتدقيق الكفّ التّدْي، وسيل دُفَاقٌ،

وغیرها: فبلحاظ الحركة المشبهة بالانصباب مع
دفع، فكأنّ الجريان والمشي «الحركة، انصباب

بالدفع». ولا بدّ أن يلاحظ هذا القيد في جميع
المصاديق، وليست تلك المفاهيم بإطلاقها بحقيقة.

وأما كلمة الدّافق: فإنّ صفة الدّفق إذا كانت
لازمة لشيء، فكأنّ بعض أجزائه يدفق بعضًا آخر،

فهو دافق في نفسه، وليس لفظ الفاعل بمعنى
المفعول، وهذا التعبير للمبالغة والتّعبير.

﴿قَلْبًا ظَرْفًا لِّلْإِنْسَانِ مِمَّ خُلِقَ﴾ • خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ • يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ • الطَّارِقُ :
■ - ٧، أي من نقطة تتكوّن من ماء مُنْصَبِّ بالدَّقْ
من صُلْب الرِّجْلِ وَتَرَائِبِهِ. راجع: ت رب:
« التَّرَائِبِ ».

و في التّوصيف بالدَّقْ وبالمخروج من بين
الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ: إشارة إلى غاية خفته
وحقارته، فإنّ الاندفاع هو يعادل الطرد والردّ
خلاف الثبوت والجريان الطّبيعي، والمخروج من
هذا المبدأ أيضا فيه دناءة واشتمزاز، لقربه من داخل
البدن والمعدة، وجهاز الهضم.

هذا مبدأ خلقه الإنسان « مادة تكوّنه، وأما
منتهى سيره في الدنيا فيفسر إلى أن تبدّل حقيقة
مُتَبَيِّنَةٌ تشتمل منها النفوس، فهو في ما بين الحالتين
مُعْجَبٌ بنفسه و متعرف عن صراطه، و غافل عما
استعدّ له من اللّحوق بالملا الأعلى، والتّبرّك إلى
وراء عالم المادّة، واستقراره في مقام القرب من
الروحانيّين والملائكة، واستناسه مع الأبرار
والقريبين وأوليائه المنتخبين. (٢٢٨: ٣)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ الطَّارِقُ : ٦
ابن عباس: مدفوق ومهراق في رحم المرأة.
(٥٠٨)
﴿دَافِقٍ﴾: لَرَجٍ. (الفرطبيّ: ٢٠: ٤)
الفرّاء: أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، أن

يجعلوا المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب نعت، كقول
العرب: هذا سِرُّ كَاتِمٍ، وهم ناصب، و ليل نائم،
وعشة راضية، وأعان على ذلك أنها توافق
رؤوس الآيات التي هُنَّ معهنّ. (٢٥٥: ٣)

الطَّبْرِيّ: يعني من ماء مدفوق، وهو عما
أخرجته العرب بلفظ فاعل، وهو بمعنى المفعول.
ويقال: إن أكثر من يستعمل ذلك من أحياء العرب
سُكَّانُ الحجاز إذا كان في مذهب التّعت، كقولهم:
هذا سِرُّ كَاتِمٍ، وهم ناصب، ونحو ذلك. (٥٣٤: ١٢)
الرَّجَّاجُ: معناه من فوق، ومذهب سيّوّه
وأصحابه أن معناه الثب إلى الاندفاع، المعنى من
ما ذى اندفاق. (٣١١: ٥)

القُصِيّ: النّطفة التي تخرج بقوة. (٤١٥: ٢)
ابن خالويه: والماء الدافق فاعل في اللفظ،
مفعول في المعنى، ومعناه من ماء مدفوق، أي
مصوب. يقال: دَفَقَ ماءً وسَفَعَهُ وسَكَبَهُ وصَبَّهَ
بمعنى واحد. (٤٥)

الهُرَوِيُّ: أي ذى دَقْ، وهو المني الذي خلق
منه الإنسان. (٦٤٣: ٢)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة. وحقيقة هذا
الماء أنّه مدفوق لادفاق، ولكنه خرج على مثل
قولهم: سِرُّ كَاتِمٍ، و ليل نائم، وقد مضت هذه الآية
نظائر كثيرة.

وعندي في ذلك وجه آخر، فإنّ هذا الماء لما
كان في العاقبة يؤول إلى أن يخرج منه الإنسان
المتصرف، والقادر المميّز، جاز أن يقوى أمره

فيوصف بصفة الفاعل لاحقة المفعول، تميزاً له عن غيره من المياه المهرقة، والمائعات المدفوقة. وهذا واضح لمن تأمله. (٢٣٦)

الثعلبي: أي مدفوق مصبوب في الرحم وهو المني، فاعل بمعنى مفعول، كقولهم سير كاتيم، وليل نائم، وهم ناصب، وعيشة راضية.

والدقيق: الصب، تقول العرب للموج إذا علا وانحط: تدقق وتدقق. وأراد من مائتين: ماء الرجل وماء المرأة، لأن الولد مخلوق منهما، ولكنه جعله ماءً واحداً لامتزاجهما. (١٧٩: ١٠)

الثعالي: فصل في المفعول يأتي بلفظ الفاعل: تقول العرب: سير كاتيم، أي مكثوم، ومكان عامر، أي معمور، وفي القرآن: ﴿لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا هُوَ﴾ ٤٣، أي لا معصوم. وقال تعالى: ﴿خَلَقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ أي مدفوق، وقال: ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ الحاقة: ٢١، أي مرضية، وقال الله سبحانه: ﴿حَرَمْنَا آمِنًا﴾ القصص: ٥٧، أي مأموناً. [ثم استشهد بشعر] (٣٣٠)

الطوسي: ثم بين تعالى تماذا خلفهم، فقال: ﴿خَلَقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ فالدقيق هو صب الماء الكثير باعتماد قوي، ومثله الدقع، فالماء الذي يكون منه الولد يكون دققاً، وهي التطفة التي يخلق الله منها الولد إنساناً أو غيره، و﴿ماء دافق﴾ معناه: مدفوق، ومثله سير كاتيم، وعيشة راضية.

(٣٢٤: ١٠)

نحوه البهوي (٢٣٩: ٥)، والمييدي (٤٥١: ١٠)

والطبرسي (٤٧١: ٥)، والخازن (١٩٤: ٧).

الزمخشري: والدقيق: صب فيه دفع، ومعنى دافق: النسبة إلى الدقيق الذي هو مصدر «دقيق» كاللبن والثامر، أو الإسناد المجازي، والدقيق في الحقيقة لصاحبه. (٢٤١: ٤)

نحوه التنفي (٣٤٨: ٤)، والثيسابوري (٣٠: ٣٠)

(٦٩)، والتريبي (٥١٧: ٤).

ابن عطية: ﴿دافق﴾ قال كثير: هو بمعنى مدفوق. وقال الخليل وسيبويه: هو على التسبب، أي ذي دقق. والدقيق دقق الماء بعضه إلى بعض، تدقق الوادي والسيل، إذا جاء يركب بعضه بعضاً، ويصح أن يكون الماء دافقاً لأن بعضه يدفع بعضاً، فمنه دافق ومنه مدفوق. (٤٦٥: ٥)

أبو الفتح: [قال نحو الفراء والزجاج وأضاف:]

وهذا القول [قول الزجاج] أقوى للمحافظة على ظاهر الكلام. والدقيق: الصب بقوة، تقول العرب للموج إذا علا وارتفع: تدقق واندقق.

(٢٢٨: ٢٠)

الفخر الرازي: اختلفوا في أنه لم يوصف بأنه دافق على وجوه:

الأول: [قول الزجاج]

الثاني: [قول الفراء]

الثالث: [قول الخليل تقدم في اللغة]

الرابع: صاحب الماء لما كان دافقاً أطلق ذلك

على الماء على سبيل المجاز. (١٢٩: ٣١)

الْقُرْطُبِيُّ: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ أي من المنيّ والدَّق: صَبَّ الماء، دَفَقْتُ الماء أدْفَقَهُ دَقَقًا: حَبَبْتَهُ، فهو ماء دافِق، أي مدفوق، كما قالوا: سِرُّ كَاتِمٍ أي مكتوم، لأنه من قولك: دَفَقَ الماء، على ما لم يسم فاعله. ولا يقال: دَفَقَ الماء. ويقال: دَفَقَ الله روحه، إذا دَعَى عليه بالموت. [إلى أن قال:]

فالدَّفَق هو المندَفَق بحدّة قوته. وأراد ماء من: ماء الرجل وماء المرأة، لأن الإنسان مخلوق منهما، لكن جعلهما ماء واحدًا لامتزاجهما. (٤: ٢٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ جواب الاستفهام، و﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾ بمعنى ذي دَفَق وهو حَبَبٌ فيه دفع، والمراد المنزج من الماءين في الرحم لقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصَّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ (٥٥٢: ٢)

نحوه أبو السُّعُود (٤: ١٠)، والكاشاني (٥: ٣١٣)، وشَّيْر (٦: ٣٩٣).

أَبُو حَيَّانٍ ﴿دَافِقٍ﴾ قيل: هو بمعنى مدفوق، وهي قراءة زَيْد بن عَلِيٍّ... وعن ابن عباس: معنى ﴿دَافِقٍ﴾ لَزَجٌ، وكأنه أطلق عليه وصفه، لأنه موضوع في اللّغة لذلك. والدَّق: الصَّب، فعله متعدّد. [ثم نقل كلام ابن عَطِيَّة وأضاف:]

و رَكَّبَ قوله هذا على «تَدَفَّقَ»، وتَدَفَّقَ لازم: دَفَقْتُهُ فَتَدَفَّقَ، نحو: كَسَرْتُهُ فَتَكَسَّرَ. ودَفَقَ لبس في اللّغة معناه ما قَسَرَ من قوله: والدَّق: دفع الماء بعضه ببعض، بل المحفوظ أنه الصَّب. (٤٥٥: ٨) نحوه السَّمِين. (٥٠٦: ٦)

الْبَرْوَسَوِيُّ: [نحو البَيْضَاوِيِّ وأضاف:] وبابه نُصَر، وإِنَّمَا أَوَّلُ بِالنِّسْبَةِ، لأنَّ الصَّبَّ لَا يَنْصُورُ مِنَ التَّنْفِذَةِ لظُهُورِ أَنَّهَا مُصْبُوبَةٌ لِصَابَةِ، فتوصيفه بأنّه دافع مجرد نسبة مبدل الاشتقاق إلى ذات الموصوف به، مع قطع النظر عن صدور منه، وقال بعضهم: أي مدفوق ومصبوب في الرحم نحو سِرُّ كَاتِمٍ أي مكتوم وعيشة راضية أي مرضية، فهو فاعل بمعنى المفعول، والمراد به المنزج من الماءين في الرحم كما يبين عنه ما بعده في الآية، وللتنظر إلى امتزاجهما عبر عنهما بصيغة الإفراد، ووصف الماء المنزج بالدَّفَق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض أجزائه. (٣٩٨: ١٠)

الْأَلُوسِيُّ: والدَّق: صَبَّ فيه دَفَعٌ وسَبْلَانٌ بسرعة. وأريد بالماء الدَّفَق: المنيّ، و﴿دَافِقٍ﴾ قيل: بمعنى مدفوق، على تأويل اسم الفاعل بالمفعول، وقد قرأ بذلك زَيْد بن عَلِيٍّ رضي الله تعالى عنهما، وقال الخليل وسيبويه: هو على النسب كلاهين وتاثير، أي ذي دَفَق، وهو صادق على الفاعل والمفعول، وقيل: هو اسم فاعل [إسناده إلى الماء مجاز، وأسند إليه ما لصاحبه مبالغة، أو هو استعارة مكنية وتخييلية، كما ذهب إليه السَّكَّاكِيُّ، أو مصرّحة بجعله دافقًا، لأنه لتتابع قطراته كأنه يدفق، أي يدفع بعضه بعضًا. [إلى أن قال:]

وقيل: ﴿مِنْ مَاءٍ﴾ مع أن الإنسان لا يُخْلَقُ إِلَّا من ماءين: ماء الرجل وماء المرأة، ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقًا للعادة، لأن المراد به المنزج من

وعن الفراء: أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلاً. إذا كان في طريقة الثمت. وسيبويه جعله من صيغ النسب، كقولهم: لابن وتامر، ففسر «دافق»: بذى دقيق.

والأحسن أن يكون اسم فاعل، ويكون «دقيق» مطاوع دقته، كما جعل العجاج «جبر» بمعنى المجبر، في قوله:

❖ قد جبر الدين الإله فجبر ❖

وأنه سماعي. وأظن في وصف هذا الماء اتفاق لإدماج التعليم والمبرة بدقائق التكوين، يستلزم الجاهل الكافر، ويزداد المؤمن علماً وقيماً.

الطبيب طيائي: قوله تعالى: «خَلَقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» الدقيق: تصيب الماء وسيلانه بدفع وسرعة، والماء الدافق هو المني، والجملة جواب عن استفهام مقدر يهدي إليه قوله: «مِمَّ خُلِقَ». (٢٦٠: ٢٠)

فضل الله: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ» فلا يستغرق في وجوده الكامل السوي الذي يوحى بالقوة والجمال، بل يدرس مبدأ خلقه قبل تكوينه، من خلال ما يلاحظه من طبيعة الطريقة في التناسل، «خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» بدفع وسيل بدفع وسرعة، وهو المني، «يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ» أي صلب الرجل، وهو عظام ظهره الفقارية، ومن ترائب المرأة، وهي عظام صدرها العلوية. وهكذا يكون اللقاء بينهما واتحادهما هو الوسيلة لبداية رحلة الوجود الحيوي للإنسان، ابتداءً من الخلية

الماءين في الرحم، وبالامتزاج صار ماءً واحداً، ووصفه بالدقيق قيل: باعتبار أحد جزئيه وهو مني الرجل، وقيل: باعتبار كليهما، ومني المرأة دافق أيضاً إلى الرحم. (٩٧: ٣٠)

نحوه القاسمي: (١٧: ٦١٢٣) سيّد قطب: والمسافة المائلة بين المشاي والمصير، بين الماء الدافق الذي يخرج من بين الصلب والترائب، وبين الإنسان المدرك العاقل المعقد التركيب العضوي والعصبي والعقلي والتفسي. هذه المسافة المائلة التي يعبرها الماء الدافق إلى الإنسان القاطن، توحى بأن هنالك هذا خارج ذات الإنسان، هي التي تدفع بهذا الشيء المانع الذي لا قوام له ولا إرادة ولا قدرة في طريق الرحلة الطويلة العجيبة المائلة، حتى تنتهي به إلى هذه النهاية المائلة. وتشير بأن هنالك حافظاً من أمر الله يرعى هذه النطفة المجرّدة من الشكل والعقل ومن الإرادة والقدرة في رحلتها الطويلة العجيبة. وهي تحوي من العجائب أضعاف ما يعرض للإنسان من العجائب، من مولده إلى مماته.

(٣٨٧٨: ٦)

ابن عاشور: ومعنى «دافق» خارج بقوة وسرعة، والأشهر أنه يقال على نطفة الرجل.

وصيغة «دافق» اسم فاعل من «دق» والقاصر، وهو قول فريق من اللغويين. وقال الجمهور: لا يستعمل دقق قاصراً، وجعلوا دافقاً بمعنى اسم المفعول، وجعلوا ذلك من التادر.

الواحدة التي لا تفتأ أن تتكاثر، وصولاً إلى إنتاج هذا الإنسان الحي الكامل بكل خصوصياته البشرية منها.

و توجيه الإنسان إلى أن ينظر إلى ذلك، قد يؤدي به إلى اكتشاف القوانين المودعة في حركة هذا الماء الدافق الذي يمثل ملايين الخلايا في الدفقة الواحدة، فكيف تحصل الخلية الواحدة منها - التي يوجد منها الإنسان - على غذائها في جدار الرحم من حولها الذي يتحول إلى بركة من الدم السائل للغذاء الطازج؟ وكيف نقسم إلى عدة خلايا، تخصص كل مجموعة منها لبناء الجسم الإنساني في أجهزته، من الهيكل العظمي، إلى الجهاز الهضمي، والجهاز العصبي، إلى غير ذلك من الأجهزة التي تمثل أسس الحياة الإنسانية المجددة؟ مع ملاحظة مهمة، وهي وضع كل عضلة أو عصب أو عضو في موضعه، فلا تخطئ عملية التركيب والتمو في شيء من ذلك، كما لا تخطئ عملية الشكل والصورة في الملامح الدقيقة الخاضعة لعوامل الوراثة، التي قد تمتد في تأثيرها إلى عشرات السنين، فكيف حدث هذا؟ ومن الذي ألهم الخلية الواحدة من هذا الماء الدافق بهذا التكاثر والتقسيم والتوزيع والتصوير والتنظيم؟ ثم هذه الدقة في خصائص الأجهزة والأعضاء بحيث يكون كل واحد منها عاملاً مستقلاً، في عناصرها الذاتية، في حال انفرادها بعمل، أو تعاونها في بعض الأعمال.

ولو أراد الإنسان أن يرسم مخططاً لهذا التكوين

الهائل، في طبيعة عناصر هذا الوجود الإنساني وخصائصه، لاحتاج إلى جهود ضخمة من العلماء والمتخصصين، وعشرات من السنين، ولن يستطيعوا أن يبلغوا كل الأسرار التي يفتح منها للإنسان في كل اكتشاف علمي سر جديد. ويبقى للروح سرها، وللعقل تعقيداته، وللذاكرة غوامضها، مما قد يتعب الفكر، فلا يستطيع استيعابها بشكل مطلق. فكيف هي عظمة الخالق القادر على أن يودع كل هذه الأسرار والحركة والإبداع في هذه الخلية الواحدة التي لا تدرك بالعين المجردة؟ وكيف يمكن أن يستمد أحد من خلقه قدرته على بعض شؤون حركة الإنسان في إعادته إلى الحياة بعد الموت من جديد؟

الآية والاكتشافات العلمية

وقد تحدث بعض المختصين بأن الاكتشافات العلمية لا توافق أن يكون نشوء هذا الماء الدافق من الصلب في الرحم، والترائب في المرأة، لأن هناك من ينكر وجود مني للمرأة، فضلاً عن انطلاقه من ترائبها. وإذا كان المراد بذلك بويضة المرأة التي يفرزها جسدها لتلقحها النطفة، فإن التعبير لا يلائمها - أولاً - ثم إن مصدرها ليس الترائب - ثانياً - فكيف تفسر ذلك؟

وإذا كنا لا نملك اختصاصاً في هذا المجال، فلانستطيع أن نخوض في حديث علمي تحليلي لهذا الموضوع سلباً أو إيجاباً، ولكننا قد نلاحظ بأن الحديث عن إرادة الماء المعتزج من ماء الرجل

والإدفاق: الصَّبْ بَجَرَّة. يقال: أدْفَقْتُ الكُوزَ. إذا
يَدَدْتُ ما فيه بَجَرَّة.

والْتَدَفَقَ: التَّصَبَّب. يقال: تَدَفَّقَ النَّهْرُ بِالماءِ. إذا
امتلاً حتى يفيض الماء من جوانبه، فهو مُتَدَفِّقٌ.
والْتَدَفَّقَ: مثل الدَّفَقِ. يقال: دَفَقَتْ كَفَّاءُ
التَّدَى. أي مَبَأٌ شَدِيدٌ للكثرة.

والْدَفَاقُ: المطر الواسع الكثير. وكذا الماء.
يقال: سِيلُ دَفَاقٍ، أي يَمْلَأُ جَنَّتِي الوادي.
والْدَفْقَةُ: الدَّفْعَةُ. يقال: جَاؤُوا دَفْقَةً واحدة، أي
دَفْقَةً واحدة.

وَالْمُتَدَفِّقُ: الإسراع. يقال: تَدَفَّقَ الْأَمْرُ، أي
أَسْرَعَتْ. وهاهنا الإيل التَّدَفَّقُ، إذا كانت تَدَفَّقُ
في سيرها مع سرعة مشي. ويقال بجازاً: فلان
يَتَدَفَّقُ في الباطل تَدَفَّقاً، إذا كان يسارع إليه.

وجمل دَفَقٌ سريع يتدقق في مشيه؛ والأشْيُ:
دَفَقٌ ودَفَاقٌ ودَفْقَةٌ ودِفْقِي ودِفْقِي. يقال: هو
يمشي الدِفْقِي، إذا أسرع وباعد خطوه، وهي مشية
يَتَدَفَّقُ فيها ويسرع. وفي حديث الزُّبَيْرِ قان: «أبغض
كنائني إليَّ التي تمشي الدِفْقِي»، أي الإسراع في
الشي.

وناقة دَفَاقٍ: هي المَتَدَفِّقَةُ في سيرها مُسْرَعَةٌ.
وقد يقال: جمل دَفَاقٍ.

وَقَمُّ أدْفَقٍ، إذا انصبَّت أسنانه إلى قَدَامٍ، ويعبر
أَدْفَقُ بَيْنَ الدَّفَقِ، إذا كانت أسنانه مُنْصَبِبَةً إلى
خارج.

ورجل أدْفَقٌ، إذا انحنى صُلْبُهُ من كبر أو غم.

والمراة، من كلمة الماء الدَّفَاقُ، ناشئ من بعض
الروايات التي لا تمثل سنداً قطعياً، في ما هي الحقيقة
الشرعية. كما أن هذا الكشف العلمي الناشئ من
تأملات تجريبيّة، لا يفيد إلّا الظنّ، فلا يمكن لنا أن
نتموّل هنا أو هناك، لنتحفظ في الحقيقة القرآنيّة التي
لا تصدر من تجربة ظنيّة، بل هي وحى الله الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد
يكشف الإنسان نظريّة علميّة جديدة تغلب
موازن هذا الاكتشاف رأساً على عقب، فتثبت بأنّ
للمراة ماء كما هو للرجل، كما تعدّت عن
مصدره بما لا يتنافى مع القرآن. ومن المحتمل أن
يكون المراد من الماء ماء الرجل الذي يخرج من
الصُلْبِ والثرائب، إذا كانت كلمة الثرائب تشي
لعظام الصّدر العلوية للرجل، كما هي للمراة.
والظاهر أنّ الأمر كذلك، ولذا احتاج التخصيص
بها إلى الإضافة؛ والله العالم. (١٨٢: ٢٤)

الأصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الدَّفَقُ، أي الانصباب
والاندفاع. يقال: دَفَقَ الماء والدَّمعُ يَدْفِقُ ويَدْفُقُ
دَفْقاً ودَفُوقاً: انصبَّ فهو دَافِقٌ، أي مَدْفُوقٌ، وكذا
استدْفَقَ. ودَفَقَ النَّهْرُ الوادي، إذا امتلاً حتى يفيض
الماء من جوانبه.

والاندفاق: الانصباب. يقال: اندفَقَ الكُوزُ، إذا
دَفَقَ ماؤه فهو مُدْفِقٌ. ويقال في الطّيْرَةِ عن انصباب
الإِناء: دافِقٌ خَيْرٌ!

تشبيهًا بما ينصب إلى قدام.

و دَقَّقَ البعير دَقَّقًا: مَالٌ مِرْقَقُهُ عَنْ جَانِبِهِ فَهُوَ
أَدَقُّ، لِأَنَّهُ يَنْدَفِعُ عَنْهُ وَيَنْدَفِقُ. كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ:
و هَلَالٌ أَدَقُّ: أَعْوَجُ. يُقَالُ: هَلَالٌ أَدَقُّ خَيْرٌ
مِنْ هَلَالٍ حَاقِنٍ، أَيْ خَيْرٌ مِنْ هَلَالٍ مُسْتَلَقٍ قَدْ
ارْتَفَعَ طَرَفَاهُ. وَكَانُوا يَكْرَهُونَ فِيهِ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ.
٢ - قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: «الدَّقَّقُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ:
صَبَّ الْمَاءِ، وَهُوَ مَجَاوِزٌ. يُقَالُ: دَقَّقْتُ الْكُوزَ فَانْدَفَقَ
وَ هُوَ مَدْفُوقٌ، وَلَمْ أَسْمَعْ: دَقَّقْتُ الْمَاءَ فَدَفَقَ، لَعَلَّ
الْمَلِيَّتَ».

و لكن ابن دُرَيْدٍ رَوَى الدَّقَّقَ مُتَعَدِّيًا أَيْضًا. قَالَ:
«دَقَّقَ الْمَاءُ يَدَقِّقُهُ دَقَّقًا. إِذَا أَرَاقَهُ، وَ كُلُّ مُرَاقٍ
مَدْفُوقٌ». فَكَيْفَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ وَقَدْ رَوَى عَنْهُ قَبْلَهُ:
«دَفَقَ اللَّهُ رُوحَهُ، إِذَا دَعَا عَلَيْهِ بِالْمَوْتِ»؟

الاستعمال القرآني

جاء منها (دافق) مرة في آية:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ.

الطَّارِقُ: ٦، ٥

و يلاحظ أولاً أن فيها بُحْوثًا:

١ - قَالَ الطَّبْرِيُّ: «يَعْنِي مِنْ مَاءٍ مَدْفُوقٍ، وَ هُوَ
مِمَّا أَخْرَجْتَهُ الْعَرَبُ بِلَفْظِ «فَاعِلٍ» وَ هُوَ بِمَعْنَى
الْمَفْعُولِ. وَيُقَالُ: إِنْ أَكْثَرَ مَنْ يَسْتَعْمَلُ ذَلِكَ مِنْ
أَحْيَاءِ الْعَرَبِ سُكَّانَ الْحِجَازِ إِذَا كَانَ فِي مَذْهَبِ
الْتِمَتِ، كَقَوْلِهِمْ: هَذَا سِرُّ كَاتِمٍ وَ هُمْ نَاصِبٌ، وَ نَحْوُ
ذَلِكَ». وَ نَحْوُهُ الْفَرَاءُ وَ غَيْرُهُ تَفْصِيلًا.

و حكى ابن عَطِيَّةٍ عَنِ الْخَلِيلِ وَ سَيِّبَوَيْهِ أَنَّهُ
عَلَى التَّسْبِ، أَيْ ذِي دَفَقٍ. وَ عَنِ الرَّجَّاجِ أَنَّ مَعْنَاهُ:
مِنْ فَوْقٍ. وَ اخْتَارَهُ أَبُو الْقُتُوبِ بِمَحَافِظَةِ عَلَى ظَاهِرِ
الْكَلَامِ. وَ قَدْ غَدَا الْقَسْرُ الرَّازِي هَذِهِ الْوُجُوهُ الثَّلَاثَةُ،
وَ أَضَافَ: الرَّابِعُ: «صَاحِبُ الْمَاءِ لَمَّا كَانَ دَافِقًا
أَطْلَقَ ذَلِكَ عَلَى الْمَاءِ عَلَى سَبِيلِ الْحِجَازِ».

٢ - وَ قَالَ الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ: «هَذِهِ اسْتِعَارَةٌ.
وَ حَقِيقَةُ هَذَا الْمَاءِ أَنَّهُ مَدْفُوقٌ لِادْفَاقِهِ. [وَ ذَكَرَ
نِظَائِرَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ وَجْهًا آخَرَ فَقَالَ:]

فَإِنَّ هَذَا الْمَاءَ لَمَّا كَانَ فِي الْعَاقِبَةِ يَزُولُ إِلَى أَنْ
يَخْرُجَ مِنْهُ الْإِنْسَانُ الْمُتَصَرِّفُ، وَ الْقَادِرُ الْمُمَيَّزُ، جَازٍ أَنْ
يَقُولَ أَمْرُهُ فَيُوصَفُ بِصِفَةِ الْفَاعِلِ لِاصِفَةِ الْمَفْعُولِ
تَجَرُّدًا لَهُ عَنِ غَيْرِهِ مِنَ الْمِثَالِ الْمُهْرَاقَةِ وَ الْمَائِعَاتِ
الْمَدْفُوقَةِ، وَ هَذَا وَاضِعٌ لِمَنْ تَأَمَّلَهُ».

وَ قَالَ الْأَلُوسِيُّ: «إِسْنَادُهُ إِلَى الْمَاءِ بِحِجَازٍ،
وَ أُسْنَدُ إِلَيْهِ مَا لِمُصَاحِبِهِ بِبَالِقَةٍ، أَوْ هُوَ اسْتِعَارَةٌ
مَكْنِيَّةٌ وَ تَخْيِيلِيَّةٌ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ السَّكَّاكِيُّ، أَوْ
مُصَرَّحَةٌ بِجَعْلِهِ دَافِقًا، لِأَنَّهُ لَتَتَابِعِ قَطْرَاتِهِ كَأَنَّهُ يَدْفِقُ،
وَ أَنَّهُ مَطَاوِعٌ «دَفَقَهُ» كَمَا جَعَلَ الْقَبَّاجُ «جَبَّيرَ»
بِمَعْنَى الْجَبَّيرِ فِي قَوْلِهِ:

* قَدْ جَبَرَ الدِّينَ الْإِلَهَ فَجَبَرَ *

وَ هَذَا مَا اخْتَارَهُ فَضْلُ اللَّهِ، فَجَعَلَهُ بِمَعْنَى «يَنْدَفِعُ»
وَ «يَنْدَفِقُ». وَ أَطَالَ الْكَلَامَ فِيهَا بِنَقْلِ مَا قَالَه
الْمُخْتَصِّصُونَ مِنْ أَنَّ الْاكتشافات الْعِلْمِيَّةَ لَا تَوَافِقُ أَنْ
يَكُونَ تَشَوُّهُ هَذَا الْمَاءِ الدَّافِقِ مِنَ الْمُصْلَبِ فِي الرَّجُلِ،
وَ التَّرَائِبِ فِي الْمَرْأَةِ، فَلَا حَظَّ.

و عندنا أن المني بنفسه تدفق في الرحم دفقا
بسرعة، فتوصيفه بـ «دافق» حقيقة. ولعل منشأ
الاشتباه أنهم أردفوا «الدفق» للصب وهو متعد
مع أن «الدفق» يأتي غير متعد، أيضا. وقد شبه
الطعالبي هذه الآية بـ «لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ»
هود: ٤٣، وقال: «أي لا معصوم»، مع أن
«غاصم» فيها بمعنى، أي ليس في هذا اليوم من
يعصم الإنسان من أمر الله، أي من عذابه، فلاحظ.
٣ - و كأن في هذا التعبير تحقير لما خلق منه
الإنسان، خلق من ماء دافق بنفسه من غير
اختيار صاحبه، وسياق السؤال والجواب هو
التحقير أيضا. ويظهر من ابن عسور الميل إلى ما
قلناه من أنه حقيقة، فلاحظ.
٤ - وقد قال الفراء - بعد نقله عن أهل المجاز
أنهم يجعلون المفعول فاعلا: «و أعان على ذلك

أنها توافق رؤوس الآيات = قبلها: الطارق،
والثاقب، وحافظ، وبعده قادر، وناصر، ونحوها.
٥ - وقد جعل البيضاوي «خلق من ماء دافق»
جواب الاستفهام قبلها: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ»
وهو واضح.
٦ - و عن الألوسي أن زيد بن علي قرأ
(مدقوقا) ولعله تفسير، وليس قراءة.
و ثانيا: أن «الدافق» وحيد الجذر في القرآن.
جاء في سورة مكية، ولعله لغة أهلها.
و ثالثا: من نظائر هذه المادة في القرآن:
النجم: «وَالزَّلَازِلَ مِنَ الْمُصْبِرَاتِ مَاءٌ ثَجَّاجًا»
النبا: ١٤
الصب: «وَأَنبَأَتُنَا الْمَاءَ صَبًّا» عبس: ٢٥
السكر: «وَمَاءٌ مَسْكُوبٌ» الواقعة: ٣١
الهمز: «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُثْقَرٍ»
القمر: ١١



مرکز تحقیقات و اسناد ملی

د ك ك

٥ ألفاظ، ٧ مرّات مكّية، في ٤ سور مكّية

و رجل مذكّر: شديد الوطء.

قال الضّريح: الذّكادك: جماعة الذّكذك: (٢٧٤: ٥)

الكنصاني: كتب أبو موسى إلى عمر: «إنا وجدنا

بالعراق خيلًا عراضًا ذكًا، فما يرى أمير المؤمنين في

إسهاهما؟». يقال: فرس أذكّ وخيل ذكّ، إذا كان

عريض الظهر قصيرًا.

و يقال للجبل الذّليل: ذكّ، وجمعه: ذكّكة.

(الأزهرى ٩: ٤٣٧)

أمّة مذكّكة، وهي القويّة على العمل. ورجل مذكّك:

شديد الوطء على الأرض. (الأزهرى ٩: ٤٣٨)

الذكّك من الجبال: العراض؛ واحدها: أذكّ.

وفرس أذكّ الظهر، أي عريضه.

(ابن فارس ٢: ٢٥٩)

أبو عمرو والشّيباني: الذّكّ: سقيّ شديد.

والذكّوك: القسّم العظيمة. [و استشهد بالشعر

ذكّت ١: ١ ذكّة ١: ١

ذكّنا ١: ١ ذكّاء ١: ١

ذكّا ٣: ٣

النصوص اللغوية

الخليل: الذّكّ: شبه الثّلّ والجميع: ذكّكة، وأذكّ:

لأدنى العدد.

والذّكّ: كسر الحائظ والجبل. قال الله عظم

عزه: ﴿جَعَلَهُ ذَكًّا﴾ الأعراف: ١٤٣، ويقرأ (ذكّاء).

وذكّته الحمّى ذكّا.

وأقمت عنده خولًا ذكيّا، أي تامّا.

والذكّك: الرّمّل المتلبد.

والذكّادك: جماعة.

والذّكّان: يقال: هو «فُعلان» من الذّكّ، ويقال:

هو «فُقال» من الذّكّن.

والذّكاوات: تلالٌ خِلقةٌ لا يفرّد له واحد.

- مرتين [(٢٥٩: ١) **الدُّكَّ**: مشي على الأرض شديد، وطمح شديد. والدُّكادِك: الشديد. (٢٦١: ١)
- والدُّكوك: الرحى. [ثم استشهد بشعر] (٢٦٤: ١) **الدُّكْدُكَة**: والدُّك: هضم القلب. (٢٦٥: ١) وقال الخزازي: والدُّك: إذا ضرب البعير القافه فأكثر، نقول: ما زال يدكها منذ اليوم. (٢٧٣: ١)
- الدُّكِك: الشهر التام. (الأزهرى ٩: ٤٣٧) **دَكَّ** الرجل جاريته، إذا جهدها باللقائه بقله عليها إذا خالطها. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٩: ٤٣٨) **أَبُو زَيْد**: دَكَّكَ التراب عليه أدُّكُه دَكًا، إذا هتته عليه في دبره. (الأزهرى ٩: ٤٣٧)
- دَكَّ** الرجل فهو مدكوك، إذا دَكَّته الحصى. (المجوهري ٤: ١٥٨٣) إذا كبس السطح بالتراب قيل: دَكَّ التراب عليه دَكًا. (ابن سيده ٦: ٦٤٨)
- الأخفش**: ناقة دَكاء، إذا ذهب سنامها. وتجمع الدكاء من الأرض دكاوات ودكًا، مثل حراوات وحمر. (الأزهرى ٩: ٤٣٧)
- الأصمعي**: الدكاوات من الأرض الواحدة: دكاء، وهي رواب مشرقة من طين، فيها شي من غلظ. (الأزهرى ٩: ٤٣٦)
- الدُّكْدَاك من الرمل: ما التبد بعضه على بعض؛ والجميع: الدكادِك. (الأزهرى ٩: ٤٣٧)
- ابن الأعرابي**: دَكَّ: هديم ودك: هضم. والدُّكك: القيزان المنهالة. والدُّكك: الجصاب
- المفسخة. والدُّكك: الثوب المنفضة الأسمه. (٢٥٩: ١)
- (الأزهرى ٩: ٤٣٦) **ابن السكيت**: عام دَكِك، كقولك: عام كريت، أي تام. (الأزهرى ٩: ٤٣٧)
- الدِّيَّوَرِي**: هو [الدُّكْدَك] رمل ذو تراب يتلبد. أرض مدكوكَة: لا أسناد لها، تُثبت الرَّمث. (ابن سيده ٦: ٦٤٨)
- ابن دُرَيْد**: دَكَّ الأرض يدكها دَكًا، إذا سوى ارتفاعها وهبوطها للزرع أو غيره. وكذا فسر جَعَلَهُ دَكًا في الكهف: ٩٨، والله أعلم. واندك سنام البعير، إذا اقتشر في ظهره. وهو أدك: والأسى: دكاء.
- وأكمة دكاء، إذا اتسع أعلاها؛ والجمع: دكاوات. والدكة: بناء تسطح أعلاه. ومنه اشتقاق الدكان، كأنه «فعلان» من ذلك، إن شاء الله. (٧٦: ١)
- الدُّكْدَك والدُّكْبِك والدُّكْدَاك: أرض فيها غلظ وانسباط، وكذلك الدُّكادِك؛ والجمع: الدكادِك. ومنه اشتقاق: ناقة دكاء، إذا كانت مفرشة السنام في ظهرها أو مجبوبة. وقال أبو عنمان: سمعت الأخفش يقول: اشتقاق الدكان من هنا. (١٤٢: ١)
- «دَكَّك» مهمل إلا في قولهم: أكمة دكاء بيئة الدكك، وكذلك جعل أدك وناقة دكاء، إذا كانت لاطئة السنام. (١٩٠: ٣)
- الغالي**: الدكادِك: ما علا من الأرض. (١٧٣: ٢) **الأزهرى**: يقال: دكك عليه القوم، إذا ازدحموا عليه. (٤٣٦: ٩)

الصَّاحِبِ: [نحو الخليل وأضاف:]

الدَّكُّ: شِبْهُ الثَّلِّ، وَجَمْعُهُ دَكَاذِكُ.

وَالدُّكَّةُ مِنَ الْأَرْضِ: الَّتِي لَيْسَتْ بِسَهْلَةٍ وَلَا غَلِيظَةٍ.

وَالدَّكُّ: إِرْسَالُ الْإِبِلِ جَمْعًا. وَالدَّكُّ سَنَامُ الْجَبْرِ:

إِذَا افْتَرَسَ فِي ظَهْرِهِ.

وَإِنَّهُ لَدَكٌّ وَحَبْكٌ: أَيُّ شَدِيدٌ ضَخْمٌ.

وَالدُّكَّةُ: شَيْءٌ يُتَّخَذُ مِنَ الْهَبْدِ وَالِدَقِيقِ إِذَا قُلَّ

الدَّقِيقُ.

وَالْمَدْكُوكُ مِنَ الْمَرَاعِي: الْمَدْعُوسُ الَّذِي قَدْ كَثُرَ بِهِ

النَّاسُ وَرَعَاهُ الْمَارَ حَتَّى أَقْبَدَهُ.

وَذَلِكَ الرَّجُلُ الْمَرَاءُ: إِذَا جَهَّدَهَا فِي الْجَمَاعِ.

وَالْفَعْلُ يَدْكُوكُ التَّافَةَ، إِذَا ضَرَبَهَا.

وَالْأَذَلَّةُ مِنَ الْخَلَلِ: الْعَرِيضُ الظَّهْرُ، وَجَمْعُهُ: ذَلِكَ.

وَدَكَّكَتُ الرِّكْبَةَ، إِذَا كَبَسْتَهَا.

وَذَلِكَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَدْكُوكٌ: أَصَابَهُ مَرَضٌ.

(١٣٢: ٦)

الْحَطَّايِي: فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: «أَنَا أَعْلَمُ

النَّاسَ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَتَذَلِكَ النَّاسَ عَلَيْهِ».

قَوْلُهُ «تَذَلِكَ النَّاسَ عَلَيْهِ»، أَيُّ أَزْدَحَمُوا حَتَّى وَقَعَ

بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ. وَأَصْلُ الدَّكِّ: الْكَسْرُ، وَيُقَالُ:

الدَّقُّ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا

دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١]، أَيُّ دُقَّتْ جِبَاهُهَا وَأَنْشَارُهَا حَتَّى

اسْتَوَتْ. (٤٢٨: ٢)

الْجَوْهَرِيُّ: الدَّكُّ، الدَّقُّ، وَقَدْ دَكَّكَتُ الشَّيْءَ

أَذَكَّهُ دَكًّا، إِذَا ضَرَبْتَهُ وَكَسَرْتَهُ حَتَّى سَوَّيْتَهُ بِالْأَرْضِ.

[إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَدَكَّكَتُ الرِّمِيَّ، أَيُّ دَفَنْتُهُ بِالْقَرَابِ.

وَتَدَكَّكَتُ الْجِبَالَ، أَيُّ صَارَتْ دَكَاوَاتٍ، وَهِيَ

رَوَابٍ مِنْ طِينٍ، وَاحِدَتُهَا: دَكَاءٌ.

وَنَاقَةُ دَكَاءٌ: لَا سَنَامَ لَهَا، وَالْجَمْعُ: دَكَا وَدَكَاوَاتٍ،

مِثْلُ حُمْرٍ وَحُمْرَاوَاتٍ.

وَالدَّكُّ: الْجَبَلُ الدَّالِيلُ، وَالْجَمْعُ: الدَّكَّكَةُ، مِثْلُ

جُنْحَرٍ وَجُنْحَرَةٍ.

وَلَمَرَسٌ أَدَكٌ، إِذَا كَانَ مَتَنَاثًا عَرِيضَ الظَّهْرِ، مِنْ

خَبثٍ دَكٍّ.

وَرَجُلٌ يَدْكُوكُ الْكُسْرَ الْمِيمَ، أَيُّ قَوِيٌّ شَدِيدُ السُّوْطِ.

لِلْأَرْضِ.

وَأَمَّا يَدْكُوكُ، أَيُّ قُوَّةٍ عَلَى الْعَمَلِ.

وَالَّذِي دَكَّكَتُ مِنَ الرَّمْلِ، مِمَّا التَّيَّدَ مِنْهُ بِالْأَرْضِ

وَنَزَلَ بِهِ، وَفِي الْحَدِيثِ: أَنَّهُ سَأَلَ^(١) جَبْرِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ

عَنْ مَنَزَلِهِ، فَقَالَ: «سَهْلٌ وَدَكَّكَتُكَ، وَسَلَّمٌ وَأَرَاكَ»

وَالْجَمْعُ: الدَّكَاذِكُ وَالِدَّكَاذِيكُ.

وَحَوْلُ دَكِيكَ، أَيُّ تَامَ.

وَالدُّكَّةُ وَالِدُّكَّانُ: الَّذِي يُقْعَدُ عَلَيْهِ، وَنَاسٌ

يَجْعَلُونَ التُّونَ أَصْلِيَّةً. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٣ مَرَّاتٍ]

(١٥٨٣: ٤)

ابْنُ فَارِسٍ: الدَّالُ وَالْكَافُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا

يَدُلُّ عَلَى تَطَامُنٍ وَانْسِطَاحٍ، مِنْ ذَلِكَ الدُّكَّانُ، وَهُوَ

مَعْرُوفٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ بِشَعْرٍ]

وَمِنْهُ: الْأَرْضُ الدَّكَّاءُ، وَهِيَ الْأَرْضُ الْعَرِيضَةُ

(١) وَالسَّائِلُ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَمَا جَاءَ فِي نَصِّ ابْنِ فَارِسٍ.

وَدَكَ التُّرَابَ يَدُكُّهُ دَكًّا: كَبَسَهُ وَسَوَاهُ.

وَدَكَ التُّرَابَ عَلَى الْمَيِّتِ يَدُكُّهُ دَكًّا: هَالَهُ.

وَدَكَ الرِّكْبَةَ دَكًّا: دَفَنَهَا وَطَمَّهَا.

وَالدُّكُّ: الدُّقُّ.

وَالدُّكُّ دَكُّكَ، وَالدُّكُّ دَكُّكَ، مِنَ الرَّمْلِ: مَا

تَكَبَّسَ وَاسْتَوَى. وَقِيلَ: هُوَ بَطْنُ مِنَ الْأَرْضِ مَسْرُوعٍ.

وَالدُّكُّ دَكُّكَ، وَالدُّكُّ دَكُّكَ، وَالدُّكُّ دَكُّكَ: أَرْضٌ فِيهَا

غِلَظٌ.

وَأَرْضٌ مَدْكُوكَةٌ، إِذَا كَثُرَ بِهَا النَّاسُ وَرُعَاةُ الْمَالِ

حَتَّى يَفْسِدَ ذَلِكَ، وَتَكْثُرَ فِيهَا آثَارُ الْمَالِ وَأَيُّوَالِهِ.

وَهُمْ يَكْرَهُونَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَجْمَعَهُمْ آثَارُ سَحَابَةٍ

فَلَا يَجِدُونَ مِنْهُ بُدًّا.

وَدَكَ الرَّجُلُ، عَلَى صِغَةِ مَا لَمْ يَسْمَعْ قَاعِلُهُ: أَصَابَهُ

مَرَضٌ.

وَدَكَّتْهُ الْحُمَّى دَكًّا: أَعْضَفَتْهُ.

وَأَمَّةٌ مِدْكَةٌ: قَوِيَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ.

وَرَجُلٌ مِدْكٌ: شَدِيدُ الْوُطْءِ عَلَى الْأَرْضِ.

وَيَوْمٌ دَكِيكٌ: نَامٌ، وَكَذَلِكَ: الشَّهْرُ وَالْحَوْلُ. [ثُمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَحَنْظَلٌ مُدْكُوكٌ: يُؤْكَلُ بِشَعْرٍ أَوْ غَيْرِهِ.

وَدَكَّكَ: خَلَطَهُ. يُقَالُ: دَكَّكُوا لَنَا. (٦٤٦: ٦)

الطُّوسِيُّ: يُقَالُ: دَكَّكْتُ عَلَى الْمَيِّتِ التُّرَابَ أَدُكَّهُ

دَكًّا، إِذَا دَفَنْتَهُ وَأَهْلَيْتَ عَلَيْهِ، وَهِيَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

وَدَكَّكْتُ الرِّكْبَةَ دَكًّا، إِذَا دَفَنْتَهُ.

وَدَكَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَدْكُوكٌ، إِذَا مَرَضَ، وَالدُّكُّ

وَالدُّكَّةُ: مَصْدَرُهُ.

وَنَاقَةُ دَكَاءَ: ذَاهِبَةُ السِّنَامِ.

وَالدُّكُّ: الْمُسْتَوِي. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٥٦٦: ٤)

الدُّكُّ: حَطَّ الْمُرْتَفِعَ بِالْبَسْطِ. يُقَالُ: الدُّكُّ سِنَامٌ

الْبَعِيرِ، إِذَا انْفَرَشَ فِي ظَهْرِهِ. وَنَاقَةُ دَكَاءَ، إِذَا كَانَتْ

كَذَلِكَ، وَمِنْهُ الدُّكَّانُ لِاسْتَوَائِهِ. (٣٤٦: ١٠)

مِثْلُهُ الظُّلُبُوسِيُّ.

الرَّاعِيبُ: الدُّكُّ: الْأَرْضُ اللَّيِّنَةُ السَّهْلَةُ، وَقَدْ دَكَّهَ

دَكًّا. [ثُمَّ ذَكَرَ الْآيَاتِ وَقَالَ:]

وَمِنْهُ: الدُّكَّانُ.

وَالدُّكُّ دَكُّكَ: رَمْلٌ لَيِّنٌ.

وَأَرْضٌ دَكَاءَ: مُسْتَوَاةٌ، وَالْجَمْعُ: الدُّكُّ.

وَنَاقَةُ دَكَاءَ: لِاسِنَامِهَا، تَشْبِيهَا بِالْأَرْضِ الدَّكَاءِ.

(١٧١)

الرَّاعِيبُ: دَكَّكَ: دَفَنَتْهُ.

وَدَكَ الرِّكْبَةَ: كَبَسَهَا.

وَجَمَلٌ أَدْكٌ وَنَاقَةُ دَكَاءَ: لِاسِنَامِهَا.

وَأَدَّكَ السِّنَامُ: انْفَرَشَ عَلَى الظُّلُبِ.

وَنَزَلْنَا بِدَكِّكَ: رَمَلٌ مُتَلَبِّدٌ بِالْأَرْضِ.

وَمِنْ الْجَمَازِ: دَكَّهُ الْمَرَضُ.

وَرَجُلٌ مِدْكٌ: شَدِيدُ الْوُطْءِ.

وَأَمَّةٌ مِدْكَةٌ: قَوِيَّةٌ عَلَى الْعَمَلِ.

وَدَكَ الدَّابَّةَ: جَهَدَهَا بِالسَّيْرِ.

وَدَكَ الْمَرْأَةَ: جَهَدَهَا بِالْجِمَاعِ.

وَتَدَاكَتْ عَلَيْهِمُ الْخَيْلُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٣٣)

[فِي حَدِيثِ جَرِيرٍ]: «سَهْلٌ وَدَكُّكَ، وَسَلَمٌ

وَأَرَادَ...».

والدُّكَّانُ قِيلَ: معرَّب، ويطلق على الحانوت،
وعلى الدُّكَّةِ التي يُقَعَّدُ عليها.

قال أبو حاتم: قال الأصمعي: إذا مالت التخلَّةُ بُنيَ
تحتها من قِبَلِ الميلِ بناءٌ كالِدُّكَّانِ، فيمكنها بإذن الله
تعالى، أي دُكَّةٌ مرتفعة.

وقال الفارابي: الطَّلُّ ما شخص من آثار الدَّارِ
كالِدُّكَّانِ ونحوه.

وأما وزنه فقال السَّرْقُطِيُّ: التَّوْنُ زائدة عند
سِيَّوِيهِ. وكذلك قال الأخفش. وهي مأخوذة من
قولهم: أَكَنَ دُكَّاءً، أي منبطة، وهذا كما اشتقَّ
المَلَطَانُ مِنَ اللَّطِيطِ.

وقال ابن الطَّعَامِ وجماعة: هي أصلية مأخوذة من
دُكَّنتُ المتاعَ إذا نَضَدْتَهُ، ووزنه على الزِّيَادَةِ «فُعْلَانُ»
وعلى الْأَصَابَةِ «فُعَالُ» حكى القولين الأزهري
وغيره. فإن جعلت الدُّكَّانَ بمعنى الحانوت، فقد تقدَّم
فيه التذكير والتأنيث. ووقع في كلام الفزالي حانوت
أو دُكَّان، فاعترض بعضهم عليه، وقال: الصَّواب
حذو إحدى اللَّفْظَيْنِ، فإن الحانوت هي الدُّكَّانُ.
ولا وجه لهذا الاعتراض لما تقدَّم أن الدُّكَّانَ يطلق
على الحانوت وعلى الدُّكَّةِ. (١٩٨: ١)

الْفَيْرُوزَابَادِيُّ: الدُّكَّةُ: الدَّقُّ والمُذَمُّ، وما
استوى من الرَّمْلِ، كالِدُّكَّةِ؛ جمعه: دُكَّاكٌ، والمستوي
من المكان؛ جمعه: دُكُوكٌ، وتسوية صُعود الأرض
وهبوطها، وقد اندكَّ المكان، وكَبِسَ الثَّرَابُ
وتسويته، ودفن البئر وطَمَّها، والتَّلُّ
وبالضم: الشديد الضخم، والجبل الذَّلِيل، جمعه:

الدُّكَّاكُ: الرَّمْلُ المتلبد بالأرض، غير الشديد
الارتفاع. (الفائق ١: ٤٣٣)

الأشعري كتب إلى عمر: «إنا وجدنا بالعراق
خيلاً عراضاً دُكَّاءً...».

الأدَّكُ: العريض الظهر، القصير، من دُكَّكتُ الشيء
(إذا ألصقته بالأرض، وناق: دُكَّاءً، لا نام لها).

(الفائق ١: ٤٣٣)

ابن الأثير: في حديث جرير ووصف منزله
فقال: «سهل ودُكَّاك».

الدُّكَّادُكُ: ما تلبَّد من الرَّمْلِ بالأرض ولم يرتفع
كثيراً، أي أن أرضهم ليست ذات حَزُونَةٍ؛ ويُجمع
على دُكَّادِك.

ومنه حديث عمر وبن مروة: «إليك أجوب القصور
بعد الدُّكَّادِك».

في حديث علي: «ثم تداككتم علي تداككة الإبل
الهميم على حياضها»، أي ازدخمتهم. وأصل الدُّكَّةُ:
الكُسْرُ.

ومنه حديث أبي هريرة «أنا أعلم الناس بشفاعة
محمد ﷺ يوم القيامة، قال: فتدالك الناس عليه».

وفي حديث أبي موسى «كتب إلى عمر إنا وجدنا
بالعراق خيلاً عراضاً دُكَّاءً»، أي عراض الظهر
قصارها. يقال: فرس أدكُّ، وخيل دُكُّ، وهي البراذين.
(١٢٨: ٣)

الْفَيَّومِيُّ: الدُّكَّةُ: المكان المرتفع يُجْلَسُ عليه
وهو المسطبة، معرَّب، والجمع: دُكَّاكٌ، مثل: قَضَعَمَ
وقَضَع.

كَهْرَدَة. وجمع الأدك: للفرس العريض الظهر.

والدَّكَاء: الرأية من الطَّين ليست بالغليظة؛
جمعه: دَكَاوَات، أو لا واحد لها، والتي لاسنام لها، أو
لم يُشرف سنامها، وهو أدك؛ والاسم: الدَّكَّك.

وفرس مدكوك: لإشراف لحجته. وأدك:
عريض الظهر.

والدَّكَّة بالفتح، والدَّكَّان بالضم: بناء يُسَطَّح
أعلاه للمقعد.

والدَّكَّك، ويُكسر، والدَّكَّك من الرَّمْل: ما
تكتسب واستوى، أو ما التبد منه بالأرض، أو هي
أرض فيها خلط؛ جمعه: دَكَاك و دَكَايَك.

وأرض مُدَكَّة: مدعوكَة. ومَدَكُوكَة: لاسناد
لها، شئت الرَّمَتْ.

وذلك: مجهولاً: مَرَض، أو دَكَّة المرض.
وأمةٌ يدَكَّة، كحَصَكَة: قوَّة على العمل، وهو
مِذلك.

ويوم دَكِك: تامٌّ.
وَحَنَظْلٌ مُدَكَّك، كَمُعْظَم: وهو أن يؤكل بنصر
وغيره. ودَكَّكَة: خلطه.

والدَّكَّة: موضع بغوطة دمشق.
والدَّكَّان، بالضم: قرية بهمدان. (٣: ٣١٢)

الطَّرِيحِي: .. وتذاك عليه الناس، أي اجتمعوا.
وفي الحديث «وَذَاكَكُمْ» أي ازدحمتم.
وتَدَكَّت الجبال، أي صارت دَكَّا.

والدَّكَّة: المكان المرتفع الذي يَقَع عليه، والجمع:
دَكَّك، كَهْرَفَة وَغُرَف. والدَّكَّان مثله. (٥: ٢٦٦)

العَدْنَانِي: الشَّكَّة لا الدَّكَّة

وَيَسْمُون رِبَاطَ السَّرَاوِيل: دَكَّة، ويجمعونها على:
دَكَّك. والصَّوَاب: يَكَّة، وجمعها: يَكَّك، كما تقول
المعجمات.

أَمَّا الدَّكَّة - والعامة تكرر دالها - فمن معانيها:

١- ما استوى من الرَّمْل.

٢- بناء يُسَطَّح أعلاه للجلوس عليه.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٩١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: دَكَّة يدَكَّة دَكَّا: فَتَّة ودَقَّة.

والدَّكَّة: اسم مرة من دَكَّ.

وَيَقَالُ: دَكَّ الأَرْض: فَتَّت أَجْزَاءَهَا وَسَوَّاهَا.
وكَذَاكَ دَكَّ الْجَبَل.

الدَّكَّاء: الأَرْضُ الْمَسَوَّة. (١: ١٠٤)

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ: دَكَّ الجدار دَكَّا: هَدَّمَهُ
وَفَتَّت أَجْزَاءَهُ حَتَّى سَوَّاهُ بِالْأَرْضِ.
وَدَكَّ الْخَصِي: كَبَسَهُ وَسَوَّاهُ.

والدَّكَّة: ما استوى من الأرض.
ودَكَّاء: تربة مستوية، والمراد مدكوكاً مُسْتَوِيّاً
بالأرض، أو مثل الدَّكَّاء، وهي التافة لاسنام لها.

(١: ١٨٩)
مُحَمَّدُ دَشِيَّت: أَسَدَكَ الْجَسِيشَ مَوَاضِعَ الْعَدُوِّ:
سَوَّاهَا بِالْأَرْضِ: هَدَّمَهَا.

دَكَّتِ الْمَدْفَعَةُ أَهْدَافَهَا حَطَمَتَهَا.

ب- الدَّكَّة: دَكَّة الْمِدْفَعِ: الْمَكَانُ الَّذِي يُسْتَقَرُّ عَلَيْهِ.

ج- الْمِدَكَّة: مِدَكَّة الْمِدْفَعِ، مِدَكَّة الرُّشَاشَةِ: آلَةٌ دَفَعِ
الْفُتَيْلَةِ أَوْ الْقَذِيفَةِ إِلَى سَبْطَانَةِ الْمِدْفَعِ أَوْ إِلَى سَبْطَانَةِ

الرشاشة.

(٢٤٦: ١)

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: إِنَّهُ فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ: فَالْحَقُّ أَنَّ كَلِمَةَ «دُكَّانٌ» مُحَفَّفَةٌ، فِي اللُّغَةِ الْفَارْسِيَّةِ وَالْقَرَكِيَّةِ قَدْ أُخِذَتْ مِنَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لَا بِالْعَكْسِ. (٢٣١: ٣)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الهدم والقرع؛ بحيث يجعله مُستَوِيًّا، وَيُزِيلُ حُورَةَ وجوده وتَشْخُصَهُ، وَيَعْبُرُ عَنْهُ بِالْفَارْسِيَّةِ بِكَلِمَةِ «كُوَيْدَنَ وَازَهَمَ يَاسِيدَنَ». والهدم مطلق الإسقاط. وهو آكد وأشد من التخريب.

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

دُكَّتْ مَدْكَا

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دُكَّا دُكَّا. الفجر: ٢١

ابن عباس: إذا زلزلت الأرض زلزلةً بعد زلزلة.

(٥١١)

(الطبري: ١٢: ٥٧٦)

تحريكها.

(القسي: ٢: ٤٢٠)

قُتِفَتْ فُتًا.

يوم القيامة تُدَكُّ الْأَرْضُ مَدًّا كَالْأَدِيمِ.

(الطوسي: ١٠: ٣٤٧)

الإمام الباقر عليه السلام: هي الزلزلة. (القسي: ٢: ٤٢٠)

مُقاتِل: بمعنى إذا تُرِكَت فاستوثج الجبال مع

الأرض الممدودة. (٤: ٦٩٠)

ابن قتيبة: دُكَّتْ جبالها وأنشازها، حتى استوث.

(٥٢٧)

نحوه السجستاني. (٢١٨)

المبرّد: استوث في الانقراض فذهب دورها

وقصورها وجبالها وقلاعها حتى تصير قاعًا صَفْصَفًا.

(الليسابوري: ٣٠: ٩٤)

الطبري: يعني: إذا رُجَّتْ وزُلزِلت زلزلةً،

و حُرِّكَت تحريكًا بعد تحريك.

الزجاج: إذا زُلزِلت فدك بعضها بعضًا. (٥: ٣٢٣)

و يعتبر في الدقّ لحاظ التدقيق، وفي القرع ضرب شيء على شيء، وفي الكسر جهة الانكسار، وقد سبق في «المحطم» أنه عبارة عن كسر الهيئة وإزالة نظمه. ففقد الاستواء على الأرض ملحوظ في هذه المادة دون مترادفاتهما، وبهذا اللحاظ تُشتمل في مواردها.

و يقرب منها لفظًا ومعنى: سواد الدقّ والفتق، المذكور. [ثم ذكر الآيات وقال:]

فمفاهيم الانكسار والهدم والتخريب والدقّ والقرع والمحطم. لا تلائم هذه الموارد. والملائم المناسب فيها هو الهدم وجعلها مُستوية على الأرض. والمراد من الدكّة الواحدة: هدمها وحطّمها معًا. فظهر لطف التعبير بالمادة في الموارد، فإنّ الاندكاك أعلى مرتبة الانكسار والقرع والإسقاط والقرع والمحطم...

و أمّا الدُّكَّانُ: فالظاهر أنّه «فُعلان» عربيّ من المادة، كالدُّكَّة التي يراد منها محلّ يُهدَم ويُسَوَّى للجلوس فيه، لتجارة أو بيع أو قضاء أو غيره. والدُّكَّان يلحظ الزيادة في اللفظ والمبنى يدلّ على زيادة ووسعة في المعنى.

التعلي: ﴿كَلَّا﴾ ما هكذا ينبغي أن يكون الأمر، ثم أخبر بمن تلهتهم على ما سلف منهم حين لا يفهم، فقال عز من قائل: ﴿إِذَا ذُكِّرَ الْأَرْضُ ذُكَّا ذُكَّا﴾ مرة بعد مرة، فكسر كل شيء على ظهرها. (٢٠١: ١٠) نحوه الواحدي (٤: ٤٨٤)، والبقوي (٥: ٢٥٢)، وابن الجوزي (٩: ١٢٩).

الطوسي: معناه التهديد والوعيد الشديد، أي حقًا إذا ذُكِّرَت الأرض، بأن جعلت مثل الدُّكَّةِ مسنوبة، لا خلل فيها ولا ثلول، كما قال: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ طه: ١٠٧، وهو يوم القيامة. (١٠: ٣٤٦) **القشيري:** أي قامت القيامة. (٦: ٢٩٥) **البيهقي:** مرة بعد مرة، وكسر كل شيء على ظهرها من جبل وبناء وشجر، فلم يبق على ظهرها شيء. (١٠: ٤٨٨) نحوه المخازن. (٧: ٢٠٥)

الزَّمَخْشَرِي: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك، وإنكار لفعلهم، ثم أتى بالوعيد وذكر تحسرهم على ما فرطوا فيه، حين لا تنفع الحسرة، و﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من ﴿إِذَا ذُكِّرَتِ الْأَرْضُ﴾، وعامل التصب فيهما ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ ﴿ذُكَّا ذُكَّا﴾: دُكَّا بعد ذلك، كقوله: حسبته بابا بابا، أي كرر عليها ذلك حتى عادت هباءً منبثًا. (٤: ٢٥٣) نحوه السفي (٤: ٣٥٦)، وأبو حنبل (٨: ٤٧١).

ابن عطية: ﴿كَلَّا﴾ ردًا على أفعالهم هذه وتوطئة للوعيد، أي يسيرون أفعالهم ليس على قوم ﴿إِذَا ذُكِّرَتِ الْأَرْضُ﴾ وذلك الأرض: تسويها بذهاب جبالها، والتافة الدُّكَّة: التي لا سمن لها. (٥: ٤٨٠)

الطبرسي: ﴿كَلَّا﴾ أي لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا. وقيل: ﴿كَلَّا﴾ زجر، تقديره: لا تفعلوا هكذا، ثم خولتهم، لقالة: ﴿إِذَا ذُكِّرَتِ الْأَرْضُ ذُكَّا ذُكَّا﴾ أي كسر كل شيء على ظهرها من جبل أو بناء أو شجر حتى زلزلت، فلم يبق عليها شيء، يُفعل ذلك مرة بعد مرة، والمعنى: استوت في انفراشها، وذهاب دورها وقصورها وسائر أبنيتها، حتى تصير كالصخرة الملساء. (٥: ٤٨٨)

الفخر الرازي: اعلم أن قوله: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم، أي لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الجحيم من على الدنيا، وقصر الهمة والجهد على تحصيلها، والاكمال عليها، وترك المواساة منها، وجمعها من حيث نهيًا من جل أو حرام، وتسوهم أن لا حساب ولا جزاء، فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفع الندامة، ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة، والمواساة من المال إلى الله تعالى، ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة، فإنه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة.

المصنف الأول: من صفات ذلك اليوم قوله: ﴿إِذَا ذُكِّرَتِ الْأَرْضُ ذُكَّا ذُكَّا﴾ [ذكر معناه عن الخليل والمبرد، كما تقدم في اللغة وأضاف:]

فمعنى ذلك على قول الخليل: كسر كل شيء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت، فلم يبق على ظهرها شيء، وعلى قول المبرد: معناه أنها استوت في الانفراس، فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء، وهذا

معنى قول ابن عباس: ثمّمد الأرض يوم القيامة.

واعلم أن التكرار في قوله: ﴿دُكَّتْ دُكَّتًا﴾ معنى: دُكَّتًا بعد دُكَّتٍ، كقولك حسبته بابًا بابًا، وعلمته حرفًا حرفًا، أي كرّر عليها ذلك حتى صارت هباءً منثورًا.

واعلم أن هذا التذكّر لابد وأن يكون ما خُربا عن الزلزلة، فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحُرّكت تحريكًا بعد تحريك، انكسرت الجبال التي عليها، وانهدمت التلال واتلأت الأغوار وصارت ملساء؛ وذلك عند انقضاء الدنيا، وقد قال تعالى:

﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ * تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ * التارعات:

٧، ٦ وقال: ﴿وَحُيِّلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دُكَّةً

واحدة﴾ الحاقة: ١٤، وقال: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا

* وَبُتَّتِ الْجِبَالُ بُتًّا﴾ الواقعة: ٤، ٥، (١٧٤: ٣).

القرطبي: قوله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ أي ما هكذا ينبغي

أن يكون الأمر، فهو رد لانكياهم على الدنيا، وجمعهم

لها، فإن من فعل ذلك يندم يوم تدك الأرض، ولا ينفع

الندم، والدك: الكسر والدق، وقد تقدّم، أي زلزلت

الأرض، وحُرّكت تحريكًا بعد تحريك، [إلى أن قال:]

﴿دُكَّتَا دُكَّتًا﴾ أي مرة بعد مرة، زلزلت فكسّر بعضها

بعضًا، فكسّر كل شيء على ظهرها. (٥٤: ٢٠)

البيضاوي: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك وإنكار

لفعلهم، وما بعده وعيد عليه، ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دُكًّا

دُكًّا﴾، أي دُكًا بعد دُكٍّ حتى صارت منخفضة الجبال

والتلال أو هباءً منبثًا. (٥٥٨: ٢)

نحو الكاشاني.

السيابوري: ومعنى ﴿دُكَّتَا دُكَّتًا﴾: دُكَّتًا بعد دُكَّتٍ

كما قيل في «لَيْلِكَ» أي كرّر عليها ذلك حتى صارت

هباءً منبثًا. [ثم نقل قول الميرد وقال:]

ولعل هذا الذي بعد الزلزلة. (٣٦: ٣٠)

السمين: قوله: ﴿دُكَّتَا دُكَّتًا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مصدر مؤكّد، و﴿دُكَّتًا﴾ الثاني تأكيد

للاوّل تأكيدًا لفظيًا، كذا قاله ابن عصفور، وليس

المعنى على ذلك.

والثاني: أنه نصب على الحال، والمعنى: مكرّرًا

عليه الدكّ كخَلَّتْهُ الحَابُ بابًا بابًا، وهذا ظاهر قول

الزحزحري. (٥٢٢: ٦)

ابن كثير: ﴿كَلَّا﴾، أي حقًا، ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ

دُكَّتَا دُكَّتًا﴾، أي وطئت ومُهذّب وسوّيت الأرض

والجبال، وقام الخلاق من فيورهم لربهم. (٢٨٩: ٧)

الشربيني: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك، وإنكار

لفعلهم، ثم أخبر تعالى عن تلّهمهم على ما سلف منهم

حين لا ينفعهم فقال عزّ من قائل: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ﴾،

أي حصل دُكُّها ورَجُّها وزلزلتها لتسويتها، فتكون

كالأديم الممدود بشدة المطّ لا يوج فيها بوجه ﴿دُكَّتَا

دُكَّتًا﴾، أي مرة بعد مرة، وكُسّر كل شيء على ظهرها

من جبل وبناء وشجر، فلم يبق على ظهرها شيء

وينعدم. (٥٣٤: ٤)

أبو السعود: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك، وقوله

تعالى: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دُكَّتَا دُكَّتًا﴾ استئناف جيء به

بطريق الوعيد تعليلًا للردع، أي إذا دُكَّتِ الأرض دُكًّا

متتابعًا حتى انكسر، وذهب كل ما على وجهها من

جبال وأبنية وقصور حين زلزلت، وصارت هباءً

منبثًا، وقيل: ذلك حط المرتفع بالبسط والتسوية، فالمعنى: إذا سويت تسوية بعد تسوية، ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء، وأما ما كان، فهو عبارة عما عرض لها عند التفخمة الثانية.

(٤٢٧: ٦)

نحوه البروسوي (٤٢٩: ١٠)، والمراغي (٣٠: ١٥١).

الأتوسي: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ استئناف جيء به بطريق الوعيد، تعليلًا للردع، وتكريره للدلالة على الاستيعاب، فليس الثاني تأكيدًا للأول، بل ذلك نظير الحال في نحو قولك: جاءوا رجلًا رجلًا، وعلته الحساب بآياتها، أي إذا دكَّت الأرض دكًّا متتابعًا حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها، من جبال وأبنية وقصور وغيرها، حين زلزلت المرة بعد المرة، وصارت هباءً منثورًا [ونقل قول المبرد ثم قال:]

والمعنى عليه: إذا سويت تسوية بعد تسوية، ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء، وأما ما كان، فهو - على ما قيل - عبارة عما عرض للأرض عند التفخمة الثانية. (١٢٨: ٣٠)

نحوه القاسمي: (٦١٥٤: ١٧)

عمرة دروزة: القصد من ذلك وصف شدة الانهيار والتدمير الذي يحصل في الأرض يوم تقوم القيامة، أو وصف هول هذا اليوم، وأثره في الأرض.

(١٥٥: ١)

سيد قطب: وذلك الأرض، وتحطيم معالمها

وتسويتها، وهو أحد الانقلابات الكونية التي تقع في يوم القيامة ...

ابن عاشور: والدكة الحطيم والكسر. والمراد بالأرض الكرة التي عليها الناس، ودكها: حطيمها وتفرق أجزائها الناس عن فساد الكون الكائنة عليه الآن؛ وذلك بما يحدثه الله فيها من زلازل، كما في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزلزلة: ١.

و ﴿دَكَّا دَكًّا﴾ يجوز أن يكون أولها منصوبًا على المفعول المطلق المؤكد لقوله. ولعل تأكيد هنا، لأن هذه الآية أول آية ذكر فيها ذلك الجبال. وإذا قد كان أمرًا خارقًا للمادة، كان المقام مقتضيًا تحقيق وقوعه حقيقة دون مجاز ولا مبالغة. فأكد مرتين هنا ولم يؤكد نظيره في قوله: ﴿دَكَّا دَكًّا وَاجِدَةً﴾ في سورة الحاقة: ٢٢. فـ ﴿دَكَّا﴾ الأول، مقصوده رفع احتمال الجواز عن ﴿دَكَّا﴾ الدك أي هو ذلك الحقيقي، و ﴿دَكَّا﴾ الثاني منصوبًا على التوكيد اللفظي لـ ﴿دَكَّا﴾ الأول لزيادة تحقيق إرادة مدلول الدك الحقيقي، لأن ذلك الأرض العظيمة أمر عجيب، فلقرابته اقتضى إثباته زيادة تحقيق لعناء الحقيقي.

وعلى هذا درج الرضي قال: ويستثنى من منع تأكيد التكرار - أي تأكيد اللفظ - شيء واحد وهو جواز تأكيدها إذا كانت التكرار حكمًا لا محكومًا عليه، كقوله ﴿فَنُكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ﴾، ومثله قوله تعالى: ﴿دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ فهو مثل: ضَرْبَ ضَرْبَ زيد انتهى. وهذا يلائم ما في وصف ذلك الأرض في سورة الحاقة: ١٤، بقوله تعالى: ﴿وَحُيِّلَتِ الْأَرْضُ

وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿١٩﴾ ودفع المنافاة بين هذا وبين ما في سورة الحاقة.

ويجوز أن يكون مجموع المصدرين في تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق المبيّن للتوابع، وتأويله: أَنَّهُ ذَلِكَ يَعْقِبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، كما تقول: قرأت الكتاب بابًا بابًا، وبهذا المعنى فسر صاحب «المكتاف» وجهور المفسرين من بعده، وبعض المفسرين سكت عن بيانه، قال الطيبي: قال ابن الحاجب - لعله قاله في «أماله على المقدمة الكافية»: - وفي نسختي منها نقص ولا أعرف غيرها بتونس، ولا يوجد هذا الكلام في «إيضاح المفصل»: يثبت له حابه بابًا بابًا، أي منفصلًا، والعرب تكرر الشيء مرتين فغير تفصيل جنسه باعتبار المعنى الذي دل عليه لفظ المكرر، فإذا قلت: يثبت له الكتاب بابًا بابًا، فمعناه يثبت له مفصلًا باعتبار أبوابه، انتهى.

قلت: هذا الوجه أوفى بحق البلاغة، فإنه معنى زائد على التوكيد، والتوكيد حاصل بالمصدر الأول. وفي «تفسير الفخر»: وفيل: قَسِطْنَا بَسْطَةً واحدة فصارت أرضًا لا ترى فيها أمًا، وتبعه التيساوي، يعني أن ذلك كناية عن التسوية، لأن التسوية من لوازم ذلك، أي صارت الجبال مع الأرض مستويات لم يبق فيها تسوء. ولك أن تجعل صفة واحدة مجازًا في تفرد الدكة بالشدة التي لا تأتي مثلها، أي دكة لا نظير لها بين الدكات في الشدة، من باب قولهم: «هو وحيد قومه، وحيد دهره» فلا يعارض قوله: ﴿دَكَّا دَكًّا﴾ بهذا التفسير. وفيه

تكلف: إذ لم يُسمع بصيغة فاعل، فلم يُسمع هو واحد قومه.

الطَّبَّاطِبَائِي: الدَّكُّ هو الدَّقُّ الشديد، والمراد بالظرف: حضور يوم القيامة، رَدَّع ثان عما يقوله الإنسان في حالي الغنى والفقر، وقوله: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ...﴾ في مقام التعليل للردع، وحصل المعنى: ليس كما يقوله الإنسان، فإنه سيندثر إذا قامت القيامة أن الحياة الدنيا وما فيها من الغنى والفقر وأضرابها، لم تكن مقصودة بالذات، بل كانت ابتلاءً وامتحانًا من الله تعالى يميز به السعيد من الشقي ويهيئ للإنسان فيها ما يعيش به في الآخرة. وقد التبس عليه الأمر فحسبها كرامة معصودة بالذات، فاشتغل بها ولم يقدم لحياه الآخرة شيئًا، فيتمسك عند ذلك، وتقول: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤، ولئن يصرف التمني عنه شيئًا من العذاب، ﴿٢٠: ٢٨٢﴾

بنت الشاطي: الدَّكُّ لغة: الهدم وتسوية ما ارتفع من الأرض، كالجبال والمباني بما انخفض كالخور واليمان والوديان، والدَّكَاء: الناقة لاستنام لها، وذلك البئر: طمها ودفنها، وباستثناء آية الأعراف التي جاء الدك فيها للجبل، حين تحلى الله سبحانه لموسى ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رُءُوسُ الْجِبَالِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ الأعراف: ١٤٣، يأتي الدك يوم القيامة من أحداث الساعة وأحوال البعث ﴿فَإِذَا فَتَحَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً﴾ وَخُلِيتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿الحاقة: ١٢، ١٤، ومعها الكهف: ٧٨

وكذلك: الدكك في آية الفجر للأرض دككا دككا وقد نقل الطبري من الأقوال في تفسيرها دككت: رجعت وزلزلت وحركت تحريكاً بعد تحريك. وقال الزمخشري: دككا بعد دكك كثر عليها الدكك حتى عادت هباءً منثوراً. وكأنهم حملوا تكرار الدكك على المرة بعد المرة: والأقرب أن يكون من التأكيد.

(التفسير الباني ٢: ١٥٦)

فضل الله: ﴿كَلَّا﴾ ليس الأمر كما تعلمون وتوهمون في ما تعيشونه من أحلام المال وأوهام الخيال، فهناك واقع صعب مرير، ستواجهون بقله وصعوبته في الموعد المحدد، في يوم الفصل الذي تسبقه الأوضاع الكونية الجديدة التي تقلب الكون رأساً على عقب.

﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ بحيث تتغير معالمها وتتحطم، فلا يبقى هناك شاخص على سطحها، في انقلاب كوني شديد يطل على أجواء القيامة.

(٢٤: ٢٥١)

مكارم الشيرازي: بعد أن ذمت الآيات السابقة الطفاة وعبدة الدنيا والغاصيين لحقوق الآخرين، تأتي هذه الآيات لتحذّرهم وتهددهم بوجود القيامة والحساب والجزاء.

فتقول: أولاً: ﴿كَلَّا﴾ فليس الأمر كما تعتقدون بأن لا حساب ولا جزاء، وأن الله قد أعطاكم المال تكريماً وليس امتحاناً ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾. الدكك: الأرض اللينة السهلة، ثم استعملت في تسوية الأرض من الارتفاعات والقممجات. والدككان: المهل

التسوي الخالي من الارتفاعات، والدككة: المكان السوي المهيأ للجلوس.

وجاء تكرار ﴿دَكَّا﴾ في الآية للتأكيد. وعموماً، فالآية تشير إلى الزلازل والحوادث المزعجة التي تُعلن عن نهاية الدنيا وبداية يوم القيامة، حيث تتلاشى الجبال وتسوي الأرض، كما أشارت لذلك الآيات: ١٠٥ - ١٠٧، من سورة طه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۖ لَا تَبْقَىٰ فِيهَا جَبَلٌ ۚ وَلَا أَمَّا ۚ﴾ (٢٠: ١٧٨)

دَكَّا - دَكَّة

وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً.

الحاقة: ١٤

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: دَكَّةً واحدة. (٤٣١)

ابن زيد: صارت غباراً. (الطبري ٢٩: ٥٦) الفراء: وقوله: ﴿فَدُكَّتَا...﴾ ولم يقل: فَدُكَّتْنِ، لأنه جعل الجبال كالواحد، وكما قال: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ الأنبياء: ٣٠، ولم يقل: كُنَّ رَتْقًا، ولو قيل في ذلك: وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتْ لَكَانَ صَوَابًا، لأن الجبال والأرض كالشيء الواحد. وقوله: ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً...﴾ هو دَكُّها: زلزلتها.

(٣: ١٨١)

الطبري: يقول: فزلزلتا زلزلة واحدة. وقيل: ﴿فَدُكَّتَا﴾ وقد ذكر قبل ﴿الْجِبَالُ﴾ و﴿الْأَرْضُ﴾، هو هي جماع، ولم يقل: فَدُكَّتْنِ، لأنه جعل الجبال كالشيء الواحد، [ثم استشهد بشعر]

و كما قيل: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْماً﴾
الأنبياء: ٣٠. (٥٦: ٢٩)

القَمِي: وقمت فذلك بعضها على بعض. (٣٨٤: ٢)
الزَّمَخْشَرِي: فذُكَّتَا الجملتان: جملة الأرضين
وجملة الجبال، فضرب بعضها ببعض حتى تنشق
وترجع كثيباً مهيلاً وهباءً منبثاً. والدُّكُّ أبلغ من
الدَّقِّ.

وقيل: فَبُسْطُنَا بَسْطَةً واحدة، فصارتا أرضاً
لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، من قولك: اندك السام إذا
انفرض، بعير أدك وناقه دكاً، ومنه: الدكَّان.

(١٥١: ٤)
نحوه الثَّابُورِي (٣٦: ٢٩)، والمِراغِي (٥٣: ٢٩).

الظُّمْرِي: ﴿فَذُكَّتَا ذَكَّةً وَاحِدَةً﴾ أي: كُسِرَا
كسرة واحدة لا تُشَيَّ، حتى يستوي ما عليها من شيء
مثل الأديم الممدود. وقيل: ضُرب بعضها ببعض حتى
نفثت الجبال، وسفتها الرياح، وبقيت الأرض شيئاً
واحداً، لا جبل فيها، ولا رابية، بل تكون قطعةً مستوية.
وإنما قال: ﴿ذُكَّتَا﴾ لأنه جعل الأرض جملة
واحدة، والجبال ذكَّةً واحدة. (٣٤٦: ٥)

الفَخْر الرَّاكِزِي: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: رُفِعَت الأرض والجبال، إمَّا
بالزَّلْزَلَة التي تكون في القيامة، وإمَّا بريح بلغت من
قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال، أو يُلْصَق من
الملائكة أو بقدرة الله من غير سبب فذُكَّتَا. [ثم قال مثل
الزَّمَخْشَرِي]

المسألة الثانية: [قول الفراء وقد تقدّم] (١٠٧: ٣٠)

الْقُرْطُبِي: ﴿فَذُكَّتَا﴾ أي فُتَّتَا وكُسِرَتَا، ﴿ذَكَّةً
وَاحِدَةً﴾ لا يجوز في ﴿ذَكَّةً﴾ إلا النصب، لا ارتفاع
الضمير في ﴿ذُكَّتَا﴾. (٢٦٤: ١٨)

الحَازِن: ﴿فَذُكَّتَا ذَكَّةً وَاحِدَةً﴾ أي كُسِرَتَا وُفُتَّتَا
حتى صارتا هباءً منبثاً. والضمير عائد إلى الأرض
والجبال، فمَرَّ عنهما بلفظ الاثنين. (١١٩: ٧)

أَبُو حَيَّان: وَتَشَّى الضمير في ﴿فَذُكَّتَا﴾، وإن كان
قد تقدّم ما يعود عليه ضمير الجمع، لأن المراد جملة
الأرض وجملة الجبال، أي ضُرب بعضها ببعض حتى
نفثت، وترجع كما قال تعالى: ﴿كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ المزمّل:
٩٤، والدُّكُّ فيه تفرق الأجزاء، لقوله: ﴿هَبَاءً﴾ الواقعة:
٦٤، والدَّقُّ فيه اختلاف الأجزاء.

وقيل: ينسط فتصير أرضاً لا ترى فيها عوجاً
ولا أمتاً، وهو من قولهم: بعير أدك وناقه دكاً، إذا
ضعفا، فلم يرتفع سنامهما، واستوت عراجيهما مع
ظهريهما. (٣٢٢: ٨)

الضَّرِيرِي: ﴿فَذُكَّتَا﴾، أي مسحتا الجملتان
الأرض وأوتادها وبُسِطت ودُقَّ بعضها ببعض ﴿ذَكَّةً
وَاحِدَةً﴾، أي فصارتا كثيباً مهيلاً بأيسر أمر، فلم يُعَيَّر
شيء منهما عن الآخر بل صارتا في غاية الاستواء.
ومنه اندك سنام البعير، إذا انفرض في ظهره. (٣٧٢: ٤)

الْبُرُوسَوِي: [نحو الزَّمَخْشَرِي والفراء]

(١٣٧: ١٠)
الْأَلُوسِي: ﴿فَذُكَّتَا ذَكَّةً وَاحِدَةً﴾ فضربت
الجملتان إثر رفعها بعضها ببعض ضربة واحدة حتى
نفثت وترجع كما قال سبحانه: ﴿كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾.

وقيل: تفرق أجزاءها كما قال سبحانه: ﴿هَبَاءٌ مُنْتَهَاةٌ الواقعة: ٦﴾، وفرقوا بين الدك والدق بأن في الأول تفرق الأجزاء وفي الثاني اختلافها.

وقال بعض الأجلة: أصل الدك الضرب على ما ارتفع لينخفض، ويلزمه التسوية غالباً، فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة، ومنه أرض دكاء للمتسعة المستوية، ويعبر أدك وناق دكاء، إذا ضعفا فلم يرتفع سنامها، واستوت خدجتهما مع ظهريهما، فالمراد هاهنا: فُسْطًا بَسْطَةً واحدةً وسَوِيَةً، فصارت أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمثاً. ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضاً. (٤٤: ٢٩)

فريد وجدي: والدك: التسوية. يقال: دك الخائط يدكّه: سواه بالأرض. ومن معاني البدل: الضرب، فيكون المعنى: فضربت الأرض بالجبال فصارت هباءً منتوراً. (المصحف المفهر: ٧٦٢)

الطُّبَّاءُ بِهَاتِي: الدك: أشد الدق، وهو كسر الشيء وتبديله إلى أجزاء صفار، وحمل الأرض والجبال: إحاطة القدرة بها، وتوصيف الدكة بالواحدة للإشارة إلى سرعة تفتتها؛ بحيث لا يفترق إلى دكة ثانية. (٣٩٧: ١٩)

فضل الله: فتحولنا إلى أجزاء صغيرة متفتة، لا غلك شيئاً من التماسك والصلابة، وذلك كناية عن الجوع الجديد الذي يحدث في الكون بقدرة الله، يوم تبدل الأرض غير الأرض، لتتلاءم مع الحياة الجديدة في أوضاعها وشؤونها. (٧٣: ٢٣)

مكارم الشيرازي: الدك - كما يقول الراغب

في «المفردات» - في الأصل بمعنى الأرض المستوية، ولأن الأرض غير المستوية تحتاج إلى الدك حتى تسوي، لذا استعمل هذا المصطلح في الكثير من الموارد بمعنى الدق الشديد.

كما يستفاد من مصادر اللغة أن أصل معنى «دك» هو الدق والتخريب، ولازم ذلك الاستواء، لذا استعمل هذا المصطلح في هذا المعنى أيضاً.

وعلى كل حال فإن المقصود من هذه الكلمة في هذه الآية، هو الدق الشديد للجبال والأراضي غير المستوية بعضها ببعض؛ بحيث تسوي وتلاشى فيها جميع التفرجات. (٥٢٩: ١٨)

دكاً

لَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا

التي ﷻ: طارت اعظمته ستة أجيال، فوقعت ثلاثة بالمدينة: أحد وورقان، ورضوى، ووقع ثلاثة بمكة: تور، وثيرة، وحراء. (التعليق: ٤: ٢٧٨)

ابن عباس: تراباً. (الطبري: ٦: ٥٣)

أنس بن مالك: التي ﷻ قرأ هذه الآية قال: هكذا يا صبيح - ووضع النبي ﷺ الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر - فصاخ الجبل. (الطبري: ٦: ٥٤)

مجاهد: فنظر إلى الجبل لا يمتالك، وأقبل الجبل بدك على أوله، فلما رأى موسى ما يصنع الجبل، خرب صعباً. (الطبري: ٦: ٥٤)

عكرمة: دكاً من الدكاوات، لما نظر الله تبارك وتعالى إلى الجبل صار صحراء تراباً. (الطبري: ٦: ٥٥)

الحسن: ساخ في الأرض حتى فني.

(الطبري ٦: ٥٤)

الأخفش: وقال: ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ لأنه حين قال:

﴿جَعَلَهُ﴾ كان كأنه قال: دكته، ويقال: (دكاه) وإذا

أراد ذلك "قد" أجري مجرى ﴿وَسَلَّ الْقَرْيَةَ﴾

يوسف: ٨٢ لأنه يقال: ناقة دكاه إذا ذهب سنامها.

ابن قتيبة: أي الصفة بالأرض. يقال: ناقة دكاه،

إذا لم يكن لها سنام. كأن سنامها دك، أي ألحق.

ويقال: إن دككت دقت، فأبدلت القاف فيه كافاً،

لتقارب المخرجين.

الرّماني: يعني مستوياً بالأرض، مأخوذ من

قولهم ناقة دكاه، إذا لم يكن لها سنام.

(المأوردي ٢: ٢٥٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فَلَمَّا أَطْلَعَ الرَّبُّ

لِلجَبَلِ، جَمَلَ اللَّهُ الْجَبَلَ دَكًّا، أي مستوياً بالأرض. [إلى

أن قال:]

واختلفت القراءة في قراءة قوله: ﴿دَكًّا﴾ فقرأه

عامة قرأه أهل المدينة والبصرة ﴿دَكًّا﴾، مقصوراً

بالتنوين، بمعنى: «دك الله الجبل دكاً» أي فثته، واعتباراً

بقول الله: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١،

وقوله: ﴿وَوُحِشَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً

وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤. [ثم استشهد بشعر]

وقرأه عامة قرأة الكوفيين (جَعَلَهُ دَكَّاهُ) بالمد

وترك الجر والتنوين، مثل حشراء وسوداء. واختلف

(١) يعني: ذا ذلك.

(الطبرسي ٢: ٤٧٥)

(المأوردي ٢: ٢٥٨)

(التعلي ٤: ٢٧٨)

(التعلي ٤: ٢٧٨)

(الطبري ٦: ٥٣)

(الطبري ٦: ٥٣)

زبد بن علي: مستوياً مع وجه الأرض.

الربيع: الجبل حين كشف الغطاء ورأى السور.

صار مثل ذلك من الدكات.

(الطبري ٦: ٥٤)

(التعلي ٤: ٢٧٨)

الإمام الصادق: ساخ الجبل في البحر، فهو

يهوي حتى الساعة.

(الروسي ٢: ٦٣)

مقاتيل: و كان أعظم جبل بخدين تقطع ست قطع

تفرقت في الأرض، صار منها بمكة ثلاثة أجبل: شيب،

و غار ثور، و حراء، وبالمدينة ثلاثة أجبل: رضوى

وأحد و ورقان.

(المأوردي ٢: ٢٥٨)

الثوري: ساخ الجبل في الأرض، حتى وقع في

البحر، فهو يذهب معه.

(الطبري ٦: ٥٤)

أبو عبيدة: أي مستوياً مع وجه الأرض، وهو

مصدر جملة صفة، ويقال: ناقة دكاه، أي ذاهبة السنام

مستوٍ ظهرها أملس، وكذلك أرض دكاه. [ثم استشهد

بشعر]

(١: ٢٢٨)

أبو بكر الهذلي: انقصر فدخل تحت الأرض.

أهل العربية في معناه إذا قرئ كذلك.

فقال بعض نحوئي البصرة: العرب تقول: نافذة دكك: ليس لها سنام. وقال: الجبل مذكر، فلا يشبه أن يكون منه، إلا أن يكون جعله «مثل دكك» حذف «مثل» وأجراه مجزئ: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْشُ﴾ يوسف: ٨٢. وكان بعض نحوئي الكوفة يقول: معنى ذلك: جعل الجبل أرضاً دككاً، ثم حذف «الأرض»، وأقيمت «الدكك» مقامها، إذا ذلت عنها.

وأول القراءتين في ذلك بالصواب عندي، قراءة من قرأ (جَعَلَهُ دَكَّاءَ)، بالمد و ترك الجهر، لدلالة الحسب الذي روينا عن رسول الله ﷺ على صحته. وذلك أنه روي عنه ﷺ أنه قال: «فساخ الجبل» ولم يعمل «ففتت» ولا «تحوّل تراثاً»، ولا تسلك أكنه إذا سناح فذهب، ظهر وجه الأرض، فصار بمنزلة النافذة التي قد ذهب سنامها، وصارت دككاً بلا سنام. وأما إذا ذك بعضه، فإثما يكسر بعضه بعضاً ويفتت ولا يسوخ. وأما الدكك فإثما خلف من الأرض، فلذلك أثبت على ما قد بينت.

فمعنى الكلام إذاً: فلما تجلّى ربه للجبل سناح، فجعل مكانه أرضاً دككاً.

نحوه ملخصاً: الواحدى.

الزجاج: يجوز دككاً بالتثنية، و (دككاً) بغير تنوين، أي جعله مدقوقاً مع الأرض. يقال: دككت الشيء، إذا دققته، أدكته دككاً، والدكك الدكاوات: الروابي التي مع الأرض ناشزة عنها، لا تبلغ أن تكون جبلاً.

(٣٧٣: ٢)

السجستاني: أي مذكوكاً، يعني مستويًا مع وجه الأرض. ويقال: نافذة دككاً، وهي المفترشة السنام في ظهرها. والمجوبة السنام، وأرض دككاً أي ملساء.

(٧٠)

أبو زرعة: قرأ حمزة والكسائي (جَعَلَهُ دَكَّاءَ) بالمد والهمز. قال الأخفش: قوله تعالى: (دَكَّاءَ) أي جعله مثل دكك، ثم حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، كما قال: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْشُ﴾. والعرب تقول: نافذة دكك، أي لا سنام لها. وقال قطرب: قوله: (دَكَّاءَ) صفة، التقدير: جعله أرضاً دككاً، أي ملساء، فأقيمت الصفة مقام الموصوف، وحذف الموصوف «دل عليه الصفة». كما قال سبحانه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْبًا﴾ البقرة: ٨٣. أي قولاً حسناً.

وقرأ الباقون ﴿دَكَّا﴾ منوئاً، جعلوا ﴿دَكَّا﴾ مصدرًا من: دككت الشيء، إذا كسرتة وفتته، فتأويله: جعلته مفتتاً كاتراب. وحجتهم قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾. المعنى: فلما تجلّى ربه للجبل جعله مذكوكاً، فكأنه دكك، فيجعل قوله: ﴿دَكَّا﴾ مصدرًا صدر عن معنى الفعل لا عن لفظه.

(٢٩٥)

الثعلبي: قال مسروق: صار صغيراً كالرأيسة.... واختلفت القراءة في هذا الحرف. وقرأ عاصم ﴿دَكَّا﴾ بالقصر والتنوين، والتي في الكهف بالمد. وقرأ غيره من أهل الكوفة وحمير (دَكَّاءَ) ممدودة غير مُجَرَّاة في التنوين. وقرأ الباقون مقصورة الرفع منوئة، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عبيد.

فمن قصره فعنناه: جعله مذكوكاً. والذلّ والذقّ

بمعنى واحد، لأن الكاف والقاف يتعاقبان، لقولهم: كلام رقيق وركيك، ويجوز أن يكون معناه: ذكته الله ذكاً، أي فقهه الله أغباراً، لقوله: ﴿إِذَا ذُكَّتِ الْأَرْضُ ذُكًّا﴾ وقوله: ﴿وَحُبِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكَّتَا ذَكَّةً وَاجِدَةً﴾ [ثم استشهد بـ]

ومن مدته فهو من قول العرب: «ناقة ذكاء» إذا لم يكن لها سنام، وحينئذ يكون معناه: جعله أيضاً ذكاء، أي مستوية لاشيء فيها، لأن الجبل مذكّر، هذا قول أهل الكوفة.

وقال نحاة البصرة: معناه: فجعله «مثل ذكاء» وحذف «مثل» فأجرى مجرى ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْبَةُ﴾ قال الأخفش: من مدّ قال في الجمع: ذكاوات، وذلك مثل حمراوات وحمرة، ومن قال أرض ذكّة، يقال في الجمع: ذكوك. (٢٧٨: ٤)

نحوه البهوي. (٢٣٠: ٢١)
القيسي: قوله: ﴿ذُكَّا﴾ من مدته فعلى تقدير حذف مضاف، أي مثل أرض ذكاء، والأرض الذكاء هي المستوية، وقيل: مثل «ناقة ذكاء» وهي التي لا سنام لها مستوية الظاهر، ومعناه: جعله مستوياً بالأرض، لا ارتفاع له على الأرض، ولم ينصرف، لأنه مثل حمراء فيه ألف التانيث وهو صفة؛ وذلك علّتان تمنع الصرف، ومن نونه ولم يده جعله مصدر «ذككت الأرض ذكاً» أي جعلتها مستوية.

وقال الأخفش: هو مفعول، وفيه حذف مضاف أيضاً، لأن الفعل الذي قبله وهو ﴿جَعَلَهُ﴾ ليس من لفظه، وتقديره: جعله: ذا ذكّة، أي ذا استواء. (٢٣٠: ٢٣٠)

الطوسي: قرأ أهل الحجاز [لأعاصماً] (ذكاء) بالمدّ والهمزة من غير تنوين — هاهنا وفي الكهف — واضهم عاصم في الكهف، الباقون ﴿ذُكَّا﴾ منونة مقصورة في الموضعين. [إلى أن قال:]

قال أبو الحسن: لما قال: ﴿جَعَلَهُ ذُكَّا﴾ فكأنه قال: ذكّه، أي أراد: جعله ذا ذكّة، ويقال: (ذكاء) جعلوها مثل الناقة الذكاء التي لا سنام لها. قال أبو علي الفارسي: المضاف محذوف على تقدير أي الحسن، وفي التزيل: ﴿وَحُبِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكَّتَا ذَكَّةً وَاجِدَةً﴾ الحاقة: ١٤. وقال: ﴿كَأَلَا إِذَا ذُكَّتِ الْأَرْضُ ذُكَّا﴾ الفجر: ٢١. [ثم نقل بعض الأقوال وقال:]

والجبل في معنى فراءه من فراءها بمدودة قولان: أحدهما: أنه شبه الجبل بالناقة التي لا سنام لها، فيقال لها: (ذكاء) فكأنه قال: فجعله مثل ذكاء.

الثاني: فجعله أرضاً ذكاء. (٥٦٦: ٤)
نحوه أبو الفتح. (٣٧٨: ٨)
المبيدي: ﴿جَعَلَهُ ذُكَّا﴾، أي جعل الله الجبل ذكاً: قطعاً تراباً ورملًا، فوق بعض الجبل بالشام واليمن، وصار بعضه هباءً منثوراً لتجلي التور. [ثم ذكر القراءات]

الزمخشري: ﴿جَعَلَهُ ذُكَّا﴾ أي مذكوكاً، مصدر بمعنى مفعول كضرب الأمير، والذكّ والذقّ أخسوان كالشكّ والشقّ، وقرئ: (ذكاء)، والذكاء اسم للراية الناشئة من الأرض كالذكّة، أو أرضاً ذكاء مستوية، ومنه قولهم: ناقة ذكاء متواضعة السنّام، وعن الشعبي: قال لي الريح بين خشيم: أبسط يدك

دكأ، أي مذهباً مستوية. وقرأ يحيى بن وثاب: ﴿دَكَا﴾
أي قطعاً، دكأ: جمع دكأ.

نحوه البضاوي (٣٦٨: ١)، والتفسي (٧٤: ٢)،
والثمسابوري (٤٥: ٩)، وأبو السعود (٢٧: ٣)،
وملخص الكاشاني (٢٣٢: ٢)، والآلوسي (٤٥: ٩).

ابن عطية: والدك: الانسحاق والتفتت وقرأ
التي بنسابة وابن مسعود وأنس بن مالك والحسن
وأبو جعفر وشيبة ومجاهد وابن كثير وأبو عمرو
ونافع وعاصم وابن عامر ﴿دَكَا﴾ وقرأ حمزة
والكيائي وابن عباس والربيع بن خثيم وغيرهم
(دكأ) على وزن حمراء، والدكأ: القافة التي لا سنام
لها، فالمعنى: جعله أرضاً دكأ. تشبيهاً بالقافة. فروي
أنه ذهب الجبل بمجسته، وقيل: ذهب أعلاه وبقي
أكثره، وروي أن الجبل تفتت وانسحق حتى صار
غباراً نذرؤه الرياح.

نحوه ابن الجوزي (٢٥٧: ٣)، والقرطبي (٢٧٨: ٧)،
الطبرسي: ﴿جَعَلَهُ دَكَا﴾ بالمذاهبنا وفي
الكهف، كوفي، غير عاصم، واقفهم عاصم في الكهف.
والباقون: ﴿دَكَا﴾ بالقصر والتنوين، في الموضمين.
[ثم نقل قول الزجاج والأخفش وأبي عبيد وأضاف:]
ناقدة دكأ: ذاهبة السنام، كأنه جعله كالناقدة
الدكأ، فبقي أكثره. والدك: المستوي. [ثم استشهد
بشعر]

﴿جَعَلَهُ دَكَا﴾ أي مستوياً بالأرض. وقيل: تقطع
أربع قطع: ذهبت نحو المشرق، وقطعة ذهبت نحو
المغرب، وقطعة سقطت في البحر، وقطعة صارت

رملاً. (٤٧٥: ٢)

أبو البركات: ﴿جَعَلَهُ دَكَا﴾، يقرأ ﴿دَكَا﴾
بتنوين من غير مد، و (دكأ) بمد من غير تنوين، فمن
قرأ بتنوين من غير مد، فهو منصوب من وجهين:
أحدهما: أن يكون منصوباً على المصدر من:
«دَكَّتْ الأرض دكاً»، إذا جعلتها مستوية.

والثاني: أن يكون منصوباً على المفعول، وفيه
حذف مضاف. لأن الفعل الذي قبله ليس من لفظه
وهو «جعل» وتقديره: فجعله ذاك، أي، ذا السواء.
ومن قرأ «دكأ» بالمد من غير تنوين، فالتقدير
فيه: فجعله مثل أرض دكأ، أي مستوية، ولم يتصرف
لأنه مثل «حمراء» في آخره ألف التانيث الممدودة،
والف التانيث تقوم مقام سيبين في منع الصرف، سواء
كانت ممدودة أو مقصورة، لأنها صيغت عليها الكلمة في
أول أحوالها، فصار التانيث ولزومه قائماً مقام سيبين.
ولست كذلك «القاء» في نحوه طلعة وحمزة.

(٣٧٤: ١)
نحوه ملخصاً المكبري. (٥٩٤: ١)
الفخر الرازي: [اكتفى بنقل قول الزجاج
والأخفش] (٢٣٤: ١٤)
الحازن: يعني مستوياً بالأرض. [ثم نقل بعض
الاقوال] (٢٣٤: ٢)

نحوه الشريبي (٥١٤: ١)، وشبر (٤١٢: ٢).
أبو حيان: ذلك: مصدر دَكَّتْ الشيء فتته
وسحقته، مصدر في معنى المفعول. والذك والذق بمعنى
واحد [إلى أن ذكر قول الزمخشري وقال:]

وهذا يناسب قول من قال إنه لم يذهب بجملته، وإنما ذهب أعلاه وبقي أكثره.

وقرأ يحيى بن وثاب ﴿ذُكَا﴾ أي قطعاً، جمع: ذكاء، نحو غَزَا جمع غَزَاء، وانتصب على أنه مفعول ثانٍ لـ ﴿جَعَلَهُ﴾، ويضعف قول الأخفش أن نصبه من باب «قدمت جلوساً».

ابن كثير: [نقل أقوال المفسرين وقال:]

عن عروة بن رويم قال: كانت الجبال قبل أن يتجلى الله لموسى على الطور صُلاً ملء، فلما تجلى الله لموسى على الطور ذكاً وتفتت الجبال، فصارت الشقوق والكهوف.

البروسوي: ﴿جَعَلَهُ ذُكَا﴾ مصدر بمعنى المضمحل، أي صيره مذكوكاً مفتتاً، وإذا حل بالجميل مذهبيل مع عظم خلقه فما ظنك بآدم الضعيف؟ كما في تفسير الكواشي: [ثم نقل بعض الأقوال]

القاسمي: ﴿ذُكَا﴾ أي مفتتاً، فلم يستقر مكانه، فنبه تعالى على أن الجبل، مع شدته وصلابته، - إذا لم يستقر، فالآدمي مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقر، وفيه تسكين لفؤاد موسى، بأن المانع من الانكشاف الإشفاق عليه، وأما أن المانع محالة الرؤية، فليس في القرآن [شارة] إليه.

رشيد رضا: الذك: الذق أو ضرب منه. [ثم نقل كلام الزمخشري عن أساس البلاغة وقال:]

وأقول: إن الفرق بين الذق والذك - كما يؤخذ من الاستعمال العام الموروث عن العرب - أن الذق ما ينجط به الشيء ليتفتت ويكون أجزاء دقيقة، ومنه

الذقيق. وكان القمع في عصور البداوة الأولى يُدق بالحجارة فيكون دقيقاً، ثم اهتدوا إلى الأهرية التي تسحق وتطحنه.

وأما الذك فهو الهدء والخبط الذي يكون به الشيء المدكوك مكدداً أو مستويماً، يقال: أرض مدكوكه وطريقة مدكوكه، وذلك الحفرة والركبة - أي البئر الغير المطوية - دفنها وطمها، ولا تزال سلائل العرب تستعمل هذه المادة بهذا المعنى، ويسمون ما يوضع في الحفرة أو الركبة من الحصى أو الحصباء لأجل تسويتها: الذكة. [ثم نقل الفرائدين]

سيد قطب: وقد ساخت نتوءاته فبدأ مسوئياً بالأرض مذكوكاً، وأدركت موسى رهبة الموقف، وسرب في كيانه البشري الضعيف.

ابن عاشور: وقرأ الجمهور ﴿ذُكَا﴾ بالثنتين، والذك: مصدر وهو الذق مترادفان، وهو الهدء وتفرق الأجزاء، كقوله ﴿وتجبر الجبال هذءاً﴾ مريم: ٩٠، وقد أخبر عن الجبل بأنه جُعِلَ ذُكَا للمبالغة، والمراد أنه مدكوك، أي مدقوق مهذوم، وقرأ الكسائي حمزة، وخلف ﴿ذُكَا﴾ بمد بعد الكاف وتشديد الكاف، والذكاء: اللثافة التي لا سنام لها، فهو تشبيه بليغ، أي كالذكاء، أي ذهبت قوته، والظاهر أن ذلك الذي اندلكت منه لم يرجع، ولعل آثار ذلك الظاهرة فيه إلى الآن.

الطباطبائي: وبصورة الجبل ذكاً، أي مذكوكاً متحولاً إلى ذرات ترابية صفراء، بطلت هويته وذهبت جليته وقضى أجله.

مكارم الشيرازي: دك في الأصل بمعنى سوى الأرض. وعلى هذا فالمقصود من عبارة ﴿يَجْعَلُهُ دَكًا﴾ هو أنه حطّم الجبال وسوّاهما كالأرض. وجاء في بعض الروايات أن الجبل تآثر أقامًا، سقط كل قسم منه في جانب أو غار في الأرض نهائيًا. (١٩٢: ٥)

دَكَاءٌ

قَالَ هَذَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا. الكهف: ٩٨
الكلبي: قُطْعًا مَتَكْسِرًا. (القرطبي ١١: ٦٣)
مقاتل: يعني الردم وقع فيخرجون إلى أرض المسلمين.
اليزيدي: مُزَقًا بالأرض. يقال: ناقة دكاء أي لاسنام لها. (٢٣٥)

نحوه ابن قتيبة (٢٧١)، والتحاس (٤: ٢٩٦)، وابن كثير (٤: ٤٢٧).

قُطِرِبَ: أَرْضًا. (الماوردي ٣: ٣٤٥)
الفرّاء: عن الربيع بن خثيم الثوري أن رجلاً قرأ عليه (دَكًا) فقال: ﴿دَكًا﴾ فحتمها، يعني أطلها.

(١٦٠: ٢)
أبو عبيدة: أي تركه مدكوكًا، أي الرقة بالأرض. ويقال: ناقة دكاء، أي لاسنام لها مستوية الظهر. والعرب تصف الفاعل والمفعول بمصدرهما، فمن ذلك ﴿يَجْعَلُهُ دَكًا﴾، الأعراف: ٤٣، أي مدكوكًا.

(٤١٥: ١)
الأخفش: هدمًا حتى اندك بالأرض فاستوى

معها. (الماوردي ٣: ٣٤٥)
الطبري: يقول: فإذا جاء وعد ربي الذي جعله ميقانًا لظهور هذه الأمة وخروجها من وراء هذا الردم لهم، جعله دكًا، يقول: سوّاه بالأرض، فالزمه بها، من قومه: ناقة دكاء: مستوية الظهر لاسنام لها. وإنما معنى الكلام: جعله مدكوكًا، فقبل: دكاء.

وذكر أن ذلك يكون كذلك بعد قتل عيسى بن مريم عليه السلام. [إلى أن قال:]

قال المصمّم بن حوشب: فوجدت تصديق ذلك في كتاب الله تعالى. قال الله عز وجل: ﴿وَحَقُّ إِذَا فَتَحْتُمْ يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ وَقُتِلَ مِنْ كُلِّ حَذْبٍ يُنْزِلُونَ﴾. والقرب الوعد الحق فإذا هي شاحصة أنصار الدين كقوله ﴿الأنبياء: ٩٦، ٩٧﴾. وقال: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًا وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ يقول: وكان وعد ربي الذي وعد خلقه في ذلك هذا الردم، وخروج هؤلاء القوم على الناس، وغلبهم فيه، وغير ذلك من وعده حقًا، لأنه لا يخلف الميعاد، فلا يقع غير ما وعده كان.

الزجاج: ويقرأ ﴿دَكًا﴾ على فعلاء - ياهذا - والدكاء والدكاء: كلما انبسط من الأرض من مرتفع، يعني أنه إذا كان يوم القيامة، أو في وقت خروج ياجوج وماجوج صار هذا الجبل دكًا، والدليل على أن هذا الجبل يصير دكًا قوله: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤. (٣١٢: ٣)
تفطويه: أي جعلت مستوية لأكمه فيها.

(القرطبي ١١: ٦٣)

التَّقْيِي: إذا كان قبل يوم القيامة في آخر الزمان
انهدم ذلك السد، وخرج يأجوج ومأجوج إلى الدنيا،
وأكلوا الناس، وهو قوله: ﴿خَتَمِي إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ
وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٦).
(٤١: ٢)

أَبُو زُرْعَةَ: فراهمة وعاصم والكسائي ﴿جَعَلَهُ
دَكَّاءَ﴾ بالمد والهمز، أي جعله مثل دكاء، ثم حذف
المضاد وأقام المضاد إليه مقامه. وتقول العرب: نافقة
دكاء، أي لاسنام لها. ولا بد من تقدير الحذف، لأن
الجبل مذكور فلا يوصف بـ ﴿دَكَّاءَ﴾ لأنها من وصف
المؤنث. وقال قطرب: قوله: ﴿دَكَّاءَ﴾ صفة، التصدير
جعل له أرضاً دكاء، أي ملساء، فأقيمت الصفة مقام
الموصوف، وحذف الموصوف، كما يقال مدحجانه:
﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، أي قولوا حسناً.
وقرأ الباقون (دَكَّا) متوناً غير محدودة. وفي هذه
القراءة وجهان:

أحدهما: أن تجعل (دَكَّا) بمعنى مذكورة دكاً، فقام
المصدر مقام المفعول. والعرب تجعل المصدر بمعنى
المفعول، فيقولون: هذا درهم ضرب الأمير، أي
مضروب الأمير.

والوجه الآخر: أن يكون معناه: دَكَّهُ دَكَّا، فجعل
«دَكَّا» مصدرًا عن معنى الفعل لا عن لفظه. ﴿٤٣٥﴾
نحوه الميثدي (٥: ٧٤٦)، وابن عطية (٣: ٥٤٤)،
وابن الجوزي (٥: ١٩٥)، والقرطبي (١١: ٦٤).

التَّعْلِي: ملترقة مستوية بالأرض، من قولهم: نافقة
دكاء، أي مستوية الظهر لاسنام لها. ومن قرأ: (دَكَّا)

بلامدة فمعناه: مذكوك يومئذ. (١٩٩: ٦)
الطُّوسِي: أي مذكوكاً مستويًا بالأرض، من
قولهم: نافقة دكاء: لاسنام لها، بل هي مستوية السام.
ومن قرأ (دَكَّا) متوناً أراد: دَكَّهُ دَكَّا، وهو مصدر.
ومن قرأ بالمد أراد: جعل الجبل أرضاً دكاء منبسطة؛
وجمعها: دكاءات. وقال ابن مسعود: في حديث
مرفوع: «إن ذلك يكون بعد قتل عيسى الذبقال».

(٩٤: ٧)

نحوه البهوي: (٢١٧: ٣)

الزَّمَخْشَرِي: أي مذكوكاً مبسوطاً مسويًا
بالأرض، وكل ما انبسط من بعد ارتفاع فقد اندك.
ومنه: [جعل الأذن: المنبسط السام. وقرئ: ﴿دَكَّاءَ﴾
بالمد: أي أرضاً مستوية. (٤٩٩: ٢)

نحوه الفخر الرازي (٢١: ١٧٢)، والبضاوي
(٢٦: ٢)، والتفسي (٣: ٢٦)، والثيسابوري (١٦: ٢٧)
والكاشاني (٣: ٢٦٤) وحسين مخلوف (١: ٤٨٥).

الطَّبْرَسِي: قرأ أهل الكوفة ﴿دَكَّاءَ﴾ بالمد
والهمزة، والباقون (دَكَّا) متوناً غير مهموز. [إلى أن
قال:]

وأما قوله: (دَكَّا) فإنه يحتمل أمرين: أحدهما: إنه
لما قال (جَعَلَهُ دَكَّا) كان بمنزلة خلق وعمل، فكأنه
قال: دَكَّهُ دَكَّا، فجعله على الفعل الذي دل عليه
﴿جَعَلَهُ﴾.

والوجه الآخر: أن يكون جعله ذا ذلك، فحذف
المضاد، ويمكن أن يكون حالاً في هذا الوجه. ومن
قرأ ﴿دَكَّاءَ﴾ فعلى حذف المضاد، كأنه جعله مثل

دكّاء. قالوا: ناقة دكّاء، أي لاسنام لها، ولا بد من تقدير الحذف، لأن الجبل مذكّر، فلا يوصف بـ ﴿دكّاء﴾ [إلى أن قال:]

﴿جَعَلَهُ دَكَّاءً﴾، أي جعل السّدّ أرضاً مستويّاً مع الأرض مدكوّكاً، أو ذا دكّ، وإنّما يكون ذلك بعد قتل عيسى بن مريم الدّجّال، عن ابن مسعود. (٤٩٢: ٣) نحوه أبو الفتح. (٤٢: ١٣)

أبو حيان: وقرأ الكوفيون ﴿دكّاء﴾ بالمدّ ممنوع الصّرف، وباقي السّبعة (دكّاء) منوثة مصدر «دكّته». والظاهر أن ﴿جَعَلَهُ﴾ بمعنى صبره، فـ «دكّ» مفعول ثان. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون «جعل» بمعنى خلق، ويُنسب فـ (دكّاء) على الحال، انتهى. وهذا بعيد جداً، لأن السّدّ إذ ذاك موجود مخلوق، ولا يخلق المخلوق، لكنّه ينتقل من بعض هيّاته إلى هيئة أخرى. (١٦٥: ٦)

البرّوسوي: [نحو الزّمخشري]

وفيه بيان لعظم قدرته تعالى بعد بيان سعة رحمته. (٢٩٩: ٥)

الألوسي: [نحو أبي حيان وأضاف:]

وهذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مبادئه، وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه، بعد بيان سعة رحمته عزّ وجلّ، «كان علمه بهذا الجعل» - على ما قبل - من توابع علمه بمجيء السّاعة، إذ من مبادئها ذلك الجبال الشّاحنة الرّاسغة، ضرورة أنّه لا يتمّ بدونها. واستفادته العلم بمجيئها تمّن كان في عصره من الأنبياء عليهم السّلام، ويجوز أن يكون العلم بجميع ذلك بالسّماع من

النبي، وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم، على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد: يجوز أن يكون عن اجتهاد. ويجوز أن يكون عن سماع. (٤٢: ١٦)

القاسمي: معناه أن هذا السّدّ رحمة من الله بالأُمم القريبة منه، لمنع غارات يأجوج ومأجوج عنهم، ولكن يجب عليهم أن يفهموا أن مع مناشته وصلابته لا يمكن أن يقاوم مشيئة الله القويّ القدير، فإنّ بقاءه إنّما هو بفضل الله. ولكن إذا قامت القيامة وأراد الله فناء هذا العالم، فلا هذا السّدّ ولا غيره من الجبال الرّكيات يمكنها أن تقف عشرة لحظّة واحدة أمام قدرة الله، بل يدكّها جمعاء دكّاء في لمح البصر. فمراد ذي القربى بهذا القول تنبيه تلك الأُمم على عدم الاغترار بتأخّر هذا السّدّ أو الإعجاب والفروء بقوتهم، فإنّها لا تدرى. تذكّر بجانب قوة الله، فلا يصحّ أن يستشع من ذلك أن هذا السّدّ يبقى إلى يوم القيامة، بل صريحه أنّه إذا قامت القيامة في أيّ وقت كان، وكان هذا السّدّ موجوداً، دكّه الله دكّاء، وأمّا إذا تأخّرت فيجوز أن يدكّها قبلها بأسباب أخرى، كالزلزال إذا قدم عهده، و كالتّورات البركائية كما قلنا، وليس في الآية ما ينافي ذلك. (٤١١٣: ١١)

مُغْنِيَّة: أي مستويّاً مع الأرض، والمعنى: أنّه متى دنا الوقت الذي يخرج فيه يأجوج ومأجوج من وراء السّدّ هيّا الله أسباب هدمه وزواله. (١٦١: ٥) الطّباطبائي: الدّكّاء: الدّكّ وهو أشدّ الدّقّ، مصدر بمعنى اسم المفعول. وقيل: المراد الثّاقّة الدّكّاء، وهي التي لاسنام لها، وهو على هذا من الاستعارة،

والمراد به: خراب التذ كما قالوا. (١٣: ٣٦٥)

وخيل ذلك، وهي البراذين، وفرس مدكوك: لا إشراف لحجبت.

وأرض مدكوك، إذا كثرت فيها الناس ورعاة المال حتى يفسدها ذلك، وتكثر فيها آثار المال وأبواله، والتي لا أسناد لها، ثبتت الرمت، ورجل مدكوك، إذا دكته الحمى وأصابه مرض، وقد ذلك، ودكته الحمى دكاً: أضعفته.

ورجل مدك: شديد الوطء على الأرض.

وأمة مدك: قوية على العمل.

والدك: فرط الجماع، يقال: ذلك الرجل جارٍه، أي يجهدها في الجماع، وإذا ضرب البعير الناقة فأكثر، يقول: مازال يدكها منذ اليوم.

والدك: الازدحام، يقال: تدك عليه القوم، إذا ازدحموا عليه، ومنه: حديث الإمام علي عليه السلام: «نم تدككم علي تداكك الإبل الهيم على حياضها»، أي ازدحمتم.

وحنظل مدكك: يؤكل بتمر أو غيره، يقال: دككته، أي خلطته، ودككوا لنا، لأن حلاوة التمر تدك ضرورة الحنظل.

ويوم دكك: تام، وكذلك الشهر والحول، يقال: أقمت عنده حولاً دككاً، أي تاماً، ونحوه: عام دكك، لأنه ينقض بتمامه، أو لأنه يستوي بذلك، من الدكك، وهو ما استوى من الرمل وسهل.

٢ - والدكان: «فعلان» من الدكك، وهي التي تسمى للجلوس عليها، ومنه الحديث: «فبيننا له دكاناً من طين يجلس عليه».

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الدك، أي هدم الجبل والحائط ونحوهما، يقال: دكته يدكته دكاً، وقد دككت الشيء أدكته دكاً، إذا ضربته وكسرتة حتى سوتته بالأرض.

والدك والدكك: ما استوى من الرمل وسهل، والجمع: دكك، يقال: مكان ذلك، أي مستو، والدكك: بناء يستطع أعلاه، وذلك الأرض دكاً: سوى صعودها وهبوطها، وقد اندك المكان، وذلك التراب يدكته دكاً: كبته وسواء.

والدك: هبل التراب على الميت، يقال: دككنا التراب على الميت أدكته، إذا هبلته عليه.

وذلك الركة يدكها دكاً: دفنها وطعها.

والدك: رابية من طين، يقال: جبل ذلك، ذليل، كانه مهدوم لا طين بالأرض، والجمع: دكك، والدكك: القيزان المنهالة، وهي الكتيان العالية من الرمل.

والدكاء: الرابية من الطين ليست غليظة، والجمع: دكاوات، يقال: أكمة دكاء، إذا اتسع أعلاها.

والدكك: اقتراس السنام في الإبل، يقال: بعير أدك، أي لا سنام له، وناقة دكاء كذلك، والجمع: دكك، ودكاوات، وقيل: الناقة الدكاء: التي اقترش سنامها في جنبها ولم يشرف، وقد اندك.

وفرس أدك، إذا كان متدانياً عريض الظهر،

وفيها ثبوت:

١ - كلها وصف للأرض والجبال يوم القيامة إلا
(٣) فراجع إلى ذلك الجبل لموسى عليه السلام.

٢ - ترجموا «الذَّكَ» بالذَّوق الشديد، والهدم،
والمرج، وتسوية ما ارتفع من الأرض، وتخطيط
معالمها، وتدميرها، وزلزالها، ومدّها، وبسطها،
ووطئها، ومهدّها، وكسرها، ومسحها، ونحوها،
و كثير منها تعبير باللائم، والأول هو المعنى اللغوي.
وانفقوا على أن المصدر هنا بمعنى المفعول أي
المدكوك.

قال الزمخشري في (٢): «والذَّكَ أبلغ من الذَّوق».
وقال الألويسي فيها: «وفرقوا بين الذَّكَ والذَّوق بأن في
الأول تفرق الأجزاء، وفي الثاني اختلافها. وقال بعض
اللغاة: أصل الذَّكَ: الضرب على ما ارتفع لينخفض،
و يلزمه التسوية غالباً، فلذا شاع فيها حتى صار
حقيقة، ومنه أرض ذكاء للمتسعة المستوية...».

وقال رشيد رضا في (٣) - بعد نقل كلام
الزمخشري -: «إن الفرق بين الذَّوق والذَّكَ - كما
يؤخذ من الاستعمال العام الموروث عن العرب - أن
الذَّوق ما يُخبط به الشيء ليتفتت ويكون أجزاء دقيقة،
ومنه الدقيق. وكان القمع في عصور البداوة الأولى
يُدقّ بالحجارة فيكون دقيقاً، ثم اتعدوا إلى الأهرية
التي نسحقه وتطحنه، أما الذَّكَ فهو الهدم والخبط
الذي يكون به الشيء المدكوك ملبداً ومستويًا. يقال:
أرض مدكوكية وطريقة مدكوكية، وذلك الحفرة و
الركبة - أي البر غير المطوية -: دفنها وطمئنها. و

وأما الذَّكَان: الحانوت، فهو «فتلّال» من قولهم:
ذَكَّنتُ الشيء أدكَّته ذَكَّنًا وذَكَّنْته تدكِّينًا، أي نُصِّدتُ
بعضه على بعض، والجمع: ذكاكين.

واختلفوا في أصله، فقال بعض: هو عربي، كما بين
دُرَيْد وابن فارس، وقال آخرون: هو فارسي،
كالجَوْهَرِي.

وقد جاء هذا اللفظ في الفارسية بلفظ «دُوكان»
و «دُكان» مخففاً، وفي الآرامية بلفظ يقرب من هذا،
فلاندرى أهو عربي أم أعجمي؟ ويرى المصطفوي
- وهو من المحققين الفرس - أنه أخذ من اللغة العربية،
لأنها المعكس.

الاستعمال القرآني

جاء منها الماضي مجهولاً (ذَكَّنْتُ) و (ذَكَّنَا) مرتين،
و المصدر (ذَكَّنًا) ٣ مرات، و (ذَكَّةً) و (ذَكَاءً) كل منهما
مرة، في ٤ آيات:

ذَكَّ

- ١ - ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ الفجر: ٢١
- ٢ - ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً
وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤
- ٣ - ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رِيبُهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ
مُوسَى صَبَقًا...﴾ الأعراف: ١٤٣

دَكَّاء

- ٤ - ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي
جَعَلَهُ دَكَّاءً...﴾ الكهف: ٩٨

لا تزال سلائل العرب تستعمل هذه المادة بهذا المعنى، ويُسَمَّون ما يُوضع في الحفرة، أو الركبة من الحصى أو الحصباء لأجل تسويتها: الدكة.

وقد جاء في التازعات: ٧، ٦ بدلها: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾ تثبُّعُهَا الرَّادِفَةُ.

٣- قال ابن عطية: «كَلًّا» في (١) ردًا على أفعالهم هذه، وتوطئة للوعيد، أي يبرون أفعالهم ليس على قوم.

وقال الطبرسي: ونحوه الفخر الرازي: «أي لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا، وقبل: ﴿كَلًّا﴾ زجرٌ تقديره: لا تفعلوا هكذا، ثم خوفهم فقال: ﴿إِذَا دُكَّتْ...﴾، أكرر كل شيء على ظهرها من جبل أو بناء، أو شجر حتى زلزلت فلم يبق عليها شيء...» وقال أبو السعود: «استئناف جيء به بطريق الوعيد تعليلًا للردع...»

وزاد الألوسي: «وتكريره للدلالة على الاستيعاب، فليس الثاني تأكيدًا للأول بل ذلك نظير الحال في نحو قولك: جاءوا رجلاً رجلاً، وعلمته الحساب بآياتها».

وقال عزة دروزة: «القصود من ذلك وصف سدة الانهيار والتدمير الذي يحل في الأرض يوم تقوم القيامة، أو وصف هول هذا اليوم وأثره في الأرض».

٤- وهذه الصفة الأولى من صفات ذلك اليوم، وتأتي بعدها: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ وجاءي: يَوْمَئِذٍ يَجْهَتُمُ يَوْمَئِذٍ ذِكْرُ الْإِنْسَانِ وَأَنْسَى لَهُ الذِّكْرَى.

٥- وقد كرر فيها: ﴿ذُكَّا ذُكَّا﴾ و﴿صَفًّا صَفًّا﴾ مبالغةً. فلاتنافي ﴿ذُكَّا ذُكَّا﴾ في هذه ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ في (٢): ﴿فَدُكَّتْ دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، فإن فيها أيضًا تأكيدًا.

وقال الفخر الرازي في التكرار: «معناه دُكَّا بعد ذلك كقولك: حسبته بآياتها، وعلمته حرفًا حرفًا، أي كرر عليها ذلك حتى صارت هباءً منثورًا».

٦- وقال أيضًا: «واعلم أن هذا التذكُّد لا بد وأن يكون متأخرًا عن الزلزلة، فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحُرُكت تحريكًا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها، وانهدمت السلال، وانقلبت الأغصان، وصارت ملساء، وذلك عند انقطاع الدنيا». ثم ذكر آيات يعنها جاء فيها الرجف، والمنس، والبدك: التازعات: ٧٦، والمهاجدة: ١٤، والواقعة: ٤، ٥، فلاحظ. وكأنه أراد يزلزلها ما جاء في أول سورة الزلزال: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾.

وقال السمين: في ﴿ذُكَّا ذُكَّا﴾: «فيه وجهان: أحدهما أنه مصدر مؤكد، و﴿ذُكَّا﴾ الثاني تأكيد للأول تأكيدًا لفظيًا، كذا قاله ابن عصفور، وليس المعنى على ذلك.

والثاني: أنه نصبٌ على الحال، والمعنى: مكرَّرًا عليه ذلك كـ «عَلَّمْتُهُ الحساب بآياتها»، وهذا ظاهر قول الزمخشري.

وقال ابن عاشور: «يجوز أن يكون أولهما منصوبًا على المفعول المطلق المؤكد لفعله، ولعل تأكيد هذا، لأن هذه الآية أول آية ذكر فيها ذلك الجبال، وإذا قد كان أمرًا أخارقًا للعادة كان المقام مقتضيًا تحقيق

بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمثا. ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا.

وتقول: قوله: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يُوسِطُوكَ عَنْ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ لا ترى فيها عوجا ولا أمثا طه: ١٠٥-١٠٧.

١٠ - ويبدو من اختلاف تعابير القرآن عن مآل الجبال والأرض يوم القيامة - بقوله: ﴿ذُكَا ذُكَا﴾ و ﴿ذُكَّةٌ وَاحِدَةٌ﴾ و ﴿كُتَيْبًا مَهِيلاً﴾ و ﴿قَبَاءٌ مُنَبِّئًا﴾ و ﴿يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ و ﴿قَاعًا صَفْصَفًا﴾ و ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ و ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرُّجُفَةُ﴾ و ﴿وَتُجِيرُ الْجِبَالُ هَذَا﴾ مريم: ٩٠. ونحوها - أن الأرض والجبال تنعقدان يوم القيامة بقدرته الله تعالى بحيث لا يبقى أثر منهما. والآيات باختلافها تعبر عن شدة نفوذ قدرته، فكل تعبير يعكس عن تلك القدرة بصورة بلغة، كما قال الطباطبائي في (٣): «وبصيرة الجبل دكا، أي مذكوتا متحوّلا إلى ذرات ترابية صغار بطلت هويته، وذهبت جبلّيته، وقضى أجله». والفرق بين ذلك، والتسف، والرجف، والصفصف غير لفظي، لاحظ موادّها.

١١ - وفي (٤): ﴿قَالَ هَذَا رَخْقَةٌ...﴾ الفائل هو ذو القرنين، و ﴿قَالَ﴾ عطف على ما قبله من الآيات ابتداء من الآية: ٩٥، ﴿قَالَ مَا مَكْنُسٍ فَیُورِثُنِي...﴾ والمراد به ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْذُ رَبِّي﴾ يوم القيامة - وهو المروي عن علي بن إبراهيم القمي - وجعله الألوسي من مبادئ الساعة، فقال: «إذ من مبادئ ذلك الجبال

وقوعه حقيقة دون مجاز ولا مبالغة، فأكد مرتين هنا ولم يؤكد نظيره في قوله: ﴿قَدْ كُنَّا ذُكَّةً وَاحِدَةً﴾ في سورة الحاقة: ١٤، ف ﴿ذُكَا﴾ الأول مقصود به رفع احتمال المجاز عن ﴿ذُكَا﴾ الذك، أي هو ذلك حقيقي، و ﴿ذُكَا﴾ الثاني منصوبا على التوكيد اللفظي لـ ﴿ذُكَا﴾ الأول...».

٧ - وقال أيضا: «والمراد بالأرض: الكرة التي عليها الناس، وذكها: حطما وتفرق أجزائها الناشئ عن فساد الكون الكائنة عليه الآن؛ وذلك بما يحدته الله فيها من زلازل، كما في قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا﴾».

٨ - وقال الفخر الرازي في (٢): «رفعت الأرض والجبال، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة، وإما بسريح بلغت من قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال، أو بملك من الملائكة أو بقدرته الله من غير سبب فدكنا...» وأشار بالزلزلة والريح إلى قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا﴾ و ﴿فَإِذَا تَفَجَّرَ فِي الصُّورِ تَفْجُةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الحاقة: ١٢، ولا ينافيهما ما ذكره من قوله: «أو بملك من الملائكة، لأن الملك هو المتصدّي للزلزلة ونفخ الريح».

٩ - وضمير التثنية في ﴿قَدْ كُنَّا﴾ راجع إلى جملي الجبال والأرض. قال الألوسي: «فصربت الجملتان أثر رفعها بعضهما ببعض ضربة واحدة حتى تنفتت وترجع، كما قال سبحانه: ﴿كُتَيْبًا مَهِيلاً﴾ المزمل: ١٤، وقيل: تنفرك أجزاؤها كما قال سبحانه: ﴿قَبَاءٌ مُنَبِّئًا﴾ الواقعة: ٦ - إلى أن قال: «المراد ها هنا فسطا

الشائعة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها...». كما جاء بعدها: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَتَلَقَّحُوا فِي الصُّورِ فَجَعَلْنَاهُمْ جُمُعًا ۖ وَعَرَّضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا ۖ﴾. لكن يظهر من التصوص ذيل الآية أن المراد يوم ظهور أمة الإسلام، أو بعد قتل عيسى بن مريم، الدجال وغيرها. قال الطبري: «فلذا جاء وعد ربي الذي جعله ميثاقا لظهور هذه الأمة وخروجها من وراء هذا الردم لهم. جعله دكاء - إلى أن قال - وذكر أن ذلك يكون كذلك بعد قتل عيسى بن مريم ﷺ الدجال - إلى أن قال نفلا عن العوام بن حوشب: - فوجدت تصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ۖ﴾ واقتراب الوعد الحق فلما في شايعة أنصار الذين كفروا ﴿الأنبياء: ٩٦، ٩٧﴾ ثم ذكر: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي...﴾. وطبقها على خروج يأجوج ومأجوج، فلاحظ.

١٢ - وقد جاء في (٣) ﴿دَكَّاءٌ﴾ وصفًا من الدك، وفي غيرها ﴿دَكَّا﴾ مصدرًا. لكن أبوزرعة - ونحوه غيره - قال: قرأ حمزة وعاصم والكسائي: ﴿جَفَلَةٌ دَكَّاءٌ﴾... وقرأ الباقون: ﴿(دَكَّا) مَنُونًا غير ممدود﴾. ثم ذكر فيها وجهين:

«أحدهما: أن تجعل ﴿دَكَّا﴾ بمعنى مدكوك دكًا، فقام المصدر مقام المفعول، والعرب تجعل المصدر بمعنى المفعول، فيقولون: هذا درهم ضرب الأمير، أي مضروب الأمير.

والوجه الآخر: أن يكون معناه دكة دكًا، فتجعل

دكًا مصدرًا عن معنى الفعل لا عن لفظه.»

و قال في ﴿دَكَّاءٌ﴾: «أي جعله مثل دكاء، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ونقول العرب: ناقة دكاء، أي لاسنام لها، ولا بد من تقدير الحذف، لأن الجبل مذكر فلا يوصف بـ ﴿دَكَّاءٌ﴾ لأنها من جنس المؤنث. وقال فطرب قوله: ﴿دَكَّاءٌ﴾ صفة، التصدير: جعله أرضًا دكاء، أي ملساء، فأقيمت الصفة مقام الموصوف وحذف الموصوف، كما قال سبعمه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، أي قولوا حسنًا.»

١٣ - وقد قالوا في معنى ﴿دَكَّاءٌ﴾: مستوية. قال

الطبري: «فلترقة مستوية بالأرض، من قولهم: ناقة دكاء، أي منوبة الظهر لاسنام لها.»

وقال الرافعي: «وكل ما انبط من بعد ارتفاع فقد اندك. ومنه: الجمل الأذلة المنبط السنام.»

١٤ - وقد بسطوا ذيل الآية حديث سذذي القرنين، فلاحظ.

١٥ - وفي (٣): ﴿جَفَلَةٌ دَكَّاءٌ﴾ حكى الثعلبي عن النبي ﷺ: «طارت لعظمته ستة أجبل فوقعت ثلاثة بالمدينة: الأخد، وزرقان، ورضوى. ووقع ثلاثة بمكة: نور، ونيرة، وحراء.»

ويبدو أنها من الاسرائيليات وضعت هتكًا للنبي، وأمثالها كثيرة في التفاسير. وقالوا: وقع في البحر، أو دخل تحت الأرض، أو ألصقه بالأرض، أو مستويًا بالأرض، جعله تراثًا ونحوها.

١٦ - والدك أيضًا فيها بمعنى المدكوك. وقرأته

ويلاحظ ثانياً: أن الآيات جميعها مكّية. ويبدو أن هذه المادة كانت من لغاتها.

وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

هذه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ هَذَا﴾ مريم: ٩٠

التهديم: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

لَهَدَمَتِ صَوَابِعُ﴾ الحج: ٤٠

الانهار: ﴿فَالنَّهَارُ يَدْرِي نَارَ جَهَنَّمَ﴾ التوبة: ١٠٩

عامة قراء أهل المدينة والبصرة ﴿دَكَّا﴾، وعامة قراء الكوفة: ﴿دَكَّاء﴾ كذا عن الطبري، وأولاهما بالصواب عنده (دَكَّاء) احتجاجاً بحديث ذكره عن النبي ﷺ أنه قال: «لساخ الجبل»، وشرحها ثم قال: «فمعنى الكلام إذا: فلما تجلّى ربه للجبل ساخ، فجعل مكانه أرضاً دكّاء»، ونحوه عن غيره، فلاحظ الثُصوص، ولاحظ: ج ل ي: «تجلّى»، و: ج ب ل: «الجبل»، و: ص ع ق: «صعقاً».





مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

دل ك

دُلُوك

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

التُصُوص اللُّغَوِيَّة

عُدُّوك، وهم يفترونه: المطول. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري: ١٠: ١١٨)

الخليل: دَلَكْتُ السُّنْبِيلَ حَتَّى انْفَرَكْتُ فَنَشَرَهُ عَنِّي

أبو عبيد: في حديث أبي وائل في قول الله عزَّ

وجل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ دُلُوكُهَا:

غروبها. قال: وهو في كلام العرب: «دَلَكْتُ بِرَاحٍ».

وقوله: «دَلَكْتُ بِرَاحٍ». يقول: غابت وهو ينظر

إليها وقد وضع كفه على حاجبيه. [ثم استشهد بشعر]

وفيه لغة أخرى يقال: «دَلَكْتُ بِرَاحٍ» مثل قَطَامٍ

ونزال، غير منونة.

وقال الكسائي: «يقال: هذا يوم راح، إذا كان

شديد الريح».

ومن قال: دُلُوكُهَا: زيفها، ودُلُوكُهَا: دَخْطُهَا،

فهما أيضًا سيلها.

وقال غير أبي وائل: الدُّلُوك: ميلها بعد نصف

والدَّلِيلُك: طعام يُتَّخَذُ مِنْ زَبْدٍ وَلَبَنٍ، شَبِيهِ التَّرِيدِ.

وَدَلَكْتُ الشَّمْسَ دُلُوكًا: غَرَبْتُ. ويقال: إِنَّ

الدُّلُوكَ زَوَالُهَا عَنْ كَيْدِ السَّمَاءِ أَيْضًا.

والدَّلِيلُك: نَبِيذُ التَّمْرِ. يُطْبَخُ التَّمْرُ، ثُمَّ يُدَلَّكُ بِالمَاءِ.

فَيَسْمَى: دَلِيلُكًا.

والمُدَّلَّك: الشَّدِيدُ الدَّلَّك.

والدُّلُوك: اسم الشيء يُقَدَّلُكُ بِهِ مِنْ طَيِّبٍ أَوْ

غَيْرِهِ. (٣٢٩: ٥)

أبو عمرو والشَّيْبَانِي: التَّدْلِيلُك: الغَضَاءُ، دَلَّكُهَا:

غَذَّاءُها. [ثم استشهد بشعر] (٢٤٦: ١)

الْفَرَّاءُ: المُدَالِك: الَّذِي لَا يَرْفَعُ نَفْسَهُ عَنْ ذِكِّيةٍ وَهُوَ

التنهار. قال: حدثني يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر.

وأصل الدُّلوك: أن تزول عن موضعها. فقد يكون هذا في قول ابن عمر، وقول أبي وائل جميعاً.

وفي هذا الحديث حُجَّة لمن ذهب بالقرآن إلى كلام العرب إذا لم يكن فيه حُكْم ولا حلال ولا حرام؛ الاتراء يقول: وهو في كلام العرب: دَلَكْتُ بِرَاحٍ.

(٣٨٧: ٢)

سُئِلَ الْحَسَنُ عَنِ الرَّجُلِ يُدَالِكُ أَهْلَهُ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ إِذَا كَانَ مُتْلَفِجًا».

قوله: «يُدَالِكُ»: يعني المَطْلُ بالمهر، وكل مما طُلَّ فهو مُدَالِكٌ.

ابن الأعرابي: قوله: «دَلَكْتُ بِرَاحٍ» أي أَسْتَرِجُ منها.

الدُّلُوكُ: عقلاء الرجال، وهم المُحْكَمُ. ورجلٌ دَلِيكٌ: خنِيكٌ، قد مارس الأمور وعرفها.

وبعيرٌ مُدْلُوكٌ، إذا عاود الأسفار ومرن عليها، وقد دَلَكْتَهُ الأسفار. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٠: ١١٨)

أَشْفَتِ الشَّمْسُ عَلَى الْغُيُوبِ وَشَفَّتْ وَضَرَعَتْ، وَضَجَعَتْ، وَدَلَكَتْ.

وَدَلَكْتُ الْأَرْضَ: أَكَلْتُ.

ورجلٌ مدلولوك: ألح عليه في المسألة.

(ابن سيده ٦: ٧٥٤)

ابن السكيت: قد دَلَكْتُ الشَّمْسَ، ودُلوكها اصفرارها عند غُيوبها حين تزول عن كبد السماء

وهو ميلها. فهي دالك، وقد دَلَكْتُ بِرَاحٍ. [ثم استشهد بشعر]

الدَّيْنُورِيُّ: الدَّلِيكُ: غر الورْدُ يَحْمَرُ حَتَّى يَكُونَ كَالْبُسْرِ، وَيَنْضَجُ فَيَحْلُو فَيُؤْكَلُ، وَلَهُ حَبٌّ فِي دَاخِلِهِ هُوَ بَزْرُهُ، وَصَحَّتْ أَغْرَابِيًّا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ يَقُولُ: لِلْوَرْدِ

عِنْدَنَا دَلِيكٌ عَجِيبٌ، كَأَنَّهُ الْبُسْرُ كَبِيرًا وَحُمْرَةً، حُلُوٌ لَذِيذٌ كَأَنَّهُ رُطْبٌ يَتَهَادَى. (ابن سيده ٦: ٧٥٤)

المَجْرَدُ: دُلُوكُ الشَّمْسِ: مَنْ لَدُنْ زَوَالِهِ إِلَى غُرُوبِهَا.

ثَغْلَبَ: يَقُولُ: دَلَكْتُ الشَّمْسَ، إِذَا مَالَتْ.

وَيُقَالُ: أَتَيْتُكَ عِنْدَ الدَّلَكِ، أَيِ الْعَشِيِّ. (الحريري ٢: ٦٤٨)

ابن دُرَيْدٍ: وَالدَّلَكُ مِنْ قَوْلِهِمْ: دَلَكْتُ الشُّوبَ وَغَيْرَهُ، أَذْلَكَهُ دَلَكًا، إِذَا مُصَّتْهُ لِنَفْسِهِ، وَكُلَّ شَيْءٍ مَرَّتَهُ فَقَدْ دَلَكْتَهُ.

وَالْتَمَرُ الدَّلِيكُ وَالْمَرِيَسُ وَاحِدٌ.

وَدَالَكْتُ الرَّجُلَ مُدَالَكَةً وَدَلَاكًا، إِذَا مَا طَلَقْتَهُ ذِيئَهُ.

وَقَالَ رَجُلٌ لِلْحَسَنِ: «أَيْدَاكَ الرَّجُلُ أَمْرَانَهُ، قَالَ: نَعَمْ إِذَا كَانَ مُتْلَفِجًا»، الْمُتْلَفِجُ: الْمُفْلِسُ.

وَدَلَكْتُ الشَّمْسَ، إِذَا مَالَتْ عَنْ كَبِدِ السَّمَاءِ دُلُوكًا، وَذَلِكَ الْوَقْتُ يُسَمَّى الدَّلَكُ.

وَقَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ: دَلَكْتُ، إِذَا مَالَتْ لِلْغُرُوبِ.

وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي «الدُّلُوكِ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: دُلُوكُ الشَّمْسِ أَنْ تَمِيلَ عَنْ كَبِدِ

السماء، وقال غيره من الفقهاء: دُلُّوكُها: غُوبُها.

والدُّلُّوكُ: التراب الذي تسفيهه الريح.

والدُّلُّوكُ: كَلِمَاتُ الدُّلُّوكِ به من حوض أو غيره

و دَلَّكَتُ العود وغيره، إذا مرَّته.

والدُّلُّوكَةُ: دُوبَّةٌ لِأَحْمَقِها. [واستشهد بالشعر ٣

مرات] (٢٩٦: ٢)

الأزهري: يقال: «قد دَلَّكَتُ بَراحَ و بِراحَ» أي

قد مالت للزوال حتى صار الناظر يحتاج إذا تبصَّرها

أن يكسر الشماع عن بصره براحته.

وفي نوادر العرب: دَمَكَتِ الشَّمْسُ و دَلَّكَتِ،

و غَلَّتْ، و اغْطَلَّتْ، كلُّ هذا: ارتفاعها، و سَمِيَ ارتفاعها

«دُلُّوكًا» لزوالها عن مَطلِعِها، و قيل له: دُمُوك

لذورانها.

وفي حديث عمر أنه كتب إلى خالد بن الوليد:

«أته بلغني أنه أعد لك دُلُّوكَ عُجَيْنٍ بالخمر، وإني

أظنكم - آل المصيرة - ذُرُوقُ التار». والدُّلُّوكُ: اسم

الدَّوَاءِ أو الشَّيْءِ الَّذِي يُنْدَلِّكُ به، كالسَّحُورِ لما يُسَحَّرُ

به، و القَطُورِ لما يُقَطَّرُ عليه.

وقال بعضهم: المَدَالِكَةُ: المصابرة. وقال بعضهم:

المَدَالِكَةُ: الإلحاح في التقاضي، وكذلك: المَعَارَكَةُ.

و يقال: فَرَسٌ مَدْلُوكٌ الحَرْقَقَةُ، إذا كان مُسْنُوبًا.

(١١٨: ١٠)

الصَّاحِبُ: دَلَّكَتُ السُّنْبُلَ، إذا فَرَّكَته فانفرك

قِشْرُهُ عن حَبِّه.

والدُّلُّوكُ: غروب الشمس، و قيل: زوالها عن بطن

السماء. و دَلَّكَتُ فُهي دُلُّوكٌ، أي مالت.

والدُّلُّوكُ: لُزُوقُ الشَّيْءِ بالشَّيْءِ.

و الدُّوَالِيكُ في المشي: التَّحَقُّزُ فيه، و أن يَعِينَكَ

الْمَاشِي، و كذلك الدُّوَالِيكُ.

و قيل: هو جمع: دُلُّوكٌ، و هو الأمر العظيم، تَرَكَّهم

في دُلُّوكٍ.

و المَدَالِكَةُ: كالمَدَاعِكَةُ، و هو لِيَانُ الدِّينِ.

و الدُّلِيكَةُ: الشُّنُّ يُدَلِّكُ فيه الثمر حتى يخرج نواه

ثم يُدَلِّقُ، و قيل: هو طعام شبه التريد.

و المَدَالِكَةُ: الفهر. (٢٦٠: ٦)

الجوهري: دَلَّكَتُ الشَّيْءَ بيدي أدلُّكته دَلُّكًا.

و دَلَّكَتِ الشَّمْسُ دُلُّوكًا: زالت، و قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ

الصَّلَاةَ لِذُلُّوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، و يقال:

دُلُّوكُها: غروبها. [ثم استشهد بـ

و ذلك الرجل غريمه، أي ماطله.

و الدُّلُّوكُ: ما يُدَلِّكُ به من طيب وغيره.

و الدُّلُّوكُ: التراب الذي تسفيهه الريح. و الدُّلُّوكُ:

طعام يُتَّخَذُ من زُبْدٍ و نَمَرٍ كالتريد.

و أنا أظن الَّذِي يُقالُ بِالفارسيَّةِ: «جَنگَالِ

حَسَتْ».

و ندلك الرجل، أي ذلك جَسَدَهُ عند الاغتسال.

و فرسٌ مَدْلُوكٌ الحَجَبَةُ، إذا لم يكن لحَجَبِيَّته

إِشْرَافٌ. (١٥٨٤: ٤)

أَبْنُ فَارِسٍ: الدَّالُ وَاللَّامُ وَالْكَافُ أَصْلُ وَاحِدٍ،

يَدُلُّ عَلَى زَوَالِ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ، و لا يكون إلا برفق.

يُقالُ دَلَّكَتِ الشَّمْسُ: زالت، و يُقالُ: دَلَّكَتِ: غابت.

و الدُّلُّوكُ: وقت دُلُّوكِ الشَّمْسِ.

ومن الباب دَلَكْتُ الشيء: وذلك أنك إذا فعلت ذلك لم تُكْذِبْكَ تستقر على مكان دون مكان. والدَّلُوك: ما يَدُلُّكَ به الإنسان من طيب وغيره. والدَّلِيل: طعام يُتَّخَذ من زُبْد وتمر شبه التريد. والدلوك: البعير الذي قد دَلَكْتَهُ الأسفار وكُدِّمَهُ. ويقال: بل هو الذي في رُكْبَتَيْهِ دَلَكٌ أي رخاوة: وذلك أخف من الطَّرْق. وفرس مدلوك الحِجَبَة، أي ليس بحِجَبْتِهِ إشراف. وأرض مدلوكية، أي ما كوله: وذلك إذا كانت كأنها دَلَكْتُ دَلَكًا.

ويقال: الدَّلَاكَة: آخر ما يكون في الفُرع من اللبن، كأنه سُمِّي بذلك لأن الهدئ لذلك الفُرع.

إنَّ الله تعالى في كل شيء سرًّا ولطيفه. وقد تأملت في هذا الباب من أوله إلى آخره فلا ترى الدَّلَّال مؤلفه مع اللام بحرف ثالث إلا وهى تبدل على حركة وبهيء. وذهاب وزوال من مكان إلى مكان، والله أعلم. (٢٩٧: ٢)

ابن سيده: ذلك الشيء يَدُلُّكَ دَلَكًا: مَرَنَةً وعَرَكَةً.

ودَلَكْتُ الثَّوبَ، إذا مُصَّطَه لفضله.

ودَلَكَهُ الدهر: حَتَّكَ وعَلَّمَهُ.

وتدلك بالشيء: تَخْلُقُ بِهِ.

والدَّلُوك: ما يُدَلُّكَ به من طيب أو غيره.

والدَّلَاكَة: ما حُلِبَ قبل الفَيْقَة الأولى، وقبل أن تجتمع الفَيْقَة الثانية.

وفرَس مدلوك الحِجَبَة: ليس لحِجَبَتِهِ إشراف فهي ملبساء مستوية. ومنه قول ابن الأعرابي يصف فرسًا:

المدلوك الحِجَبَة، المضخم الأرنبة.

والدَّلِيل: طعام يُتَّخَذ من الزُبْد واللبن، شبه التريد.

والدَّلِيل: التراب الذي تُسْفِيهِ الرياح.

ودَلَكْتُ الشمس ذلك دَلُوكًا: غَرَبْتُ. وقيل:

اصفرت ومالت للغروب. وفي التنزيل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ

لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ الإسراء: ٧٨.

وقيل: دَلَكْتُ: زالت عند كَيْدِ السَّمَاء. واسم ذلك الوقت: الدَّلَك.

ودَلَكَ الرَّجُلُ حَقَّهُ: مَطَّلَهُ.

والدَّلِيل: نبات واحدته: دَلِيلَكَة.

والدَّلَكَة: ذوتية، قال ابن خَرِّيد: ولا أخفها.

ودلوك: موضع. [واسمها بالشعر ٥ مرات]

(٧٥٣: ٦)

الرَّاعِجَة: دلوك الشمس: ميلها للغروب. قال

تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٧٨.

هو من فولجهم: دَلَكْتُ الشمس: دَفَعْتُهَا بِالرَّاحِ، ومنه:

دَلَكْتُ الشيء في الراحة.

ودَلَكْتُ الرَّجُلَ، إذا ما طَلَّته.

والدَّلُوك: ما دَلَكْتَهُ من طيب، والدَّلِيل: طعام

يُتَّخَذ من الزُبْد والتمر. (١٧١)

الرَّزْمُ حَشْرِي: كل شيء مرسته فقد دلكته.

وذلك السَّيْل حتى انفرك: قَشَرَهُ مِنْ حَبَّتِهِ.

ودَلَكْتُ المرأة العجيز، وذلك الثَّوب: ما صَدَّ

ليفسله.

وذلك الثَّوب مرته.

ابن الأثير: فيه ذكر «دُلُوك الشمس» في غير موضع من الحديث، ويُراد به زوالها عن وسط السماء، وغروبها أيضًا، وأصل الدُلُوك: الميل.

وفي حديث عمر [وقد سبق عن الزُّهري ثم قال]: الدُلُوك بالفتح: اسم لما يُتَدَلَّكُ به من القُولات، كالغُدس، والأشنان، والأشياء المُطَيَّبة. (١٣٠: ٢) **الْفَيُومِي**: دَلَكْتُ الشَّيْءَ دَلْكَاً، من باب «قَتَلَ»: مَرَّسْتُهُ يَدَكَ، وَدَلَكْتُ الْكَمَلَ بِالْأَرْضِ: مَسَحْتُهَا بِهَا. وَدَلَكْتُ الشَّمْسَ وَالتُّجُومَ دَلُوكاً من باب «قَعَدَ»: زَلَّتْ عن الاستواء، ويُشتمل في الغروب أيضًا.

(١٩٩: ١) **الْفَيُومِي** زَائِدٌ: دَلَكْتُ يَدَهُ: مَرَّسَهُ وَدَعَكُهُ، وَالدَّهْرُ فَلَانٌ: أَذْبَهُ وَحَنَكُهُ، وَالشَّمْسُ دَلُوكاً: غَرَبَتْ، وَالتَّائِظَرُ مَدَالِكَةٌ، أَوْ مَالِكَةٌ، أَوْ زَالَتْ عَنِ كِبَدِ السَّمَاءِ.

وَكَا مِير: تَرَابٌ تُشْفِيهِ الرِّيحُ، وَطَعَامٌ مِنَ الزُّبْدِ وَاللَّبَنِ، أَوْ زُبْدٌ وَنُفْرٌ وَنَبَاتٌ، وَتَمَرُ الْوَرْدِ الْأَحْمَرِ يَخْلُفُهُ وَيَخْلُو كَأَنَّهُ رُطْبٌ، وَيُصْرَفُ بِالشَّمَامِ بِصُرْمٍ الدَّيْكَ، أَوْ هُوَ الْوَرْدُ الْجَبَلِيُّ، كَأَنَّهُ الْبُشْرُ كَبِيرٌ أَوْ حُمْرَةٌ، وَكَالرُّطْبِ حَلَاوَةٌ، يُتَهَادَى بِهِ بِالْيَمَنِ، وَرَجُلٌ قَدْ مَارَسَ الْأُمُورَ: جَمَعَهُ: كَعُتِقٍ.

وَنَدَلَكُ بِهِ: تَخَلَّقُ.

وَكَصْبُورٌ: مَا يُتَدَلَّكُ بِهِ.

وَكُنْمَاةٌ: مَا حُلِبَ قَبْلَ الْفَيْقَةِ الْأُولَى.

وَفَرَسٌ مَدْلُوكٌ: مَذْكُوكٌ، وَرَجُلٌ أَلْحَ عَلَيْهِ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَبَعِيرٌ دُلِكٌ بِالْأَسْفَارِ، أَوِ الَّذِي فِي رُكْبَتَيْهِ ذَلِكَ، مَحْرَمَةٌ، أَيْ رَخَاوَةٌ.

وَذَلِكَ الْخُفَّةُ عَلَى الْأَرْضِ.

وَذَلَكَّةُ الدَّلَاكُ فِي الْحِمَامِ.

وَأَطْعِمْنَا مِنَ التَّمْرِ الدَّلِيكَ وَهُوَ الْمَرِيضُ.

وَيُنَالُ لِلْعَيْشِ: الدَّلِيكَةُ.

وَفَلَانٌ يَأْكُلُ دَلِيكًا مِنْ نَحْيِ أَهْلِهِ.

وَتَذَلُّكَ بِدَلُوكٍ مِنْ نَوْرَةٍ أَوْ طَيْبٍ أَوْ غَيْرِهِ.

وَمِنْ الْمَجَازِ: بَعِيرٌ مَدْلُوكٌ: قَدْ عَاوَدَ الشَّرَّ وَمَرَّنَ عَلَيْهِ، وَقَدْ دَلَكْتَهُ الْأَسْفَارَ. [ثُمَّ اسْتَهْدَ بِشَعْرٍ]

وَفَرَسٌ مَدْلُوكٌ الْمَجْنُونُ، إِذَا لَمْ يَكُنْ بِهَا إِشْرَافٌ، كَأَنَّمَا دَلَكْتَ دَلْكَاً.

وَذَلَكْتُ الشَّمْسَ دَلُوكاً: زَالَتْ أَوْ غَابَتْ،

لَأَنَّ التَّائِظَرَ إِلَيْهَا يَدُلُّكَ عَيْنُهُ فَكَأَنَّمَا هِيَ الدَّلَاكَةُ.

وَدَالِكٌ غَرِيمَةٌ: مَا طَلَّه.. مِثْلُ دَاغَكُهُ، فَقَوْلُ: مَا هَذِهِ

الدَّاعِكَةُ وَالْمَدَالِكَةُ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٣٤)

[وَفِي حَدِيثٍ]: «...أَعِدُّوا لَكَ دَلُوكاً عَجَبٌ بِخَمَرٍ...»

الدَّلُوكُ: مَا تَدَلَّكَ بِهِ جَسَدُكَ مِنْ طَيْبٍ

وغيره. (الْفَاتِقُ ١: ٤٣٤)

دَلَكْتُ الشَّمْسَ، إِذَا زَالَتْ وَإِذَا غَابَتْ. قِيلَ: لَأَنَّ

التَّائِظَرَ إِلَيْهَا يَدُلُّكَ عَيْنُهُ. وَنَظِيرُهُ: أَهْضَرَ النُّجُومَ، إِذَا

اسْتَوَى عَلَى رُؤُوسِهِمْ، لَأَنَّ التَّائِظَرَ إِلَيْهِ يَفْقَرُ فَاهُ.

(الْفَاتِقُ ١: ٤٣٦)

الطَّبْرَسِي: الدَّلُوكُ: الزَّوَالُ. وَقِيلَ: هُوَ الْغُرُوبُ.

وَأَصْلُهُ مِنْ «الدَّلَّكَ» فَسَمِيَ الزَّوَالُ دَلُوكاً، لَأَنَّ

التَّائِظَرَ إِلَيْهَا يَدُلُّكَ عَيْنُهُ لَشِدَّةِ شِعَاعِهَا. وَسَمِيَ

الْغُرُوبُ دَلُوكاً، لَأَنَّ التَّائِظَرَ يَدُلُّكَ عَيْنُهُ لِيَتَبَيَّنَهَا.

(٤٣٣: ٣)

و دَالَكَه: مَاطَلَه.

و كَهْمَزَه: دَوِيَّة.

و كَصُور: مَوْضِعٌ يَجْتَلِبُ.

و الدَوَالِيك: التَّعَقُّزُ فِي الْمَسِي، كَالدَّالِيك. وَ هَذِهِ

بِكسر اللّام.

و الدُّلُوك: الْأَمْرُ الْعَظِيمُ: جَمْعُهُ: دَالِيكٌ أَيْضًا.

(٣١٢: ٣)

الطَّرِيحِي: يُقَالُ: دَلَكْتَ الشَّمْسَ وَ التَّجُومَ، مِمَّنْ

يَابُ ■ قَعْدَ «دُلُوكًا، إِذَا زَالَتْ وَ مَالَتْ عَنِ الْإِسْتَوَاءِ.

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: وَ يُقَالُ: دُلُوكُهَا: غُرُوبُهَا. وَ هُوَ خِلَافُ

مَا صَحَّحَ عَنْ الْبَاقِرِ لَمَّا مَنَ أَنْ دُلُوكَ الشَّمْسِ: زَوَالُهَا.

قَالَ بَعْضُ الْعَارِفِينَ: وَ كَانَتْهُمْ إِنْجَامُ شَمْسٍ بِذَلِكَ.

لَأَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا نَظَرُوا الْمَرْقَةَ انْتِصَافَ النَّهَارِ دَلَكُوا

أَعْيُنَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ، فَالْإِضَافَةُ لِأَدْنَى مَلَابَسَةٍ.

وَ الدُّلُوكُ كَرَسُولٍ: كُلُّ شَيْءٍ يُدَلِّكُ بِهِ مِنْ طَبِيبٍ

وَ غَيْرِهِ.

وَ تَدَلَّكَ الرَّجُلُ، أَيِ غَسَلَ جَسَدَهُ عِنْدَ الْإِغْتِسَالِ.

وَ فِي الْحَدِيثِ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدُّلُوكِ، فَقَالَ: «نَاكِحُ

نَفْسِهِ لِأَشْيَاءٍ عَلَيْهِ». (٢٦٦: ٥)

الْعَدْنَانِي: ذَلِكَ الْجَسَدُ

يُظَنُّونَ أَنْ جَمَلَهُ: ذَلِكَ الْجَسَدُ، بِمَعْنَى دَعَاكَ. هِيَ مِنْ

أَقْوَالِ الْعَامَّةِ، مَعَ أَنَّهَا فَصِيحَةٌ، كَمَا تَقُولُ الْمُعْجَمَاتُ

كُلُّهَا، وَ فَعَلُهَا: هُوَ ذَلِكَ الْجَسَدُ يَدُلُّكَ دَلَكًا: دَعَاكَ.

وَ مِنْ مَعَانِي ذَلِكَ:

أ - دَلَكْتَ الشَّمْسَ تَدُلُّكَ دُلُوكًا: زَالَتْ عَنِ كَيْدِ

السَّمَاءِ. قَالَ تَعَالَى فِي الْآيَةِ: ٧٨، مِنْ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ:

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، هِيَ دَالِكٌ وَ دَالِكَةٌ.

ب - ذَلِكَ السَّبِيلُ دَلَكًا: انْفَرَكَ قَشْرُهُ عَنْ حَبِّهِ.

وَ يُقَالُ: دَلَكْتُ السَّبِيلَ حَتَّى انْفَرَكَ قَشْرُهُ عَنْ حَبِّهِ.

ج - ذَلِكَ الشَّيْءُ: عَرَاكَ.

د - ذَلِكَ الْحَجَرُ: صَقَلَهُ.

هـ - ذَلِكَ التَّوْبُ: دَعَاكَ بِيَدِهِ لِيُغْسِلَهُ.

و - ذَلِكَ الْوَجْهَ وَ نَحْوَهُ بِالطَّبِيبِ: طَمَحَهُ.

ز - ذَلِكَ الْمَذْهَبُ فَلَانًا: أَدَبَهُ وَ حَتَّكَ، بِجَازٍ.

ح - ذَلِكَ غَرِيحُهُ: مَاطَلَهُ.

ط - ذَلِكَ غَفِيثُهُ لِلْأَمْرِ: تَهَيَّأَ لَهُ. (٢٢٥)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ذَلِكَ يَدُلُّكَ دُلُوكًا: مَالُ. (٤٠٦: ١)

مُحَمَّدُ إِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ: وَ دَلَكْتَ الشَّمْسَ

دُلُوكًا: مَالَتْ وَ زَالَتْ عَنِ كَيْدِ السَّمَاءِ فِي وَقْتِ

وَجُودِهَا، فِي سَمَتِ الرَّأْسِ إِلَى الْغَيْبِ. (١٩٠: ١)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

دُلُوكُ

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ

الْفَجْرِ... الإسراء: ٧٨

الَّتِي تَلَا: أَنَا فِي جِبْرَائِيلَ ﷺ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ

حِينَ زَالَتْ فَصَلَّى فِي الظُّهْرِ. (الطَّبْرِي: ٨: ١٢٥)

جَاءَ فِي جِبْرَائِيلَ ﷺ فَصَلَّى صَلَاةَ الظُّهْرِ حِينَ

زَاغَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ جَاءَ فِي فَصَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ

كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ صَلَّى فِي الْمَغْرِبِ حِينَ غَرَبَتِ

الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى فِي الْعِشَاءِ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ

جَاءَ فِي فَصَلَّى فِي الصُّبْحِ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ، ثُمَّ جَاءَ فِي

مُجَاهِد: حِينَ تَزِيغُ (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٤)
الْحَسَنُ: الظُّهْرُ دُلُوكُهَا. إِذَا زَالَتْ عَنْ بَطْنِ
السَّمَاءِ. وَكَانَ لَهَا فِي الْأَرْضِ فِيءٌ. (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٤)
الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث أنه سئل عما
فرض الله من الصلاة فقال:]

خمس صلوات في الليل والنهار، فقيل: هل سماءهنّ
ويهنّ في كتابه. فقال: نعم. قال الله تعالى لبيّه ﷻ:
﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾
وَدُلُوكُهَا: زَوَالُهَا، فَيَمَّا بَيْنَ ذَلِكَ الشَّمْسُ إِلَى غَسَقِ
الْأَيْلِ أَرْبَعُ صَلَوَاتٍ سَمَاهُنَّ اللَّهُ وَبَيَّنَّهُنَّ
وَوَهَّنَّ (الكاشاني ٣: ٢١٠)

قَتَادَةُ: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ بَطْنِ السَّمَاءِ لِصَلَاةِ
الظُّهْرِ (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٤)
مُتَّفَقٌ: يَعْنِي إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ بَطْنِ السَّمَاءِ،
يَعْنِي عِنْدَ صَلَاةِ الْأَوَّلَى وَالْعَصْرِ. (٢: ٥٤٦)

أَبْنُ زَيْدٍ: كَانَ أَبِي يَقُولُ: دُلُوكُهَا: حِينَ تُرِيدُ
الشَّمْسُ مَغْرَبَ إِلَى أَنْ يَفْسُقَ اللَّيْلُ، قَالَ: هِيَ الْمَغْرِبُ
حِينَ يَفْسُقُ اللَّيْلُ، وَتَذَلِكَ الشَّمْسُ لِلْمَغْرِبِ.

(الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٣)
الْقُرَاءُ: رَأَيْتُ الْعَرَبَ تَذْهَبُ بِالذُّلُوكِ إِلَى غِيَابِ
الشَّمْسِ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (٢: ١٢٩)

الْأَخْفَشُ: دُلُوكُ الشَّمْسِ: مِنْ زَوَالِهَا إِلَى غُرُوبِهَا.
(الْأَزْهَرِيّ ١٠: ١١٧)
نَحْوُهُ الْمُجَرَّدُ. (الْوَاهِدِيّ ٣: ١١٢٠)
أَبْنُ قَتِيْبَةَ: غُرُوبُهَا. وَيُقَالُ: زَوَالُهَا وَالْأَوَّلُ
أَحَبُّ إِلَيَّ، لِأَنَّ الْعَرَبَ يَقُولُ: ذَلِكَ التَّجَمُّ، إِذَا غَابَ.

الْقَدْ فَصَّلَ فِي الظُّهْرِ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ
صَلَّى فِي الْعَصْرِ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ صَلَّى
فِي الْمَغْرِبِ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى فِي الْعِشَاءِ
حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى فِي الصُّبْحِ حِينَ أَسْفَرَ.
ثُمَّ قَالَ: هَذِهِ صَلَاةُ التَّيَّابِينَ مِنْ قَبْلِكَ فَالْتَزِمْتُمْ.

[وَجَاءَتْ بِهَذَا الْمَعْنَى رَوَايَاتٌ أُخْرَى] (التَّعْلِيْقُ ٦: ١٢١)
أَبْنُ مَسْعُودٍ: حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ دَلَّكَتُ، يَعْنِي
بِرَاحِ مَكَائِلِهَا.

نَحْوُهُ ابْنُ عَبَّاسٍ. (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٣)
حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ: هَذَا وَاللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ
وَقْتُ هَذِهِ الصَّلَاةِ. دُلُوكُهَا: غُرُوبُهَا. (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٣)
دُلُوكُهَا: مِيلُهَا، يَعْنِي الشَّمْسُ.

نَحْوُهُ ابْنُ عَسْرٍ. (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٤)
الإمام علي عليه السلام: دُلُوكُ الشَّمْسِ: غُرُوبُهَا.
(الْفَتْحُ الرَّازِيُّ ٢١: ٢٥)
نَحْوُهُ التَّخَمِيّ وَالسُّدِّيّ وَيَمَانُ وَأَبْنُ زَيْدٍ.

(التَّعْلِيْقُ ٦: ١٢٠)
أَبْنُ عَبَّاسٍ: بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ صَلَاةُ الظُّهْرِ
وَالْعَصْرِ. (٢٤٠)

دُلُوكُهَا: زَوَالُهَا. (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٤)
مِثْلُهُ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبْنُ عَمْرٍو وَالْحَسَنُ وَمُجَاهِدٌ
وَعَطَاءٌ وَقَتَادَةُ وَجَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَعَبِيدُ بْنُ حَجْرٍ
وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو الْعَالِيَةِ وَمُقَاتِيلُ. (التَّعْلِيْقُ ٦: ١٢٠)،
وَنَحْوُهُ أَبُو عُبَيْدَةَ (١: ٣٨٧).

دُلُوكُ الشَّمْسِ: زَيْغُهَا بَعْدَ نِصْفِ النَّهَارِ، يَعْنِي
الظَّلَّ. (الطَّبْرِيّ ٨: ١٢٤)

و تقول في الشمس: دلكت براح: يريدون غربت.
و الناظر قد وضع كفه على حاجبه ينظر إليها.

و إنما ينظر إليها من تحت الكف، ليعلم كم بقي لها
إلى أن تغيب و يتوقى الشعاع بكفه. [واستشهد
بالشعر مرتين] (٢٥٩)

الطبري: و اختلف أهل التأويل في الوقت الذي
عناه الله بدلك الشمس، فقال بعضهم: هو وقت
غروبها، والصلاة التي أمر بإقامتها حينئذ: صلاة
المغرب.

وقال آخرون: دلوك الشمس: ميلها للزوال،
والصلاة التي أمر رسول الله ﷺ بإقامتها عند دلوكها:
الظهر.

و أدلى القولين في ذلك بالصواب قول من قال:
عنى بقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ صلاة
الظهر؛ وذلك أن الدلوك في كلام العرب: الميل، يقال
منه: دلكت فلان إلى كذا، إذا مال إليه، ومنه الخبر الذي
روى عن الحسن أن رجلاً قال له: أيداك الرجل
امرأته؟ يعني بذلك: أيميل بها إلى المعاطلة بحفها. [ثم
استشهد بشعر] (١٢٣: ٨)

الزجاج: دلوك الشمس: زوالها و ميلها في وقت
الظهيرة، و كذلك ميلها إلى الغروب هو دلوكها أيضاً.

يقال: قد دلكت براح و براح، أي قد مال للزوال
حتى صار الناظر يحتاج إذا تبصرها أن يكسر الشعاع
عن بصره براحتة. [ثم استشهد بشعر] (٢٥٥: ٣)

الأزهري: والذي هو أشبه بالحق في قول الله
جلّ و عزّ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ...﴾ أن

دلوكها: زوالها نصف النهار حتى تكون الآية منتظمة
لصلوات الخمس، المعنى - والله أعلم -: أقم الصلاة
يا محمد أي أدتها في وقت زوال الشمس إلى غسق
الليل، فيدخل فيها صلاتا العشي، و هما الظهر
و العصر، و صلاتا العشاء في غسق الليل، فهذه أربع
صلوات، و الخامسة قوله جلّ و عزّ: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾،
أي و أقم صلاة الفجر، فهذه خمس صلوات فرضت
على محمد ﷺ و أمته، و إذا جعلت الدلوك غروب
الشمس كان الأمر في هذه الآية مقصوراً على ثلاث
صلوات.

فإن قيل: فما معنى الدلوك في كلام العرب؟
جواب: الدلوك: الزوال، و لذلك قيل للشمس إذا
زالت نصف النهار: دالكة، و قيل لها إذا أفلت: دالكة
لأنها في الحالين رائلة. (١١٧: ١٠)

التعليق: [نقل الأقوال في معنى دلوكها: غروبها
و أضاف:]

و دليل هذا التأويل حديث عبد الله بن مسعود، أنه
كان إذا غربت الشمس صلى المغرب و أفطر إن كان
صائماً، و يحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن هذه الساعة
لم يقات هذه الصلاة، و هي التي قال الله ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ
لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾. [ثم نقل قول جابر بن عبد الله
و قال:]

و على هذا التأويل تكون الآية جامعة لمواقيت
الصلاة كلها، فدلوك الشمس: صلاة الظهر و العصر.

(١٢٠: ٦)
الماوردي: أما دلوك الشمس ففيه تأويلان:

أحدها: أنه غروبها والصلاة المأمور بها صلاة المغرب...

الثاني: أنه زوالها والصلاة المأمور بها صلاة الظهر...

فمن جعل الدلوك اسمًا لغروبها، فلأن الإنسان يدلك عينيه براحتته لتبينها، ومن جعله اسمًا لزوالها فلا أنه يدلك عينيه براحتته لشدة شعاعها.

وقيل إن أصل الدلوك في اللغة هو الميل، والشمس تميل عند زوالها وغروبها فلذلك انطلق على كل واحد منهما.

الطوسي: اختلفوا في الدلوك، فقال ابن عباس، وابن مسعود، وابن زيد: هو الغروب والصلاة المأمور بها هاهنا هي المغرب.

وقال ابن عباس في رواية أخرى والحسن ومجاهد، وقتادة: دلوكها: زوالها، هو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام. وذلك أن الناظر إليها يدلك عينيه، لشدة شعاعها، وأما عند غروبها فيدلك عينيه لقلّة تبيّننها، والصلاة المأمور بها عند هؤلاء: الظهر.

الواحد: دلوك الشمس: زوالها وميلها في وقت الظهر، وكذلك ميلها للغروب هو دلوكها أيضًا.

اللام في قوله: **﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾** لام الأجل والسبب هو ذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس، فيجب على المصلّي إقامتها لأجل دلوك الشمس.

(الفخر الرازي ٢١: ٢٥)

اليقوي: [نقل الأقوال المتقدمة وقال:] ومعنى اللفظ مجمعهما، لأن أصل الدلوك: الميل، والشمس تميل إذا زالت أو غربت.

والحمل على الزوال أولى القولين، لكثرة القائلين به، ولأننا إذا حملناه عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصلاة كلها، ف**﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ﴾** يتناول صلاة الظهر والعصر، و**﴿إِلَ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾** يتناول المغرب والعشاء، و**﴿قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾** هو صلاة الصبح.

(١٤٨: ٣)

الزمخشري: دلكت الشمس: غربت، وقيل: زالت، وروي عن النبي ﷺ: «أتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس، فصلّى بي الظهر» واستدركه من ذلك، لأن الإنسان يدلك عينه عند النظر إليها، فإن كان الدلوك: الزوال فالآية جامعة للصلوات الخمس، وإن كان الغروب فقد خرجت منها الظهر والعصر.

ابن عطية: قوله: **﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ...﴾** هذه بإجماع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة...

فالآية على هذا تعم جميع الصلوات، وروى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «أتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت، فصلّى بي الظهر»...

وقال ابن مسعود وابن عباس وزيد بن أسلم: **﴿دُلُوكِ الشَّمْسِ﴾** غروبها، والإشارة بذلك إلى المغرب، و**﴿غَسَقِ اللَّيْلِ﴾** اجتماع ظلمته، فالإشارة إلى الفجّة و**﴿قُرْآنَ الْفَجْرِ﴾** صلاة الصبح، ولم تقع إشارة على هذا إلى الظهر والعصر.

الفخر الرازي: اختلف أهل اللغة والمفسرون في

معنى دُلُوك الشمس على قولين.

أحدهما: أن دُلُوكها: غروبها. وهذا القول مروي

عن جماعة من الصحابة، فنقل الواحدي في «البيسط»

عن علي بن أبي طالب أنه قال: «دُلُوك الشمس غروبها».

وروى زر بن حبیش أن عبد الله بن مسعود قال:

دُلُوك الشمس: غروبها. وروى سعيد بن جبشير هذا

القول عن ابن عباس. وهذا القول اختيار القراء وابن

قتيبة من المتأخرين.

والقول الثاني: أن دُلُوك الشمس هو زوالها عن

كبد السماء. وهو اختيار الأكثرين من الصحابة

والتابعين. واحتج المقاتلون بهذا القول على مسنده

بوجه:

الحجة الأولى: روى الواحدي في «البيسط» عن

جابر أنه قال: طعم عندي رسول الله ﷺ وأصحابه ثم

خرجوا حين زالت الشمس. فقال النبي ﷺ: «هذا

حين دَلَكَتِ الشمس».

الحجة الثانية: روى صاحب «الكشاف» عن

النبي ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل عليه السلام لدُلُوك الشمس

حين زالت الشمس، فصلّى بي الظهر».

الحجة الثالثة: قال أهل اللغة: معنى الدُلُوك في

كلام العرب: الزوال، ولذلك قيل للشمس إذا زالت

نصف النهار: دالكة، وقيل لها إذا أفلت: دالكة، لأنها

في الحالتين ذاتة. هكذا قاله الأزهرى. وقال الفصاح:

أصل الدُلُوك: الميل. يقال: مالت الشمس للزوال،

ويقال: مالت للغروب.

والقول الأول أصوب لمعومه الصلوات، وهما

من جهة اللغة حسنان؛ وذلك أن الدُلُوك هو الميل في

اللغة. فأول الدُلُوك هو الزوال، وآخره هو الغروب،

ومن وقت الزوال إلى الغروب يسمى دُلُوكًا، لأنها في

حالة ميل. فذكر الله الصلوات التي في حالة الدُلُوك

وعنده، فدخل في ذلك المظهر والعصر والمغرب.

ويصح أن تكون المغرب داخلة في «عَشَى الْبَلِّ».

ومن الدُلُوك الذي هو الميل قول الأعرابي

للحسن بن أبي الحسن: أيداك الرجل امرأته؟ يريد:

أميل بها إلى المثل في دينها؟ فقال له الحسن: نعم إذا

كان مُلَفَّجًا، أي عديمًا. [تم استشهد بشعر] (٢١: ٤٧٧)

الطبرسي: اختلف المفسرون في «الدُلُوك»

فقال قوم: دُلُوك الشمس: زوالها، وهو قول ابن

عباس، بخلاف ابن عمر، وجابر، وابن العائنة.

والحسن، والتميمي، وعطاء، ومجاهد، وقتادة.

والصلاة المأمور بها على هذا هي صلاة الظهر، وهو

المروي عن أبي جعفر عليه السلام، وأبي عبد الله عليه السلام. ومعنى

قوله: «لدُلُوكِ الشمس» أي عند دُلُوكها.

وقال قوم: دُلُوكها: غروبها، وهو قول التميمي،

والضحاك، والسدي. والصلاة المأمور بها على هذا

هي المغرب، وروى ذلك عن ابن مسعود، وابن

عباس.

والقول الأول هو الأوجه، لتكون الآية جامعة

للصلوات الخمس، فصلاتًا دُلُوك الشمس: الظهر

والعصر. (٣: ٤٣٤)

نحوه ابن الجوزي. (٥: ٧٦)

إذا عرفت هذا، فنقول: وجب أن يكون المراد من الدُّلوك هاهنا الزوال عن كبد السماء. وذلك لأنه تعالى علّق إقامة الصلاة بالدُّلوك، والدُّلوك عبارة عن الميل والزوال، فوجب أن يقال: إنه أوّل ما حصل الميل والزوال تعلّق به هذا الحكم، فلمّا حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء، وجب أن يتعلّق به وجوب الصلاة، وذلك يدلّ على أن المراد من «الدُّلوك» في هذه الآية: ميلها عن كبد السماء. وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناءً على ما اتفق عليه أهل اللغة: أن الدُّلوك عبارة عن الميل والزوال، والله أعلم.

الحجة الرابعة: قال الأزهري: الأولى حمل «الدُّلوك» على الزوال في نصف النهار، والمعنى: «أقم الصلوة»، أي أبقها من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والمغرب والمغرب والعشاء. ثم قال: «وقرّ أن الفجر»، فإذا حملنا «الدُّلوك» على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات، وهي: المغرب والعشاء والفجر. وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى، فوجب أن يكون المراد من الدُّلوك الزوال.

واحتج الفراء على قوله: الدُّلوك هو الغروب. [ثمّ استشهد بشعر]

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف، لأنّ عندنا الدُّلوك عبارة عن الميل والتغيّر وهذا المعنى حاصل في

الغروب، فكان الغروب نوعاً من أنواع الدُّلوك، فكان وقوع لفظ الدُّلوك على الغروب لا يتنافى وقوعه على الزوال، كما أن وقوع لفظ الحيوان على الإنسان لا يتنافى وقوعه على الفرس، ومنهم من احتج أيضاً على صحة هذا القول بأن الدُّلوك اشتقاقه من الدَّلَك، لأنّ الإنسان يدُلُّك عينه عند النظر إليها، وهذا إنما يصحّ في الوقت الذي يمكن النظر إليها، ومعلوم أنها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر إليها، أمّا عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها، وعندما ينظر الإنسان إليها في ذلك الوقت يدُلُّك عينه، فثبت أن لفظ «الدُّلوك» مختصّ بالغروب.

والجواب أن الحاجة إلى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء أتمّ، فهذا الذي ذكرته بأن يدلّ على أن الدُّلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أولى، والله أعلم. (٢٥: ٢١)

القرطبي: [اكتفى بنقل الأقوال] (٣٠٣: ١٠) التيساوي: أي لزوالها، ويدلّ عليه قوله عليه السلام: «أتاني جبريل لدُّلوك الشمس حين زالت فصلّى بي الظهر». وقيل: لغروبها، وأصل التركيب للانتقال، ومنه الدَّلَك، فإنّ الدَّلَك لا تستقرّ يده، وكذا كلُّ ما تركب من الدَّال واللام كـ «دج ودج ودلس ودلس» ودله. وقيل: الدُّلوك: من الدَّلَك لأنّ الناظر إليها يدُلُّك عينه ليدفع سماعها، واللام للتأنيث مثلها في «ثلاث خلون». (٥٩٤: ١)

نحوه أبو حنيفة (٦٨: ٦)، وأبو السعود (٤: ١٥٠)، وشبر (٤١: ٤١).

التَّسْفِي: لزوالها وعلى هذه الآية جامعة
للكلوات الخمس، أو لغروبها وعلى هذا يخرج الظهر
والعصر. (٢: ٣٢٥)

السَّامِن: قوله تعالى: ﴿لِيَذْكُرَكَ﴾ في هذه اللام
وجهاً:

أحدهما: أنها بمعنى «بعد»، أي بعد ذلوك
الشمس، ومثله قول متم بن نويرة:
فلما تفرقتما كائني وما لكما

لطول اجتماع لم نيت ليلة معاً
ومثله قولهم: كتبت لثلاث خلون.

والثاني: أنها على بابها، أي لأجل ذلوك. قال
الواحدي: لأنها إنما تجب بزوال الشمس.

والذلوك: مصدر دلكت الشمس، وفيه ثلاثة
أقوال، أشهرها: أنه الزوال، وهو نصف النهار.

والثاني: أنه من الزوال إلى الغروب...
والثالث: أنه الغروب. [ثم استشهد بشعر]

(٤: ٤١٢)

الآلوسي: [نقل الأقوال وأضاف:]

وأصل مادة «د ل ك» تدل على الانتقال، ففي
الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها، وفي
الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحته، وكذا في
الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر، بل كل ما
أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره - يدل على
ذلك كـ «د ل ج» بالجيم من الدلجة وهي سير الليل،
وكذا د ل ج بالذال إذا مشى بها من رأس البئر للمصيب،
و«د ل ج» بالحاء المهملة إذا مشى مشياً متتابعلاً. و«د ل ج»

بالعين المهملة إذا أخرج لسانه، و«د ل ف» بالفاء إذا
مشى مشياً مقيداً، وبالقاف إذا أخرج المانع من مقره،
و«و ل ه» إذا ذهب عقله، وفيه انتقال معنوي، إلى غير
ذلك. وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين، وإن
قيل: إن الانتقال في الغروب أتم، لأنه انتقال من مكان
إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء، وليس في الزوال إلا
الأول.

وقيل: إن الذلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر
المجرد، أعني الدلك المعروف، وهو أظهر في الزوال،
لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه، ويكون
على هذا في «ذلوك الشمس» تجوز عن ذلوك
ناظرها.

وقد بينا في ترجيح القول الأول مع ما سبق.
بأن أول صلاة صلاها النبي ﷺ نهار ليلة الإسراء
الظهر. وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأها، حين علم
النبي عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة في يومين.

وقال المبرّد: «ذلوك الشمس من لدن زوالها إلى
غروبها» فالأمر بإقامة الصلاة لذلوكها أمر بصلاتين
الظهر والعصر، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة
واحدة الظهر أو العصر، واللام للتأقيت متعلقة
بـ «أقيم» وهي بمعنى «بعد». [ثم استشهد بشعر]

ومنه كتبه لثلاث خلون من شهر، وتكون بمعنى
«عند» أيضاً. وقال الواحدي: هي للتعليل، لأن
دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة. (١٥: ١٣٢)
القاسمي: أي لزوالها. قال ابن تيمية: الذلوك:
الزوال عند أكثر السلف، وهو الصواب. واللام

للتأقيت، أي بيان الوقت بمعنى «بعد» وتكون بمعنى «عند» أيضًا. وقيل: للتعليل، لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة. (١٠: ٣٩٥٩)

المرأغي: أي أدا الصلاة المفروضة عليك بعد دلك الشمس وزوالها إلى ظلمة الليل، ويشمل ذلك الصلوات الأربعة: الظهر والعصر والمغرب والعشاء. (١٥: ٨٢)

ابن عاشور: كان شرع الصلوات الخمس للأمة ليلة الإسراء، كما ثبت في الحديث الصحيح. ولكنه كان غير مثبت في التشريع المتواتر، إنما أبلغه النبي أصحابه، فيوشك أن لا يعلمه غيرهم ممن يأتي من المسلمين. وأيضًا فقد عيّنت الآية أوقافًا للصلوات بعد تقرر فرضها، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السورة التي نزلت عقب حادث الإسراء، جمعًا للتشريع الذي شرع للأمة أيامئذٍ، المبتدأ بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾ الإسراء: ٢٣.

فالجملة استئناف ابتدائي، ومناسبة موقعها عقب ما قبلها أن الله لما امتن على النبي بالعصمة وبالتصريف، ذكره بشكر النعمة بأن أمره بأعظم عبادة يعبد بها، ﴿بِالزَّيَادَةِ مِنْهَا طَلِبًا لِازْدِيَادِ النِّعَةِ عَلَيْهِ﴾ كما دل عليه قوله في آخر الآية: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩.

فالخطاب بالأمر للنبي، ولكن قد تقرر من اصطلاح القرآن أن خطاب النبي بتشريع تدخل فيه أمته، إلا إذا دل دليل على اختصاصه بذلك الحكم. وقد علم المسلمون ذلك وشاع بينهم؛ بحيث ما كانوا

يسألون عن اختصاص حكم إلا في مقام الاحتمال القوي، كمن سأل: أَلَنَا هَذِهِ أَمْ لِلْأَيْدِ؟ فقال: بل للأيد. والإقامة: مجاز في المواظبة والإدامة، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ في أول سورة البقرة: ٣.

واللَّام في ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ لام التوقيت، وهي بمعنى «عند».

والدُّلُوك: من أحوال الشمس، فورد بمعنى زوال الشمس عن وسط قوس فرضي في طريق مسيرها اليومي. وورد بمعنى ميل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس وهو وقت العصر، وورد بمعنى غروبها، فصار لفظ الدُّلُوك مشتركًا في المعاني الثلاثة.

والغسق: الظلمة، وهي انقطاع بقايا شعاع الشمس حين يمانل سواد أفق الغروب سواد بقية الأفق، وهو وقت غيبوبة الشفق؛ وذلك وقت العشاء، ويسمى العتمة، أي الظلمة.

وقد جمعت الآية أوقافًا أربعة، فالدُّلُوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه، والقرينة واضحة. ولهم من حرف (إلى) الذي للانتهاء أن في تلك الأوقات صلوات، لأن الغاية كانت لفعل ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ فالغاية تقتضي تكرر إقامة الصلاة. وليس المراد غاية لصلاة واحدة جعل وقتها متسقًا، لأن هذا فهم ينبر عنه ما تدل عليه اللَّام في قوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ من وجوب إقامة الصلاة عند الوقت المذكور، لأنه الواجب أو الأكمل. وقد زاد عمل النبي ﷺ بيانا للآية.

وأما مقدار الاتساع فيعرف من أدلة أخرى، وفيه خلاف بين الفقهاء. فكلمة «ذُلُوك» لاتعادلها كلمة أخرى. (١٤١: ١٤٣)

مَعْنِيَّة: اللام للتعليل، أي بسبب ذلوك الشمس، أو بمعنى «عند» مثل: كَتَبْتُهُ لخمسة حُلُوتٍ من شهر كذا.

و اختلفوا في المراد من الذُلُوك، قيل: هو غروب الشمس، وقيل: بل ذوالها عن كبد السماء، وهو قول الأكثر...

وفي تفاسير الشُّعْبة والنُّجُمة أن هذه الآية تشمل الصَّلوات الخمس: الظهر والعصر. ويدخلان في ذلوك الشمس: والمغرب والعشاء...

وتجدر الإشارة إلى أن الفقهاء يبدؤون في مكيتهم بالكلام عن صلاة الظهر، تبعاً لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ حيث بدأ سبحانه بوقتها بالإضافة إلى ما جاء في الروايات، من أن الظهر أول ما فرض من الصلاة في الإسلام ثم غيرها على الترتيب. وكان ذلك بمكة ليلة الإسراء قبل الهجرة بسنة. (٥٦: ٧٣)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وقد اختلف المفسرون في تفسير صدر الآية، والمروي عن أنعم أهل البيت عليه السلام من طرق الشيعة تفسير ﴿ذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ بزوالها، و﴿غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ بمتصفه، وسيجيء الإنساره إلى الروايات في البحث الروائي الآتي إن شاء الله.

وعليه فالآية تشمل من الوقت ما بين زوال الشمس ومتصف الليل، والواقع في هذا المقدار من

الوقت من الفرائض اليومية أربع: صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة. وبانضمام صلاة الصبح - المدلول عليها بقوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ...﴾ - إليها تتم الصَّلوات الخمس اليومية. (١٣: ١٧٤)

المُصْطَفَوِيُّ: إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو إمرار شيء على شيء، بحيث يصدق المسح والمرس، وهو أقوى وأشد من المسح. ويُعتبر في مفهوم المرس جهة الضغط أيضاً.

فمن مصاديق ذلك: إمرار اليد على شيء، ومسح الطيب، وذلك الخف على الأرض، وذلك الخشخشة، وغيرها.

وأما ذلوك الشمس: فالظاهر أنه مرورها على آخر خط من الأرض، فكان الشمس قد دلت عليها في الأفق الغربي عند الغروب وفي نظر الناظر. وأما مرورها على نصف النهار وعنه: فلا يصدق عليه ذلك.

فظهر أن معاهيم الزوال والغيوبة والمسح: من لوازم الأصل. ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ الإسراء: ٧٨، فيراد منه: مغرب الشمس المحسوس بذلوكها ومرورها إلى الأفق وعنه.

وهذه الآية الكريمة ليست في مقام بيان أوقات الصَّلوات، بل النظر فيها إلى جهة التوجُّه والدعوة المناسبة، في ساعات أوائل الليل وآخره.

ويؤيده آخر الآية ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ الإسراء: ٧٩.

المصلحة بالله، تفرض تنمية هذا الحضور الدائم في وعيه ووجدانه، فتتحرك التوبة لتطوق المعصية، وتطلق الاستقامة لتواجه الانحراف، ويتفجر الثور لهزم الظلام، وهكذا حتى يستطيع هذا الإنسان أن يغير نفسه، ويطور حياته بين يدي الله.

وهكذا كان الله يريد للإنسان أن يقيم الصلاة عند دُلُوك الشمس، المفسر بالزوال لدى بعض، أو من لدن زوالها إلى غروبها لدى بعض آخر، لتحدد له صلاة الظهر والعصر، ورتما فسرهما ثالث بالغروب. وحاول بعض أن يفلسف المسألة في التفسيرين الأولين بأن أصله من «الدُّلُوك» فسمي الزوال دُلُوكًا، لأنَّ الظاهر (لأنَّ الظاهر) أنها بذلك عيَّنه لشدة شجاعها، وفي التفسير الثالث، أن الغروب سمي دُلُوكًا، لأنَّ الشاظر بذلك عيَّنه لينبئها، كما ورد في «مجمع البيان».

ولكن الظاهر هو التفسير الأول، لأنَّ الثالث، يعني عدم التعرض لصلاة النهار، فلا تكون الآية شاملة لأوقات الصلاة كلها. (٢٠١: ١٤)

مكارم الشيرازي: دُلُوك الشمس يعني زوال الشمس من دائرة نصف النهار، والتي يتحدد معها وقت الظهر. وفي الأصل: فإنَّ «دُلُوك» مأخوذة من «ذلك» حيث إنَّ الإنسان يقوم بذلك عيَّنه في ذلك الوقت لشدة ضوء الشمس، أو أنَّ كلمة «ذلك» تعني «الميل» حيث إنَّ الشمس تميل من دائرة نصف النهار من طرف المغرب، أو أنها تعني أنَّ الإنسان يضع يده في قبال الشمس؛ حيث يقال: بأنَّ الشخص يمنع الثور عن عيَّنه ويميله عنه.

ونظير الآية: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَى النَّهَارِ﴾ هود : ١١٤، وهكذا ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ طه : ١٣٠، فليس النظر إلى جهة تعيين أوقات الصلوات، مع أنَّ الآية الأخيرة راجعة إلى مطلق التسبيح.

وأما ما في بعض الروايات الشريفة: من تطبيق الدُّلُوك على الزوال، فمن باب التأويل، وإرادة مطلق مفهوم المرور، والله العالم.

والتعبير باللام في ﴿لِدُلُوكِ﴾ دون حرف «في» ودون التعبير بالغروب، إشارة إلى أنَّ إقامة الصلاة ليست محدودة بوقت الدُّلُوك والغروب وفيهما، بل لتحقيق الدُّلُوك ووقوعه إلى غسق الليل، وأنَّ الدُّلُوك قبل الغروب، فيتحقق الدُّلُوك بتحقيق الغروب، وهو أول وقت الإقامة والتهبؤ لها.

وأما المغرب الشرعي وذهاب الحمرة المشرقة: فهو علامة تحقق الدُّلُوك، ووقوع الغروب الحقيقي في الأفق الغربي، فإنَّ الأفق الحقيقي ودوينه ثم العلم بغروب الشمس فيه مشكل جدًّا، ولا سيما في الأراضي غير المسطحة.

فظهر لطف التعبير بالمادة في هذا المورد. (٢٣٣: ٣) **فضل الله:** وهذا ما أراد الله إثارته في وعي الرسول - بصفته الإنسان المسلم الأول - والتأثرين في خطاه، أن يقيم الصلاة في جميع أوقات اليوم، كي تحتوي الزمن كله، فلا يتعد الإنسان عن الله في وقت، حتى تأتيه الصلاة ليرجعه إليه في وقت آخر، وبذلك لا يخلو ذهنه من الله في أيَّة لحظة، لأنَّ عمق المسؤولية

على أي حال، في الرواية التي وصلتنا عن أهل البيت (عليهم السلام) توضيح لنا أن معنى «دُلوك» هو زوال الشمس. فقد روى العاملي في «وسائل الشيعة» أن عبيد بن زرارة سأل الإمام الصادق (عليه السلام) عن تفسير الآية، فقال: «إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس، إلا أن هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه».

وفي رواية أخرى رواها المحدث الكبير زرارة بن أعين عن الإمام الباقر (عليه السلام)، في تفسير الآية، قال: «دُلوكها: زوالها، وغسق الليل: إلى نصف الليل، وذلك أربع صلوات وضمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقتهن للناس، وقرآن الفجر: صلاة الغداة».

لكن وضع بعض المفسرين احتمالات أخرى لمعنى «دُلوك» إلا أننا نتركتها، لأنها لا تستحق الذكر. (٩١: ٧٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدُّلْك، أي المرسى والمرْك، يقال: دَلَكْتُ الشَّيْءَ بيدي أدُلُّكُهُ دَلَكًا، أي مرسته وعركته، ودَلَكْتُ السَّبِيلَ حتى انفرك بشره عن حبه، ودَلَكْتُ الْقُوبَ، إذا مُصَّته لغسله، وتَدَلَّكَ الرَّجُلُ: دَلَّكَ جَسَدَهُ عند الاغتسال، وتَدَلَّكَ بِالشَّيْءِ: تَخَلَّقَ بِهِ وَتَضَمَّنَ. والدُّلُّوكُ: ما

يُدَلُّكَ بِهِ مِنْ طَلَبٍ وَغَيْرِهِ، وفي الخبر أن خالد بن الوليد دخل حَتَمًا في الشَّامَ، فَدَلَّكَ بِدُلُّوكِ عَجْنٍ بِالْخَمْرِ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ عَمْرٌ: «بلغني أنه أعيد لك دُلُّوكِ عَجْنٍ بِالْخَمْرِ، وإني أظنكم - آل المغيرة - ذُرُوءُ النَّارِ». والدُّلُّوكُ: التراب الذي تسفه الرياح، لأنه يرس وجه الأرض.

و الدُّلُّوكُ: نبات: واحدته: دَلِيكة، ولعله سمي بذلك لأنه يُدَلُّكَ ورقه أو بذره أو أي شيء منه، والدُّلُّوكُ: غر الورْد يُخَمَّرُ حَتَّى يَكُونَ كَالْبُسْرِ، وَيُنْضِجُ فَيَحْلُو فَيُؤْكَلُ، وله خب في داخله هو بَزْرُهُ، وَكَانَ يُدَلُّكَ بِالْأَكْلِ أَوِ الْهَدْيِ.

و الدُّلُّوكُ: الغداة، لأنه يُعْمَرُ وَيُعْرَكُ، يقال: دَلَكُهَا، أي غداها، ودَلَكْتُ الْأَرْضَ: أَكَلْتُ، لأنها دَلَكْتُ دَلَكًا.

و يقال مجازًا: دَلَكَهُ الدَّهْرُ، أي حَتَّكَ و عَمَّهُ، و رجل دَلِيك: حنينا قد مارس الأمور وعرفها، والدُّلُّوكُ: عقلاء الرجال، وهم الحنك، وبغير مدُلُّوكِ، إذا عاود الأسفار و مرّن عليها، وقد دَلَكْتُهُ الْأَسْفَارَ.

و الدُّلُّوكُ: المَطْلُ والمُعَاطَلَةُ، يقال: دَلَّكَ الرَّجُلُ حَقَّهُ: مَطَّلَهُ، و دَلَّكَ الرَّجُلُ غَرِيْبَهُ: مَاطَلَهُ، و رجل مَدُلُّوكٌ: أَلِجَ عَلَيْهِ فِي الْمَسْأَلَةِ.

و المَدَالِكَةُ: المَعَارَكَةُ والمُصَابَرَةُ والإِغْلَاحُ فِي التَّقَاضِي. يقال: دَلَكْتُ الرَّجُلَ مَدَالِكَةً وَدَلَاكًا، إذا مَاطَلْتَهُ دَيْمَةً، و المَدَالِكُ: الَّذِي لَا يَرْفَعُ نَفْسَهُ عَنْ دَيْئَةٍ، وَهُوَ مُدَلِّكٌ.

و منه أيضًا: الدُّلُّوكُ، وهو وقت زوال الشمس عن

كبد السماء، وكأنها تدللك السماء بحر كسها. يقال: ذلكت برّاح وبرّاح، أي قد مالت للزوال حتى كاد الناظر يحتاج إذا تبصرها إلى أن يكسر الشعاع عن بصره براحتته، وذلكت الشمس تدللك دلو كذا: غربت، وقيل: اصفرّت ومالت للغروب.

٢ - وليس الدللك كالمسح كما ذهب بعض إلى ذلك؛ إذ لا نظير للمسح إلا المش، انظر «م س ح». ومن نظائر الدللك في اللغة: الفصع والمرس والمرث والمنث والعرك والذعك والفرك.

الاستعمال القرآني

جاء منها المصدر: (ذلوك) مرة، في آية:

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ الظُّلُمِ
وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾

الإسراء: ٧٨

ويلاحظ أولاً: أن فيها بُعُوثاً:

١- الذلوك لفة هو المرور، والمراد بـ «ذلوك الشمس»: مرورها. وفي المراد به في الآية خلاف بين المفسرين وفي الروايات. فعكس الطبري وغيره عن بعضهم أن المراد بذلوكها: غروبها، وعن بعضهم: ميلها للزوال، وجعله أولى بالصواب بحجة أن «الذلوك» في كلام العرب الميل. يقال منه: ذلّك فلان إلى كذا، إذا مال إليه، وذكر خبراً فيه عن الحسن.

وقد جعله الأزهرى أيضاً أشبه بالحق، حتى تكون الآية منتظمة للصلوات الخمس. والمراد بها الآية الأولى من الآيتين: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ

إِلَى غَسَقِ الظُّلُمِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾. ومن الظل فتعجّده ثاقلة لك عسى أن يفتنك ربك مقاماً مشهوداً. فتشمل «ذلوك الشمس إلى غسق الظل» أربع صلوات: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، و«قرآن الفجر» صلاة الفجر. وهذا لعامة المؤمنين، و«ومن الظل فتعجّده ثاقلة لك» للشي خاصة.

٢ - وهذا القول - كما قال الطوسي - هو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) - ثم قال: وذلك أن الناظر إليها يدلك عينيه لشفة شعاعها، وأما عند غروبها فيكذلك عينيه لشفة ثبيتها. والصلوة المأمور بها عند هؤلاء الظهر.

وقال البغوي: «بعد نقله الأقوال -» ومعنى اللفظ يجمعهما. لأن أصل الذلوك: الميل، والشمس تميل إذا زالت أو غربت. والحمل على الزوال أولى القولين لكثرة القائلين به، ولأنها إذا حملناه عليه كانت الآية جامعة لموافقت الصلاة كلها». وذكر مثل ما ذكرناه.

وقال ابن عطية: «هذه بإجماع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة...».

وقد ذكر الطبرسي أسماء الذين اختلفوا في الذلوك أنه الظهر أو الغروب، ثم قال: «والقول الأول هو الأوجه لتكون الآية جامعة للصلوات الخمس، فصلاً ذلوك الشمس: الظهر والعصر».

وقد قال الفخر الرازي في كون الذلوك الغروب: «وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة». وذكر منهم عليّاً (عليه السلام)، وابن مسعود، وابن عباس في

أحد قوليّه وآخرين، وحكى القول الآخر عن أكثر الصحابة والتابعين، وذكر حججهم البلات، وهما روايتان عن النبي ﷺ، وكلام العرب أن الدلوك: الزوال، ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار: دالكة، وقيل لها إذا أفلت: دالكة. لأنها في الحالتين زائلة. وقال: «وهكذا قاله الأزهري». ثم رجع الزوال، لأنه أول ما حصل الميل، وقال: وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال، ولغة أعلم.

ثم ذكر المحجة الرابعة وهي ما ذكره الأزهري وغيره أن الآية تشمل الصلوات الخمس بناء على الزوال دون الغروب، ثم ذكر احتجاج القزويني عليه بالشعر. ثم رد على هذه المحجة بما لا طائل تحتها ونحوه الألويسي فقد أطال الكلام في الدلوك بنحو ما حكينا عن الآخرين، فلاحظ. وذكر السمين القولين، وأضاف قولاً آخر وهو أن الدلوك: الزوال إلى الغروب.

وأما ابن عاشور فقد نبّه على أن شرع الصلوات الخمس للأمة كانت ليلة الإسراء. لكنه كان غير مثبت في التشريع المتواتر، إنما أبلغه النبي أصحابه، فيؤسّد أن لا يعلمه غيرهم ممن يأتي من المسلمين، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السورة - الإسراء - التي نزلت عقب حادث الإسراء جمعاً للتشريع الذي شرع يومئذ بقوله في: ٢٣، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، إلى آخر الآيات إلى أن قال في ﴿أَقِمِ

الصلوة...﴾: «فالمحطة استئناف ابتدائي، ومناسبة موقعها عقب ما قبلها أن الله لما امتنّ على النبي بالعمامة وبالنصر، ذكره بشكر التعمّة، بأن أمره بأعظم عبادة يعبد بها، وبالإضافة منها طلباً لزيادة التعمّة عليه. كما دلّ عليه قوله في آخر الآية: ٧٩، ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا﴾...».

٣- ونقول مع اتفاق أكثر المفسرين على أن هذه الآية راجعة إلى الصلوات الخمس - كما اعترف به مغنيّة - قال المصطفوي - بعد حملها على الغروب في كلام طويل له - : «وهذه الآية الكريمة ليست في مقام بيان أوقات الصلوات، بل النظر فيها إلى جهة التوجّه والدعوة المناسب في ساعات أوائل الليل وآخره، ويؤيده آخر الآية ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ ونظير الآية: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَى النَّهَارِ﴾ هو: ١١٤، وهكذا: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ طه: ١٣٠، فليس النظر إلى جهة تعيين أوقات الصلوات مع أن الآية الأخيرة راجعة إلى مطلق التسميع، وأما ما في بعض الروايات الشريفة من تطبيق «الدلوك» على الزوال، فمن باب التأويل، وإرادة مطلق مفهوم المرور، والله العالم».

٤- وفي اللام من ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ خلاف. فقال الواحدي: «لام الأجل والسبب، وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس، فيجب على المصلي إقامتها لأجل دلوك الشمس».

وقال الفيضائي: «واللام للتأقيت مثلها في ثلاث خَلَوْنَ». وقال الألويسي: «واللام للتأقيت

متعلقة بـ ﴿أَقِم﴾ وهي بمعنى «بعد»، واستشهد بشعر
يأتي، ويقولهم: «كُتِبَتْهُ لثَلَاثَ خَلَوْنٍ مِنْ نَهْرٍ»،
وأضاف: «وَتَكُونُ بِمَعْنَى «عِنْدَ» أَيْضًا».
وقال السمين: «في هذه اللَّامِ وجهان: أحدهما:
أنه بمعنى «بعد» أي بعد دُلُوكِ الشَّمْسِ، ومثله قول
متنم بن نويرة:

فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَأَنِّي وَمَا لِكَا

لهطول اجتماع لم يَبْتَ ليلة معًا
ومثله قولهم: كُتِبَ لثَلَاثَ خَلَوْنٍ.
والثاني: قول الواحدي، واختاره ابن عاشور

أيضًا».

وثانيًا: أن الآية تشريع مكِّي جاءت في سورة
الإسراء بعد حكاية الإسراء في صدرها.

وثالثًا: ومن نظائر هذه المادة في القرآن:

المغرب: ﴿وَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ
وَقَبْلِ الْمَغْرِبِ﴾ ق: ٣٩

الوقوف: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ الفلق: ٣

الأقول: ﴿قُلْنَا أَفَلَمْ نَقَالَ يَا قَوْمِ إِنَّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّي

تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ٧٨

الجنوس: ﴿فَلَا أَلْسِمُ بِالْغَنِيِّ﴾ التكاوير: ١٥





مرکز تحقیقات و اسناد ملی

دل ل

٥ ألقاظ، ٧ مرات: ٦ مكّة، ١ مدنيّة
في ٥ سور: ٤ مكّة، ١ مدنيّة

ذَلَّكُمْ ١:١ ذَلَّكُمْ ١:١
أَذَلَّكُمْ ١:١ ذَلَّكُمْ ١:١
أَذَلَّكُمْ ١:٢

وَالذَّلِيلُ، يُعَذِّدُ وَيُقَصِّرُ، وَمَعْنَاهُ: مَا دَلَّكُمْ عَلَيْهِ.
وَالذَّلِيلُ: شَيْءٌ أَكْثَرُ مِنَ الْقُلُوبِ، ذُو شَوْكٍ طَبَوَالِ.
وَالذَّلِيلُ كَالْقُلُوبِ.

وَالذَّلِيلُ: اسْمُ بَعْلَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. (٨:٨)

مَبْنِيَّةٌ: الذَّلِيلُ: عِلْمُهُ بِالذَّلِيلَةِ، وَرَسُوخُهُ

فِيهَا. (ابن سيده ٩: ٢٧٠)

الْكَسَائِيُّ: ذَلَّلَ فِي الْأَرْضِ وَتَلَبَّلَ وَقَلَقَلَ: ذَهَبَ

فِيهَا. (الأزهري ١٤: ٦٦)

الْفَرَّاءُ: الذَّلِيلُ: الْمَيْتَةُ، وَالذَّلِيلَةُ: الْإِذْلَالُ.

(الأزهري ١٤: ٦٥)

يُقَالُ: دَلَّلَ بَيْنَ الدَّلَالَةِ وَالذَّلَالَةِ.

(إصلاح المنطق: ١١١)

أَبُو زَيْدٍ: أَذَلَّتْ بِالطَّرِيقِ إِذْلَالًا.

(الأزهري ١٤: ٦٥)

التَّصَوُّصُ اللَّغَوِيُّ

الْخَلِيلُ: الذَّلِيلُ: دَلَالُ الْمَرْأَةِ إِذَا تَدَلَّتْ عَلَى زَوْجِهَا،
كَمَرِيهِ جَرَاءَةً عَلَيْهِ فِي تَعْنُجٍ وَتَشَكُّلٍ، كَأَنَّهَا تُخَالِفُهُ
وَلَيْسَ بِهَا خِلَافٌ.
وَالرَّجُلُ يُدَلُّ عَلَى أَقْرَانِهِ فِي الْحَرْبِ: يَأْخُذُهُمْ مِنْ
فَوْقِ.

وَالْبَازِي يُدَلُّ عَلَى صَيْدِهِ.

وَالدَّلَالَةُ: مِمَّا يُدَلُّ الرَّجُلُ عَلَى مَنْ لَهُ عِنْدَهُ مَرْزُوقَةٌ

أَوْ قَرَابَةٌ قَرِيبَةٌ، شَبَّهَ جَرَاءَةً مِنْهُ.

وَالدَّلَالَةُ: مَصْدَرُ الدَّلِيلِ، بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ.

وسمعت أعرابياً يقول لآخر: أما تدلّ على الطريق. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٤: ٦٦)
 اللّحياني: وقع القوم في دلال وبلال، إذ اضطرب أمرهم وتذبذب.

وقوم دلال، إذا تدلّوا بين أمرين، فلم يتقيموا. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ١٤: ٦٦)
 أبو عبيد: الدّلي من الدلالة. وأكثر كلامهم الدلالة. (٢: ٦٥)

في حديث عمر: «أن أصحاب عبد الله كانوا يرحلون إليه، فينظرون إلى منته وهديه ودله. فيتشبهون به.»

وقوله: «إلى هديه ودله»، فإن أحدهما قريب المعنى من الآخر، وهما من السكينة والوفاء في الهبة والمنظر والشمايل، وغير ذلك. [ثم استشهد بشعر] إلى أن قال:

ومنه حديث سعد قال: «بينما أنا أطوف بالبيت إذ رأيت امرأة فأعجبتني دله...» (٢: ١٠٢)

نحوه الرّمضريّ. (الفائق ٢: ١٩٨)
 ابن الأعرابي: المدلّ: الذي يتجسّس في غير موضع يُجنّ.

ودلّ فلان إذا هدى، ودلّ إذا افتخر. (الأزهري ١٤: ٦٥)
 دلّ يدلّ، إذا هدى، ودلّ يدلّ، إذا منّ بعطائه، والأدّل: المثلان بعمله. (الأزهري ١٤: ٦٦)
 من أسماء القنفذ: الدلّيل، والشهم، والأزيب. (الأزهري ١٤: ٦٦)

ابن السكيت: جاء القوم دلدلاً، إذا كانوا مضطربين، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، [ثم استشهد بشعر]
 وتدلدل الشيء وتدرّدر، إذا تحرك.

(الأزهري ١٤: ٦٦)
 محمد بن حبيب: دلّ عليّ قومي، أي جرّأهم. [ثم استشهد بالشعر مرتين]

والمدلّ بالتحجعة: المجري. (الأزهري ١٤: ٦٥)
 شمر: وروي عن سعد أنه قال: «بينما أنا أطوف بالبيت إذ رأيت امرأة أعجبتني دله...»

المدلال للمرأة، والدلّ حسن الحديث وحسن المزج في الهبة.

ويعالدهي يدلّ عليه، أي تجرّئ عليه. يقال: ما ذلك عليّ، أي ما جرّأك عليّ.
 دلّلت بهذا الطريق دلالة، أي عرفته، ودلّلت به أدلّ دلالة. [واستشهد بالشعر مرتين]

(الأزهري ١٤: ٦٥)
 الرّجّاج: دلّ فلان فلاناً على الشيء من الدلالة، وأدلّ الرجل على القوم من الدلالة، وهو مدلّ. (فعلت وأفعلت: ١٦)

ابن دُرَيْد: الدلّ، من قوهم: امرأة ذات دلّ، أي نيكل.
 وأدلّ الرجل إدلالاً، إذا وئسق بمحبته صاحبه فأفرط عليه. ومثل من أمثالهم: «أدلّ فأملّ». والدلالة: حرفة الدلال. والدلالة من الدليل. ودليل بين الدلالة.

و دَلَّة: اسم امرأة.

والدَّلِيلِي مثل الخَصِيصِي وما أشبهه. (٧٦: ١)

الدُّلْدُل: زعم قوم أنه الشَّهْم، وهو هذا القَنْفُذ العظيم الطَّوِيل الشُّوك، وكانت بَعْلَةُ النَّبِيِّ ﷺ تسمى الدُّلْدُل.

والدُّلْدَلَة: تحريك الرجل رأسه وأعضائه في

المشي، والدُّلْدَلَة: تحريك الشيء المنوط.

وقال أبو حاتم: الدُّلْدَلَة والثَّوْدَلَة واحد. يقال: مَرَّ

يُدْلْدِل وَيَتَوَدِّل، إذا مَرَّ يضطرب في منبه. (١٤٢: ١)

ودليل بين الدَّلالة والدُّلولة والدَّلِيلِي.

ويقال: دَلال بين الدَّلالة، ودليل حسن الدَّلالة.

(٤٢٧: ٣)

الرُّمَّافِي: الدَّلِيل يكون وضعياً قد يمكن أن يجعل

على خلاف ما جعل عليه، نحو دلالة الاسم على

المسمى. وأما دلالة البرهان فلا يمكن أن توضع دلالة

على خلاف ما هي دلالة عليه، نحو دلالة الفعل على

الفاعل لا يمكن أن تجعل دلالة على أنه ليس بفاعل.

(أبو هلال: ٥٥)

الصَّاحِب، [نحو الخليل وأضاف:]

والدَّلَّة: شبيهة جُرْأَة على من لك عنده منزلة أو

قَرابة، وكذلك الدَّأُولاء على عاشوراء.

ويقولون: أَقْبَلُوا هَدْيَ اللَّهِ وَدُلْيَاهُ.

وأدْلَلْتُ الطَّرِيقَ: اهتديت إليه. وهو لا يَدُلُّ

بالطَّرِيقَ، أي لا يعرفه. وأندَلَّ على الطَّرِيق.

ويقولون: الشَّفاء على الأَشْفِيْن مُدَلٌّ، أي

مُنصَّب.

و دَغَّه على أدلاله، بمعنى الدَّلَّ.

وما أَحْسَنَ دَلَّة، أي هَيْئَتَهُ.

والدُّلْدُل: شيء أعظم من القَنْفُذ، ذو شوك طَوَالٍ

وهو أَسَمُّع من دُلْدُل. ويقال لها: أُمُّ دُلْدُل.

وقوم دُلْدُل: يَتَدُلْدُلُون لا إلى هؤلاء ولا إلى

هؤلاء. وقوم دُلْدَال.

والدُّلْدُل: الجبيء والذهاب.

دُلْدُل القوم دُلْدَلَة ودُلْدَالاً أي ضَجُّوا وصاحوا.

ورفعوا في دُلْدَال.

ودُلْدُل في الأرض: ذهب فيها.

وهو في دُولُول، أي أمر عظيم. وقيل: داهية؛

والجميع: الدَّلِيل.

وأدَلَّ الذَّنْبُ فهو مُدَلٌّ، أي ضوي. (٢٥٩: ٩)

أَجْوَهْرِي: الدَّلِيل: ما يُسْتَدَلُّ به، والدَّلِيل:

الدَّلَّال. وقد دلَّه على الطريق يدَّله دلالة ودلالة

ودُلُولَة والفتح أعلى.

والدَّلِيلِي: الدَّلِيل.

والدُّلَّ: التَّشْج والتَّكَلُّ. وقد دَلَّت المرأة تُدِلُّ

بالكسر، وتَدَلَّت، وهي حسنة الدُّلِّ والدُّلَال.

ويقال: أدَلَّ فأمَلَّ، والاسم: الدَّلَّة.

وفلان يُدِلُّ على أقرانه في الحرب، كالبارزي يُدِلُّ

على صيده.

وهو يُدِرُّ بفلان، أي يتي به.

قال أبو عبيد: الدَّلَّال قريب المعنى من الدَّهْدِي، وهما

من السَّكِينَة والوقار في الهيئة والمنظر والشَّمانِل

وغير ذلك. وفي الحديث: «كان أصحاب عبد الله

يرحلون إلى عمر فينظرون إلى سمته وهدية ودلته
فيتشبهون به ■

وتدلل الشيء، أي تحرك مشدكياً، والدلّال:
الاضطراب. والدلّال: عظيم الفناء. [والشاهد
بالشعر مرتين] (١٦٩٨: ٤)

ابن فارس: الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة
الشيء بأماره تتعلمها، والآخر: اضطراب في الشيء.
فالأول: قولهم: دلّست فلاناً على الطريق،
والدليل: الأمانة في الشيء. وهو بين الدلالة
والدلالة.

والأصل الآخر: قولهم: تدلّ الشيء إذا
اضطرب. [ثم استشهد بشعر]

ومن الباب: دلال المرء، وهو جرأته في تشجيع
وشكل، كأنها مخالفة وليس بها خلاف؛ وذلك
لا يكون إلا بتمايل واضطراب. ومن هذه الكلمة:
فلان يدلّ على أقرانه في الحرب، كالباري يدلّ على
صيده.

ومن الباب الأول قول القراء عن العرب: أدلّ
يدلّ، إذا ضرب بقرابة. (٢٥٩: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الدلالة والدليل: أن
الدلالة تكون على أربعة أوجه:

أحدها: ما يمكن أن يستدل به، قصد فاعله ذلك أو
لم يقصد، والشاهد أن أفعال البهائم تدلّ على حداثها
وليس لها قصد إلى ذلك، والأفعال المحكمة دلالة على
علم فاعلها وإن لم يقصد فاعلها أن تكون دلالة على
ذلك. ومن جعل قصد فاعل الدلالة شرطاً فيها احتجّ

بأنّ اللصّ يُدّلّ بأثره عليه ولا يكون أثره دلالة،
لأنه لم يقصد ذلك، فلو وُصف بأنه دلالة لوصف هو
بأنه دالّ على نفسه، وليس هذا بشيء، لأنّه ليس
بمنكر في اللغة أن يسمّى أثره دلالة عليه ولأن يوصف
هو بأنه دالّ على نفسه، بل ذلك جائز في اللغة
معروف. يقال: قد دلّ الحارب على نفسه بركوبه
الرميل. ويقال: أسلك الحزن، لأنه لا يدلّ على نفسك،
ويقولون: استد لنا عليه بأثره، وليس له أن يحمل هذا
على المجاز دون الحقيقة إلا بدليل، ولا دليل.

والثاني: العبارة عن الدلالة. يقال للمسؤول:
اعش ولائك.

والثالث: الشبهة، يقال: دلالة المخالف كذا، أي
شبهته.

والرابع: الأمارات، يقول الفقهاء: الدلالة من
القياس كذا والدليل فاعل الدلالة، ولهذا يقال لمن
يتقدّم القوم في الطريق: دليل! إذ كان يفعل من التقدّم
ما يستدلون به، وقد تسمّى الدلالة دليلاً مجازاً.

والدليل أيضاً فاعل الدلالة مشتق من فعله،
ويستعمل الدليل في العبارة والأمانة، ولا يستعمل في
الشبهة.

والشبهة: هي الاعتقاد الذي يختار صاحبه الجهل
أو يمنع من اختيار العلم وتسمّى العبارة عن كيفية
ذلك الاعتقاد شبهة أيضاً وقد سمي المعنى الذي يُعتقد
عنده ذلك الاعتقاد شبهة، فيقال: هذه الحيلة شبهة
لقوم اعتقدوها معجزة.

الفرق بين الدلالة والشبهة — فيما قال بعض

المتكلمين — أن النظر في الدلالة يوجب العلم،
والشبهة يعتقد عندها أنها دلالة فيختار الجهل،
للمكان الشبهة ولا للتظن فيها، والاعتقاد هو الشبهة
في الحقيقة لا المنظور فيه. (٥٢)

الفرق بين الدلالة والأمانة. [لاحظ: «أم ر»]

الفرق بين الدلالة والحجة. [لاحظ: «ح ج ج»]

الفرق بين الاستدلال والاحتجاج. [لاحظ:

«ح ج ج»]

الفرق بين دلالة الكلام ودلالة البرهان: أن دلالة
البرهان هي الشهادة للمقالة بالصحة، ودلالة الكلام
إحضاره المعنى النفس من غير شهادة له بالصحة إلا
أن يتضمن بعض الكلام دلالة البرهان فيشهد
بصحة المقالة.

ومن الكلام ما يتضمن دلالة البرهان ومنه ما
لا يتضمن ذلك؛ إذ كل برهان قائم يمكن أن يظهر
بالكلام، كما أن كل معنى يمكن ذلك فيه، والاسم
دلالة على معناه، وليس برهاناً على معناه وكذلك
هداية الطريق دلالة عليه وليس برهاناً عليه، فتأثير
دلالة الكلام خلاف تأثير دلالة البرهان.

الفرق بين الدلالة والاستدلال: أن الدلالة ما
يمكن الاستدلال به، والاستدلال فعل المستدل ولو
كان الاستدلال والدلالة سواء لكان يجب أن لو صنع
جميع المكلفين للاستدلال على حدث العالم أن
لا يكون في العالم دلالة على ذلك.

الفرق بين الدلالة والعلامة: أن الدلالة على
الشيء ما يمكن كل ناظر فيها أن يستدل بها عليه،

كالعالم لما كان دلالة على الخالق، كان دالاً عليه
لكل مستدل به. وعلامة الشيء ما يعرف به المعلم له
ومن شاركه في معرفته دون كل واحد، كالحجر يجعله
علامة لدفين تدفنه، فيكون دلالة له دون غيرك
ولا يمكن غيرك أن يستدل به عليه إلا إذا وافقته على
ذلك كالتصديق يجعله علامة لحيي زيد، فلا يكون ذلك
دلالة إلا لمن يوافقك عليه. ثم يجوز أن تزيل علامة
الشيء بينك وبين صاحبه، فتخرج من أن تكون
علامة له. ولا يجوز أن تخرج الدلالة على الشيء من
أن تكون دلالة عليه. فالعلامة تكون بالوضع،
والدلالة بالافتضاء. (٥٤)

الفرق بين البرهان والدلالة. [لاحظ: «ب ر ه ن»]

الفرق بين العلة والدلالة: أن كل علة مطردة

متكسنة، وليس كل دلالة تطرد وتنعكس؛ ألا ترى
أن الدلالة على حدث الأجسام هي استحالة خلوها
عن الحوادث، وليس ذلك بطردة في كل محدث، لأن
العرض محدث ولا تحل الحوادث، والعلة في كون
المتحرك متحركاً هي الحركة وهي مطردة في كل
متحرك، وتنعكس، فليس بشيء يحدث فيه حركة إلا
وهو متحرك ولا متحرك إلا وفيه حركة. (٥٦)

الفرق بين الاستدلال والنظر: أن الاستدلال:

طلب معرفة الشيء من جهة غيره، والنظر: طلب
معرفة من جهته ومن جهة غيره، ولهذا كان النظر في
معرفة القادر قادراً من جهة فعله استدلالاً، والنظر في
حدوث الحركة ليس باستدلال. [ثم ذكر حد النظر
[لاحظ: ن ظ ر]] (٥٧)

الفرق بين دلالة الآية وتضمن الآية: أن دلالة الآية على الشيء هو ما يمكن الاستدلال به على ذلك الشيء، كقوله: «الحمد لله» يدل على معرفة الله إذا قلنا: إن معنى قوله: «الحمد لله» أمرًا، لأنه لا يجوز أن يُحمد من لا يعرف، ولهذا قال أصحابنا: إن معرفة الله واجبة، لأن شكره واجب، لأنه لا يجوز أن يُشكر من لا يعرف.

وتضمن الآية هو احتمالها للشيء بلامانع، ألا ترى أنه لو احتملته لكن منع منه القياس أو سببه أو آية أخرى لم تتضمنه، ولهذا يقول: إن قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، لا يتضمن وجوب القطع على من سرق دابة، وإن كان محتملاً لذلك لمنع السنة منه، وهذا واضح وبالجملة لله تعالى.

المُروى: وفي الحديث: «ويخرجون - يعني أصحاب رسول الله - من عنده أدلة» الأدلة: جمع دليل، مثل شحيح وانجحة، وجليل وأجلة. يريدون أنهم يخرجون من عنده بما قد علموه، فيدلون عليه الناس ويخبرونهم أي يخرجون من عنده فقهاء.

(٦٤٨: ٢)

نحوه الزمخشري: (القائى ٢: ٩٠)

ابن سيده: أدل عليه، وتدل: انبسط.

والدالة: ما تدل به على حميمك.

ودل المرأة، ودلها: تدللها على زوجها؛ وذلك أن ثريه جراً عليه في تفشج وتشكل، كما أنما تخالفه وليس بها خلاف.

وامرأة ذات دل، أي شكل تدل به.

والحديث الذي جاء: «قلنا لحذيفة: أخبرنا برجل قريب السموت والهدى والدل من رسول الله ﷺ حتى نلزمه، فقال: ما أعلم أحداً أقرب ستناً ولا هدناً ودلاً من رسول الله ﷺ حتى يواريه جدار الأرض من ابن أم عبد».

فسره المروى في «الفريين»، فقال: الدل والهدى قريب بعضه من بعض، وهما من السكينة وحسن المنظر.

وأدل الرجل على أقرانه: أخذهم من فوق.

وأدل البازي على صيده كذلك.

وذلك على الشيء يذله دلاً ودلالة: فائدل: سده إليه.

والدليل: الذي يدلّك؛ والجمع: أدلة وأدلاء.

والاسم: الدلالة، والدلالة، والدلول، والدليل.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ الفرقان: ٤٥، قيل: معناه تقضه قليلاً قليلاً.

والدلال: الذي يجمع بين البينين؛ والاسم: الدلالة.

والدلالة: ما جعلته للدليل أو الدلال.

والتدلل كالتهدل.

والدلالة: تحريك الرجل رأسه وأعضاءه في الشيء.

والدلالة: تحريك الشيء المنوط.

وذلكه دلاً: حرّكه، عن الحياني، والاسم: الدلال.

والدُّلُّ: ضرب من القناخذ له شوك طوال.
وقيل: الدُّلُّ: شبه القنَّذ، وهي دابة تنفض فترمي
بشوك كالسَّهام، وفرق ما بينهما كفرق ما بين الفئرة
والجُرَذان، والبقر والجواميس واليراب والبخاتي.

وَدُلُّ: اسم بقلة التي

و«دل» بالفارسية: الفؤاد. وقد تكلمت به
العرب وسمت به المرأة، فقالوا: «دل» ففتحوه، لأنهم
لم يجدوا في كلامهم دلاً، أخرجوه إلى ما في كلامهم،
وهو الدُّلُّ الذي هو الدُّلال والشكل. [واستشهد
بالشعر ٥ مرات] (٢٦٩: ٩)

الرَّاعِب: الدُّلالة: ما يُوصل به إلى معرفة
الشيء. كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة
الإشارات، والرموز، والكتابة، والعمود في الحساب
وسواء كان ذلك بقصد تمثيله دلالة، أو لم يكن
بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي، قال
تعالى: ﴿مَّا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾
سيا: ١٤.

أصل الدُّلالة: مصدر، كالكتابة والأمانة،
والدُّالُّ: من حصل منه ذلك، والدُّليل في المبالغة كعالم
وعليم وقادر وقدير ثم يسمَّى الدُّالُّ والدُّليل دلالة،
كنسمة الشيء بمصدره. (١٧١)

الزُّمَّخْشَرِي: دَلَّه على الطريق، وهو دليل
المفازة وهم أدلاؤها.

وَأَدَلَّتْ الطَّرِيقُ: اهتديت إليه.

وَدَلَّتِ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا وَدَلَّتْ تُدِلُّ، وهي
حسنة الدُّلِّ والدُّلال. وذلك أن نريه جرأة عليه في

تثني وتتشكل، كأنها تخالفه وليس بها خلاف.

وَأَدَّلَ عَلَى قَرِيْبِهِ وَعَلَى مَنْ لَهُ عِنْدَهُ مَنْزِلَةٌ، وَأَدَّلَ
عَلَى قَرْنِهِ، وَهُوَ مُدِلٌّ بِفَضْلِهِ وَشَجَاعَتِهِ، وَمِنْهُ: أَسَدٌ
مُدِلٌّ.

وَلِفُلَانٍ عَلَى دَلَالٍ وَدَالَّةٍ وَأَنَا أَحْتَمِلُ دَلَالَهُ.
[ثم استشهد بشعر]

وَمِنْ الْجَارِ الدُّلُّ عَلَى الْخَيْرِ كِفَاعُهُ.

وَدَلَّه عَلَى الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ.

وَلِي عَلَى هَذَا دَلَالَتٌ.

وَتَنَاصَرَتِ أَدَلَّةُ الْعَقْلِ وَأَدَلَّةُ السَّمْعِ.

وَأَسْتَعْلَى بِهِ عَلَيْهِ.

وَأَقْبَلُوا هَدْيَ اللَّهِ وَدَلِيلَهُ. (١٣٤)

الْمَدِينِي: فِي الْحَدِيثِ: «يُشِي عَلَى الصَّرَاطِ مُدِلًّا»

يُشِي مُبْسِطًا لَا خَوْفَ عَلَيْهِ. (٦٧٠: ١)

ابن الأثير: فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ فِي صِفَةِ الصَّحَابَةِ:

«وَيُخْرِجُونَ مِنْ عِنْدِهِ أَدَلَّةً» هُوَ جَمْعُ دَلِيلٍ، أَيُّ بِمَا قَدْ

عُلِّمُوا، فَيَدُلُّونَ عَلَيْهِ النَّاسَ، يَعْنِي يُخْرِجُونَ مِنْ عِنْدِهِ

فَقَاهًا، فَجَعَلَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَدَلَّةً، مِبَالغةً.

وَفِيهِ «كَانُوا يُرْخَلُّونَ إِلَى عَمْرِو فَيَنْظُرُونَ إِلَى سَمْتِهِ

وَدَلَّهُ فَيَتَشَبَّهُونَ بِهِ».

وَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُ «الدُّلِّ» فِي الْحَدِيثِ، وَهُوَ

وَالْهُدَى وَالسَّمْتُ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَالَةِ الَّتِي يَكُونُ عَلَيْهَا

الْإِنْسَانُ مِنَ الشُّكِيَّةِ وَالْوَقَارِ، وَحُسْنِ السَّيْرِ

وَالطَّرِيقَةِ، وَاسْتِقَامَةِ الْمَنْظَرِ وَالْهَيْئَةِ.

وَفِيهِ: «يُشِي عَلَى الصَّرَاطِ مُدِلًّا»، أَيُّ مُبْسِطًا

لَا خَوْفَ عَلَيْهِ، وَهُوَ مِنَ الْإِدْلَالِ وَالذَّالَّةِ عَلَى مَنْ لَيْسَ

عنده منزلة.

(١٣٠: ٢)

الْقَيْسُومِي: دَلَّتْ عَلَى الشَّيْءِ وَإِلَيْهِ مِنْ بَابِ «قَتَلَ»، وَأَدَلَّتْ بِالْأَلْفِ لُغَةً، وَالْمَصْدَرُ: دُلُولَةٌ، وَالاسْمُ: الدَّلَالَةُ بِكسر الدَّالِّ وَفَتْحِهَا، وَهُوَ مَا يَقْتَضِيهِ اللَّفْظُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ.

واسم الفاعل دالّ ودليل. وهو المرشد والكاشف.

وَدَلَّتِ الْمَرْأَةُ دَلًّا وَذَلًّا مِنْ بَابِ «تَعَبَ» وَ«ضَرَبَ». وَتَدَلَّتْ تَدَلُّلاً، وَالاسْمُ: الدَّلَالُ بِالْفَتْحِ، وَهُوَ جُرْأَتُهَا فِي تَكْسُرٍ وَتَفْجِجٍ، كَأَنَّهَا مُخَالَفَةٌ وَلَيْسَ بِهَا خِلَافٌ. (١١: ١٩٩)

الْمُجْرَجَانِي: الدَّلِيلُ فِي اللُّغَةِ: هُوَ الْمُرْشِدُ. وَمَا بِهِ الْإِرْشَادُ. وَفِي الْأَصْطِلَاحِ: هُوَ الَّذِي يُلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ.

وحقيقة الدليل، هو ثبوت الأوسط للأصغر، واندرج الأصغر تحت الأوسط.

الدليل الإلزامي: ما سلم عند الخصم، سواء كان مستنداً عند الخصم أولاً.

الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدالّ، والشيء الثاني هو المدلول. وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النصّ، وإشارة النصّ، ودلالة النصّ، واقتضاء النصّ.

ووجه ضبطه أن الحكم المستفاد من النظم إمّا أن يكون ثابتاً بنقص النظم، أو لا؛ والأول: إن كان النظم مسوقاً له، فهو العبارة، وإلا فالإشارة. والشيء: إن

كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو الدلالة. أو شرعاً فهو الاقتضاء، فدلالة النصّ عبارة عما ثبت بمعنى النصّ لغة لا اجتهداً.

فقوله: لغة، أي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل، كالتهي عن التأليف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُولُ لَهَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣ يوقف به على حرمة المقرب وغيره، مخافه نزع من الأذى بدون الاجتهاد.

الدلالة اللفظية الوضعية: هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تحيل فهم منه معناه، للعلم بوضعه، وهي المنسوبة إلى المطابقة، والتضمن، والالتزام. لأن اللفظ الدالّ بالوضع يدلّ على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى ما يلزمه في الذهن بالالتزام. كالإنسان، فإنه يدلّ على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى قابل العلم بالالتزام. (٤٦)

القيروزي أبدي: دلّ المرأة، ودلّ لها ودلّواؤها: تدلّها على زوجها، ثريه جرأة عليه في تشجيع وتشكل كأنها مخالفة وما بها خلاف، وقد دلت دليل.

والدّل كالحذّي، وهما من السكينة والوقار وحسن المنظر.

وأدلّ عليه: انبسط كندلّ، وأوثق بحديثه فأقرط عليه، وعلى أقرانه: أخذهم من قنوق، وكذا البازي على صيده، والذئب: جرب وضيوي.

والدالة: ما تدلّ به على جميعك.

ودلّه عليه دلالة، وتدلّت، ودلّولة فاندلّ: سدّده

إليه.

والدليلي، كخلفي: الدلالة أو علم الدليل بها،
ورُسوخه، وقول الجوهرية: الدليلي: الدليل، سهو،
لأنه من المصادر.

وكشداد: الجامع بين اليقين، واسم جماعة،
والاسم: كسحابة وكتابة، وبالكسر: ما جعلته له
واللدليل، وقد يفتح.

وتدلل: تدل وتترك متدليا.

والدلالة: تحريك الرأس والأعضاء في المشي،
كالدلال بالكسر: والاسم: بالفتح،

والدلل والدلول: القنفذ، أو عظيمه، أو شبهه.

والدلل: بقلة شهاة للنبي، **فَكَذَّبُوا** الأمر العظيم.

و دلة ومذلة: بنتا شحيحان الميخري.

و «دل» بالفارسية: الفواد، عربوها فقالوا: دل.

بالفتح «الشدة» وسقوا بها.

والدلال: الاضطراب.

وقوم دلال ودلل، بالضم: تدللتوا بين أمرين

فلم يستقيموا.

والذل: انصب، والدللي كرمي: المحجة الواضحة.

(٣٨٨: ٣)

الطريحي: وفي الحديث: «إن الله قد دل الناس

على ربوبيته بالأدلة»، يعني بعد أن خلق العقل فيهم

دلهم على أن لهم مديرا على لسان نبيه بالأدلة.

وفي الدعاء: «مديلا عليك فيما قصدت فيه إليك»

هو من دلت المرأة، من بابي «ضرب» و«تعيب»

وتدلت، وهو جراتها في تكسر وتفتح، كأنها مخالفة

وليس بها خلاف؛ والاسم: الدلال.

يقال تدلل على غيره: لم يخف منه بل يعد نفسه
عزيزا عنده.

وما روي من «أن المدلل لا يصعد من عمله شيء»،

ومن «أن العابد المدلل بعبادته فكندا» فهو من أدل

عليه، إذا اتكل عليه ظانًا بأنه هو الذي ينجيه، لا من

أدل عليه، أي انبط كتدل.

والدلل عظيم القنفذ. وبه سميت بقلة النبي ﷺ

التي أهديت إليه، وإنما شبهت بالقنفذ لأنه أكثر ما

يظهر بالليل، ولأنه يخفي رأسه في جده ما استطاع.

والدلال أحد الميطان السبعة الموقوفة على

(٣٧٢: ٥)

خاطمة

العذنان: تدلل الطفل على أمه لا تدلع.

ويقولون: تدلع الطفل على أمه، والصواب: تدلل

عليها.

جاء في الوسط: «تدلت المرأة على زوجها، أو

دلت عليه: أظهرت الجراءة عليه في تكسر وملاحة

كأنها تخالفة، وما بها من خلاف». [واستشهد

بالشعر مرتين] (٢٢٤)

مُدَّلَّةٌ أَوْ مُدَّلَّةٌ

ويخطئون من يقول: دله، أي تحبب إليه

واجترأ عليه. ويقولون: إن في الفصحى: دله وتدلل.

ولهذا يقولون: امرأة مُدَّلَّةٌ، ولا يقولون: مُدَّلَّةٌ،

ويقولون: إن المرأة تدلل على زوجها، وتدلل عليه

وتدل عليه، أي تتجرأ عليه في تفتح ودلال، كأنها

تخالفه، وما بها من خلاف.

صيرورة شيء: بحيث يُبنى عن شيء آخر ويريه.
والأول أعم من أن يكون لفظاً أو غيره. وهذا الإنشاء
أعم من أن يتحقق بقصد أو بغير قصد.

والهداية ضد الضلال، وهو إراءة الطريق وتبيينه
مادياً أو معنوياً، إلى ما كان رحمةً وخيراً أو عذاباً
وشرّاً. وهذا بخلاف الإرشاد، فهو هداية إلى الصلاح
والخير والرشد، وهو ضد الفئ.

وأما الأمانة: فهو ما يؤدي النظر فيه إلى الظن
بشيء. بخلاف الدلالة فهو يفيد العلم ويؤدي إليه.
والأمانة قريب من العلامة لفظاً ومعنى.

ولم أجد للدلالة لفظاً يبين حقيقة مفهومه أزيد
من هذه الكلمات. لافي العربية ولا في الفارسية.

ولنعم ما قال المقاييس في تقريب حقيقة المادة:
إنها إبانة الشيء بأمانة تتعلمها. فإن اللفظ متلاً
كأمانة تُبين مفهومه ويُريه.

وأما الهداية فهو ليس كالأمانة للمعنى، بل هو
إراءة لطريق، فتفسير المادة بالهداية أو بالإرشاد أو
المعرفة أو الكشف وغيرها، ليس على ما ينبغي.

وأما مفهوم الاضطراب والتفنج والتشكّل: فأما
الاضطراب فيستفاد من التضعيف في الكلمة، فكأن
المفهوم قد تكرر مترزلاً، وفي حال الاضطراب. وأما
التفنج: فيستفاد من صيغة التفعل، فإنها تدل على
التظاهر والتكلف، فيقال: تدل أي تظاهر بالإنشاء
والإبانة، وليس في باطنه هذا المعنى. وهذا هو مفهوم
التفنج: «نار كردن»، وكذلك التدلّ والذلة، فإن
التكرّر والتضاعف يدل على الاضطراب.

وقد أجاز كل من مذ القساموس ومحيط المحيط
ومستدرک المعاجم لدوزي استعمال الفعلين تدلّ
ودلّ متعدّين، وأجاز الوسيط قول: دَلَّه، وقال: إنه
مؤلّد. (معجم الأخطاء الشائعة: ١١)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: ١ - دلّ على الشيء وإليه يدّله
دلالة ودلالة: أرشده، فهو دالّ، سواء أكان ذلك
بقصد ممن يجعله دلالة أم لم يكن بقصد، كمن يرى
حركة الإنسان فيعلم أنه حي.

٢ - والدليل: صيغة بالغة من دلّ. (١١: ٤٠٢)
محمد إسماعيل إبراهيم: دلّ إلى الشيء وعليه:
أرشده وهداه. والدليل: ما يقوم به الإرشاد والبرهان
والرشد. (١١: ١٩٠)

محمود شيت: [نحو المتدّمين وأخاف:]
أ - دلّ على الموضع الدفاعي دلالته وضع
علامات مميزة على الطريق تدلّ عليه.

ب - استدلّ على الموضع الدفاعي بإشارات
الدلالة: اتخذ الإشارات دليلاً عليه.

ج - الدلالة إشارات خاصة تدل على موضع
الاجتماع، أو الموضع الدفاعي، أو الموضع العسكرية.
وأهداف الدلالة: أهداف كبيرة واضحة في
الجهة، يستعان بها على الدلالة إلى الأهداف المطلوبة
تصفها أو رميها. يقال: الدلالة بالمعروض الطبيعية،
والدلالة بالدرجات.

ومنها: عصا الدلالة: تستعمل في الحروب الجبلية
لإراءة الأهداف المطلوبة. (١١: ٢٤٧)

المُصْطَفَوِي: إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو

المُصْطَفَوِي: إِنَّ الذَّاتَةَ وَأَكْلَهَا مِثْلُ شَاةِ سُلَيْمَانَ
يُنْبِئُ وَيُرِي وَيَدُلُّ عَلَى مَوْتِ سُلَيْمَانَ. (٢٣٦: ٣)

أَدُلُّكَ

... هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى

طه: ١٢٠

أَبُو حَيَّان: ثُمَّ عَرَضَ عَلَيْهِ مَا يَلْقَى بِقَوْلِهِ: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِفْهَامِ الَّذِي يُشِيرُ بِالنَّصْحِ، وَ يُؤَثِّرُ قَبُولَ مَنْ يَخَاطَبُهُ كَقَوْلِ مُوسَى: ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَنَا تَزَكَّى﴾ الْتِازَات: ١٨، وَهُوَ عَرَضَ فِيهِ مَنَاصِحَةً. وَ كَانَ آدَمُ قَدْ رَغِبَ اللَّهُ تَعَالَى فِي دَوَامِ الرَّاحَةِ وَانْتِظَامِ الْمَعِيشَةِ. يَقُولُ: ﴿فَلَا يُخْرِجُكُمَا...﴾، وَ رَغِبَ إِبْلِيسُ فِي دَوَامِ الرَّاحَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾، فَجَاءَهُ إِبْلِيسُ مِنَ الْجَنَّةِ الَّتِي رَغِبَ اللَّهُ فِيهَا، وَ فِي الْأَعْرَافِ: ٢٠، ﴿مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ...﴾ وَ هُنَا ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾ وَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾ يَكُونُ سَابِقًا عَلَى قَوْلِهِ: ﴿مَا نَهَيْكُمَا﴾ لَمَّا رَأَى إِصْفَاءَهُ وَ مِيلَهُ إِلَى مَا عَرَضَ عَلَيْهِ، انْتَقَلَ إِلَى الْإِخْبَارِ وَ الْمَحْصَرِ. (٢٨٥: ٦)

ابن عاشور: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾ اسْتِفْهَامٌ مُسْتَعْمَلٌ فِي الْقَرَضِ، وَهُوَ أَنْسَبُ الْمَعَانِي الْجَازِيَةِ لِلِاسْتِفْهَامِ، لِقَرَبِهِ مِنْ حَقِيقَتِهِ، وَ الْإِفْتِتَاحُ بِالتَّدَاءِ لِيَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ،

(١٩٥: ١٦)

أَدُلُّكُمْ

١ - إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنَ

طه: ٤٠

يَكْفُلُهُ...

وَأَمَّا حُسْنُ الْحَدِيثِ وَحُسْنُ الْهَيْئَةِ وَالْمَنْ وَالْجُرْأَةِ: فَهِيَ حَالَاتٌ مَخْصُوصَةٌ، وَإِبَانَةٌ عَنْ حَالَةٍ أَوْ كَيْفِيَّةٍ أَوْ خُصُوصِيَّةٍ فِي قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ أَوْ سَمْتٍ.

﴿يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ طه: ١٢٠، ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ﴾ طه: ٤٠، ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى بَيْعَارٍ ثَلَاثِيكُمْ﴾ الصَّف: ١٠، ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْفِئُكُمْ إِذَا مَرَّ قَرْيَتُكُمْ﴾ سبأ: ٧، فَلَيْسَ الْمُرَادُ فِي هَذِهِ الْمَوَارِدِ: مَقْهُومُ الْهُدَايَةِ وَإِرَادَةُ الطَّرِيقِ إِلَى هَذِهِ الْمَوْضُوعَاتِ، وَ لَا الْإِرْشَادَ وَ قَصْدَ الْخَيْرِ وَ الصَّلَاحِ، بَلْ يَرَادُ الْإِبَانَةُ وَ إِرَادَةُ مَوْضُوعٍ بِمَجْهُولٍ لِحَسْمٍ، حَتَّى يُبَيِّنَ وَ يَتَضَحَّ لَهُمْ، وَ هَذَا الْمَعْنَى أَقْوَى وَ أَكْثَرُ وَ أَقْرَبُ فِي تَفْهِيمِ الْمَعْنَى وَ الْإِصْصَالِ إِلَى الْمَطْلُوبِ، وَ هَذَا هُوَ لُطْفُ التَّعْبِيرِ بِهَا فِي هَذِهِ الْمَوَارِدِ، دُونَ سَائِرِ الْمَوَارِدِ. (٢٣٥: ٣)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

دَلَّهُمْ

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنِّمَنَاتِهِ...

الطَّبْرِي: يَقُولُ تَعَالَى ذَكَرَهُ: فَلَمَّا أَمَضِينَا قِطْعًا مَّا عَلَى سُلَيْمَانَ بِالْمَوْتِ فَمَاتَ، ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ﴾ يَقُولُ: لَمْ يَدُلَّ الْجَنُّ عَلَى مَوْتِ سُلَيْمَانَ. (٣٥٧: ١٠) نَحْوَهُ مُقَاتِل (٥٢٨: ٣)، وَ الطَّبْرِي (٣٨٣: ٤).

الْأَلُوسِي: وَ ضَمِيرُ ﴿دَلَّهُمْ﴾ عَائِدٌ عَلَى الْجَنِّ الَّذِينَ كَانَ يَعْمَلُونَ لَهُ ^{بِأَمْرِهِ}، وَ قِيلَ: عَائِدٌ عَلَى آلِ سُلَيْمَانَ، وَ يَأْبَاهُ بِمَجْسَبِ الظَّاهِرِ - قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ: ﴿تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ﴾ (١٢١: ٢٢)

ابن عباس: إن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستوْهبتَه من فرعون، فوهبه لها، أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتخار لها ظئراً فلم يقبل تدي واحدة منهن، حتى أصفقت أن يمتنع من اللبن فيموت، فأحزنها ذلك، فأمرت به فأخرج إلى السوق يجمع الناس ترجو أن تجد له ظئراً يأخذ نديها، فلم يفعل، وأصبحت أمه والهة، وقالت لأختها: قصي أثره وأطلبه هل تسمعين له ذكراً، أحيى ابني أم قد أكلته الدواب؟ وسيت الذي كان وعدتها الله تعالى، فبصرت به عن جُئب، فقالت من الفرع: أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون، فأخذوها، فقالوا: وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه؟ وشكوا في ذلك، فقالت: نصحهم له وعفقتهم عليه، لم غيبهم في رضا الملك والتقرب إليه، فتركوها وسألوها الدلالة.

فانطلق إلى أمه فأخبرتها الخبر، فجاءت، فلما وضعته في حجرها نزل إلى نديها فمصّه حتى امتلأ جنباه رِيّاً، وانطلق إلى امرأة فرعون يبشرونها أن قد وجدنا لابنك ظئراً فأرسلت إليها فأتيتهما وبه، فلما رأت ما يصنع بها قالت لها: أمكهي عندي أرضعي ابني هذا، فإني لم أحب حبه شيئاً قط، قالت: لا أستطيع أن أذع بيتي ولدي فيضيع، فإن طابت نفسك أن تعطينيه فأذهب به إلى بيتي، فيكون معي لا ألوه خيراً قطت، إلا فإني غير تاركة بيتي ولدي، فذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدّها، فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك، وأيقنت

أن الله عز وجل مُنجز وعده، فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها، فأثبتته الله تعالى نبأاً حسناً، وحفظه لما قد قضى فيه...

(الأنبياء: ١٦: ١٩١)

نحوه أبو حيان.

السدي: قال: لما ألقته أمه في اليم وقالت لأختها قصيه القصص: ١١، فلما انقطه آل فرعون، وأرادوا له المرضعات، فلم يأخذ من أحد من النساء، وجعل النساء يطلبن ذلك لينزلن عند فرعون في الرضاع، فإني أن يأخذ، فقالت أخته: هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون القصص: ١٢، فأخذوها، وقالوا: بل قد عرفت هذا الغلام، فدلنا على أهله، قالت: ما أعرفه، ولكن إنما طلب: هم للملك ناصحون.

نحوه محمد بن إسحاق.

الطبري: يقول تعالى ذكره: حين تمشي أختك تبعك حتى وجدتك، ثم تأتي من يطلب المراضع لك، فتقول: هل أدلكم على من يكفله؟ وحذف من الكلام ما ذكرت بعد قوله: إذ تمشي أختك استغناءً بدلالة الكلام عليه.

الطوسي: قيل: إن موسى امتنع أن يقبل ندي مرضعة إلا ندي أمه، لما دلتهم عليهم أخته، فلذلك قال: فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ.

(١٧٣: ٧)

البقوي: أي على امرأة مرضعه وتضمه إليها، وذلك أمه كان لا يقبل ندي امرأة، فلما قالت لهم أخته ذلك قالوا: نعم، فجاءت بالأم فقبل نديها.

(٢٦١: ٣)

ذهب الفراء. (٣٠٤: ٥)

الطبرسي: صورته صورة العرض، والمراد به الأمر على سبيل التلطف في الاستدعاء إلى الإخلاص في الطاعة. (٢٨١: ٥)

ابن الجوزي: قال المفسرون: نزلت هذه الآية حين قالوا: لو علمنا أي الأعمال أحب إلى الله لعملنا به أبداً، فدلهم الله على ذلك، وجعله بمنزلة التجارة فكان ربحهم فيه. (٢٥٤: ٨)

الفخر الرازي: اعلم أن قوله تعالى: ﴿هَلْ أَذُنُكُمْ﴾ في معنى الأمر عند الفراء. يقال: هل أنت سكت، أي استكت وبيانه: أن (هل)، بمعنى الاستفهام، ثم يندرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً، والحث كالإغراء، والإغراء أمر. (٣١٦: ٢٩)

الطبرسي: وقد عمل مبيغة الاستفهام في غيره مجازاً... الترغيب، نحو: ﴿هَلْ أَذُنُكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْبِيكُمْ...﴾ (٢٧٢: ٣)

أحمد بدوي: ويأتي الاستفهام للتشويق والترغيب وتحسن الاستفهام بالتشويق والترغيب في قوله سبحانه: ﴿هَلْ أَذُنُكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْبِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (١٦٥)

دليلاً

ألم تر إلى ربك كيف مده الظل ونوراً فجعله سائرنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً. الفرقان: ٤٥
ابن عباس: حيثما تكون الشمس يكون الظل قبل ذلك. (٣٠٤)

طلوع الشمس. (الطبرسي ٩: ٣٩٥)

الزمخشري: يروي أن أخته - واسمها مريم - جاءت متعرقّة خبزه، فصادفتهم يطلبون له مربية يقبل نديها، وذلك أنه كان لا يقبل ندي امرأة، فقالت: ﴿هَلْ أَذُنُكُمْ﴾ فجاءت بالأم، فقبل نديها. (٥٣٧: ٢) نحوه البضاوي. (٥٠: ٢)

الفخر الرازي: يروي أنه لما فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاماً في التيل، وكان لا يرتضع من ندي كل امرأة يؤتى بها، لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه، اضطروا إلى تتبع النساء، فلمارات ذلك أخت موسى جاءت إليهم متكررة، فقالت: ﴿هَلْ أَذُنُكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ﴾ القصص: ١٢، ثم جاءت بالأم فقبل نديها، فرجع إلى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير. (٥٤٢: ٢٢)

نحو البروسوي (٣٨٤: ٥)

الآلوسي: [نقل قول ابن عباس وقال:] ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ تمشي أختك في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك، فنقول: لمن أنت يا أيديهم يطلبون لك ظيلاً ترضعك: ﴿هَلْ أَذُنُكُمْ...﴾ (١٦١: ١٦١) وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿هَلْ أَذُنُكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ﴾ القصص: ١٢.

٢- ياء يها الذين آمنوا هل أذنكم على تجارة تُجْبِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ. الصف: ١٠
الطوسي: صورته صورة العرض، والمراد به الأمر. (٥٩٦: ٩)

ابن عطية: من المحض والأمر، وإلى نحو هذا

تدل الشمس على الظل. (الطبرسي ٤: ١٧٣)

مُجاهد: تحويه. (الطبرسي ٩: ٣٩٥)

قتادة: دليلاً يتلوه و تتبعه حتى تأتي عليه كله.

(ابن كثير ٥: ١٥٥)

مثله السدي.

ابن زيد: أخرجت ذلك الظل فذهبت به

(الطبرسي ٩: ٣٩٥)

يعني بإذهابها له عند مجيئها. (الطبرسي ٧: ٤٩٤)

الفرأء: يقول: إذا كان في موضع شمس كان فيه

قبل ذلك ظل، فجعلت الشمس دليلاً على الظل.

(٢: ٢٦٨)

الطبري: ثم دللناكم أنها الناس بنسخ الشمس

إيائه عند طلوعها عليه أنه من خلق ربكم يومئذيه إذا

شاء ويقتيه إذا أراد. والهاء في قوله: (عَلَيْهِ) من ذكر

الظل. ومعناه: ثم جعلنا الشمس على الظل دليلاً.

قيل: معنى دلالتها عليه أنه لو لم تكن الشمس

التي تنسخه لم يعلم أنه شيء، إذا كانت الأشياء إنما

تعرف بأضدادها، نظير الخلو الذي إنما يعرف

بالحامض والبارد بالحارة، وما أشبه ذلك. (٩: ٣٩٥)

الزجاج: الشمس دليل على الظل، وهي تنسخ

الظل.

الثعلبي: معنى دلالتها عليه: أنه لو لم تكن

الشمس لما عرف الظل؛ إذ الأشياء تعرف بأضدادها،

والظل يتبع الشمس في طوله وقصره كما يتبع السائر

الدليل، فإذا ارتفعت الشمس قصر الظل وإن انحطت

طال. (٧: ١٤٠)

الطوسي: قيل: لأن الظل يتبع الشمس في طوله

وقصره، فإذا ارتفعت في أعلا ارتفاعها قصر، وإن

انحطت طال بحسب ذلك الانحطاط، ولو شاء لجعله

ساكناً بوقوف الشمس، والظل يتبع الدليل الذي هو

الشمس، كما يتبع السائر في المفارقة الدليل. (٧: ٤٩٤)

الواحدي: قال ابن عباس: تدل الشمس على

الظل، يعني أنه لو لا الشمس لما عرف الظل، ولو لا

الشمس لما عرفت الظلمة، فكل الأشياء تعرف

بأضدادها. (٣: ٣٤٢)

نحوه البغوي (٣: ٤٤٧)، وابن الجوزي (٦: ٩٣)،

والشافعي (٣: ١٦٩)، والهازمي (٥: ٨٥)، وابن كثير

(٥: ١٥٥).

المبيدي: أي على الظل دليلاً، لأن بالشمس

تعرف الظل، ولو لا الشمس ما عرف الظل.

وقيل: جعلنا الشمس عليه دليلاً، أي تبعاً يتبعه

فنسخه. وقيل: معناه: جعلنا الشمس مع الظل دليلاً

على وحدانية الله عز وجل وكمال قدرته. وقيل:

جعلناها دليلاً على أوقات الصلاة؛ وذلك أن الله

عز وجل خلق أوقات الصلاة بالشمس والظل.

(٧: ٤٤)

الزمخشري: ومعنى كون الشمس دليلاً: أن

الناس يستدلون بالشمس وأحوالها في سيرها على

أحوال الظل، من كونه ثابتاً في مكان زائلاً ومتساعاً

ومتقلصاً، فينبون حاجتهم إلى الظل، واستغناءهم عنه

على حسب ذلك...

فإن قلت: ثم في هذين الموضعين كيف

موقعها؟

قلت: موقعها لبيان تفاضل الأمور الثلاثة: كان الثاني أعظم من الأول، والثالث أعظم منهما. تشبيها لتباعد ما بينهما في الفضل بتباعد ما بين الحوادث في الوقت.

ووجه آخر: وهو أنه مذهب الظل حين بنى السماء كالقبة المضروبة، ودحا الأرض تحتها، فالقت القبة ظلها على الأرض فيثابت [أي طويلاً] ما في أدية جوب لعدم التير، ولو شاء لجعله ساكناً مستقرّاً على تلك الحافة، ثم خلق الشمس وجعلها على ذلك الظل، أي سلطها عليه ونصبها دليلاً متبوعاً له، كما يتبع الدليل في الطريق، فهو يزيد بها وينقص ويمتد ويستقص، ثم نسخها قبضه قبضاً سهلاً يسيراً غير غير.

(٣: ٨٤)

(٢: ٦٦٤)

نحوه الشريفيني:

ابن عطية: دليلاً عليه ميثاً لوجوده ووجه العبارة فيه. (٤: ٢١٢)

الطبرسي: أي على الظل ﴿دليلاً﴾ قال ابن عباس: تدل الشمس على الظل، بمعنى أنه لولا الشمس لما عُرف الظل، ولولا التور لما عُرفت الظلمة، وكل الأشياء تُعرف بأضدادها. [ثم ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: إن «على» هنا بمعنى «مع» فالمعنى: ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلاً على وحدانيتنا.

(٤: ١٧٣)

الفخر الرازي: [بمعنى الظل ومنافعه و

أضاف:]

فلها قال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾، أي خلقنا الظل أولاً بما فيه من المنافع والذات، ثم إنا هدينا العقول إلى معرفة وجوده، بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلاً على وجود هذه النعمة، ﴿ثُمَّ قَضَيْنَاهُ﴾، أي أزلنا الظل لدفعه بل يسيراً، فإن كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل في جانب المغرب، ولما كان الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيراً، فكذا زوال الإظلال لا يكون دفعة بل يسيراً، ولأن قبض الظل لم يحصل دفعة لاختلت المصالح، ولكن قبضها يسيراً، فبقيت معه أنواع مصالح العالم، والمراد بالقبض: الإزالة والإعدام، هذا أحد التأويلين.

(٣: ٨٤)

الأرض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر، وفع الظل على الأرض، ثم إنه سبحانه خلق الشمس دليلاً عليه: وذلك لأن بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال، فإثما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما، فبقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر، وكما أن المهتدي يهتدي بالهادي والدليل وبلازمه، فكذا الأظلال كأنها مهتدية وملازمة للأضواء، فلهذا جعل الشمس دليلاً عليها. (٢٤: ٨٨)

نحوه الثيبابوري: (١٩: ١٧)

القرطبي: أي جعلنا الشمس بنسخها الظل عند مجيئها دالة على أن الظل شيء ومعنى، لأن الأشياء تُعرف بأضدادها، ولولا الشمس ما عُرف الظل،

ولولا التور ما عُرفت الظلمة. - فالدليل «ضئيل» بمعنى الفاعل، وقيل: بمعنى المفعول كالقثيل والذهين والخضيب. - أي دللنا الشمس على الظل حتى ذهب به، أي أبعناها إياه. فالشمس دليل، أي حجة وبرهان، وهو الذي يكشف الشكل ويوضحه. ولم يؤث الدليل وهو صفة الشمس، لأنه في معنى الاسم، كما يقال: الشمس برهان والشمس حق.

(١٣: ٣٧)

البيضاوي: فإنه لا يظهر للحسن حتى يطلع فيقع ضوءها على بعض الأجرام. أو لا يوجد ولا يتفاوت [لا بسبب حركتها. [إلى أن قال:]

أي مسلطاً عليه مستبقاً إياه، كما يستتبع الليل المدلول، أو دليل الطريق من يهده، فإنه يتقياوت بحركتها، ويتحول بتحولها.

(١٤٦: ٢)

نحوه الكاشاني.

(١٧: ٤)

أبو السعود: غطف على ﴿مذ﴾ داخل في حكمه، أي جعلناها علامة يستدل بأحوالها المتغيرة على أحواله، من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعاً، حسبما نطق به الشرطية المعترضة، والالتفات إلى نون العظمة، لما في الجعل المذكور العاري عن التأثير - مع ما يشاهد بين الشمس والظل من الدوران المتطرد المنبئ عن السببية - من مزيد دلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة، وهو السر في إيراد كلمة التراخي.

(١٧: ٥)

نحوه البروسوي.

(٢٢٠: ٦)

الألوسي: [نقل خلاصة كلام الفخر الرازي

والطبري وأضاف:]

وقيل: أي تم جعلناها دليلاً على وجوده، أي علة له، لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة، ولا يخفى ما فيه. أو تم جعلناها علامة يستدل بأحوالها المتغيرة على أحواله، من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعاً، حسبما نطق به الشرطية المعترضة.

ومن الغريب الذي لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن «على» بمعنى «مع» أي تم جعلنا الشمس مع الظل دليلاً على وحدائنا، على معنى جعلنا الظل دليلاً وجعلنا الشمس دليلاً على وحدائنا.

والالتفات إلى نون العظمة... ثم آدم نحو أبي السعود وقال:]

و ﴿ثم﴾ إمّا للتراخي الزمني ويعلم وجهه مما ذكر، وإمّا للتراخي الزماني كما هو حقيقة معناها، بناءً على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس.

أبو عاشور: والدليل: المرشد إلى الطريق والهادي إليه، فجعل امتداد الظل لاختلاف مقاديره، كامتداد الطريق وعلامات مقادير مثل صوى الطريق، وجعلت الشمس من حيث كانت سبباً في ظهور مقادير الظل كالهادي إلى مراحل، بطريقة التشبيه البليغ، فكما أن الهادي يخبر السائر أين ينزل من الطريق، كذلك الشمس بتسببها في مقادير امتداد الظل تُعرف المستدل بالظل بأوقات أعماله ليشعر فيها.

وتعدية ﴿دليلاً﴾ بحرف «على» تفيد أن دلالة الشمس على الظل هنا دلالة تبيه على شيء قد يحفى، كقول الشاعر:

● ولا جانيًا إلا على دليل ●

وشمل هذا حالتي المد والقبض. (١٩: ٦٥)
الطَّبَاطِيَانِي: والدليل هي الشمس من حيث دلالتها بنورها، على أن هناك ظلاً، وبانباته شيئاً فشيئاً على تمدد الظل شيئاً فشيئاً، ولولاها لم يتبين لوجود الظل، فإن السبب العام لتمييز الإنسان ببعض المعاني من بعض، تحول الأحوال المختلفة عليه من فقدان وجدان، فإذا فقد شيئاً كان يحده تنبه لوجوده وإذا وجد ما كان يفقده تنبه لعدمه. وأما الأمر الثابت الذي لا يتحول عليه الحال فليس إلى تصور به بالتبين سبيل. (١٥: ٢٢٥)

المُصْطَفَوِي: فإن الشمس وتبدل حالاتها وجريان أمرها من الطلوع والزوال والغروب، تبدل على مد الظل وقبضه وبسطه، والظل هو وسيلة الاستراحة والفراغة والانقطاع والنوم. فوجود الشمس وكيفية حركتها وجريانها ثنئياً عن حدوث ظل، وتدل عليه.

ومن مصاديق الآية الكريمة: بسط نور الوجود وفيض الباري تعالى، وانعكاس نوره، ومراتبه شدة وضعفاً، حتى يقال: إنه ظل. فإن الظل له مرتبة ضعيفة من النور، ويتحقق بالانعكاس، وتكون نور الشمس وانعكاسها وبسطها ومراتبها في عالم المحس والمادة دليلاً عليه. ومن سعة بسط نور الشمس: إن تلك

النور تمتد وتبسط إلى كوكب نبتون، وفاصلته من الشمس /٠٠٠/ - /٠٠٠/ - /٤٠٠/ مليارات بالكيلومتر وإلى ما يليه. ثم إن الدلالة: في دلالة الشمس ليست بمقارنة بالقصد، وأما تقارنها به: فكما في الآيات المتقدمة. (٣: ٢٣٧)

فضل الله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ فإن طبيعة الشروق في منطقة تحدد موقع الظل في المنطقة الأخرى التي تحرر عنها الشمس أو لا تصل إليها، ﴿ثُمَّ قَبَضْنَا إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ كلما امتدت الشمس في الأفق واتسع نورها في الكون، فإن الظل ينكمش ويختصم حتى تصل الشمس إلى المدى الذي ترتفع فيه قشره على الأفق كله، فلا يبقى للظل موقع في الأرض، ليستعد بعد ذلك من جديد. (١٧: ٦٠)

مكشوم الشيرازي: إشارة إلى أن مفهوم الظل لم يكن ليتضح لو لم تكن الشمس، فالظل من حيث الأصل يُخلق بسبب ضياء الشمس، لأن الظل يُطلق عادة على الظلمة الخفيفة اللون التي تظهر الأشياء فيها، وهذا في حالة ما إذا أضاء النور جسماً مانعاً لنفوذ النور، فإن الظل يبدو في الجهة المقابلة. بناءً على هذا فليس تشخيص الظل يتم بواسطة النور طبقاً لقاعدة تعرف الأشياء بأضدادها فقط، بل إن وجوده أيضاً من بركة النور. (١١: ٢٤٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدل، أي الانبساط، وهو حسن الحديث وحسن المزج والهيئة، يقال: امرأة

ذات دَلٍّ أي شكل تدلّ عليه. وهي حسنة الدلّ والدلال، ودلّها ودلّالها: ندّلها على زوجها؛ وذلك أن ثريه جراءة عليه في تنفّج وتشكّل، كأنها تخافه وليس بها خلاف، وهي تدلّ وتدلّ عليه: تجتري عليه.

ومنه: فلان يدلّ عليك بصحته إدلالاً ودلالاً ودالة، أي يجتري عليك، كما تدلّ أنشابة على الشبخ الكبير بجملها. ويقال: ما ذلك عليّ، أي ما جعراك عليّ؟ ولفلان عليك دالة وتدلّ وإدلال.

والدالة: التوتى والانساط. يقال: أدلّ عليه، أي وثق بمحبته فأفرط عليه، وفي المثل: «أدلّ فأمّل» وهو يدلّ بفلان: يثق به، وفي الحديث: «يخشي عليّ الصراط مدلاً»، أي منبطاً لا خوف عليه، وهو من الإدلال والدالة على من لك عنده منزلة.

والمدلّ بالشجاعة: الجري. يقال: أدلّ الرجل على أقرانه في الحرب، أي أخذهم من فوق، وأدلّ البازي على صيده كذلك. والمدلّ: الذي يتجنّس في غير موضع تجنّ، تشبهاً بتدلّ المرأة على زوجها.

والدلّ: قريب المعنى من الهدى، وهما من السكنينة والوقار في الهيئة والمنظر والشمائل وغير ذلك؛ يقال: دلّ فلان يدلّ، إذا هدى، ودله على الشيء يدّله دلاً ودلالة فاندلّ: سده إليه، ودلّته فاندلّ؛ يقال: أما تندلّ على الطريق؟ والدليل: ما يستدلّ به.

والدلالة والدلالة والدلوله والدليل: الهدى والإرشاد؛ يقال: دله على الطريق يدّله دلالة ودلالة ودلوله، ودلّت بهذا الطريق: عرفته، ودلّت به أدلّ

دلالة، وأدلّت بالطريق إدلالاً.

والدالّ والدليل والدليلي: الذي يدّلك؛ والجمع أدلة وأدلاء.

والدليّة: المحجة البيضاء، وهي الدلي.

والدلالة: اسم لعمل من يجمع بين البيتين، وهو الدلال، لأنه يدلّ المشتري على السلعة، كما يدلّ الدليل القاتنه على الطريق. والدلالة: حرفة الدلال. والدلالة والدلالة: ما جعته للدليل أو الدلال.

٢ - ولد العامة الفعل «دلّ»، واستعملوه متعدّياً

في الاحتفاء بالرجل أو المرأة واللفظ لهما. يقال: دلّ الرجل زوجته، ودلّ ابنه أو ابنته. واستعمله صاحب «المعجم الوسيط» بمعنى التساهل؛ قال: «دلّته: تساهل في تربته أو معاملته حتى جروّ عليه»، ونسبه على أنه مولى.

وقد استعملته بعض المعاجم الحديثة متعدّياً في معنى تنفّج المرأة وتجروّها على الرجل، غير أنها نسبت الفعل إليه، فأوقع أثره عليها. يقال: دلّ الرجل المرأة، أي حملها على التنفّج والجرأة عليه. كما ولّدوا الفعل «تدلّ» بهذا المعنى أيضاً.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرّداً «الماضي» مرة، و«المضارع»

٥ مرات، والصفة (دليل) مرة في ٧ آيات:

١ - ﴿فَوَسَّوْا لِلَّهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَذُنُكَ

عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكُ لَيْلَى﴾ طه: ١٢٠

٢ - ﴿وَإِذْ نَسَخْنَاهُ عَنْكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن

يَكْفُلُهُ... ﴿

طه : ٤٠

٣- ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴿

القصص : ١٢

٤- ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّاهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ

إِلَّا ذَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ... ﴿

سبا : ١٤

٥- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنْبِئُكُمْ إِذَا مُزِقْتُمْ كُلٌّ مَزْقٍ إِنْ لَكُمْ لَقِيٌّ خَلْقٌ جَدِيدٌ ﴿

سبا : ٧

٦- ﴿أَلَمْ نَرِإِإِ رَبَّنَا كَيْفَ تَصِفُ ذَا الْفُلِّ وَأَنْتَ شَآءَ

لَجَعَلَهُ سَآكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿

الفرقان : ٤٥

٧- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجَارِدٍ

تُخْبِئُكُمْ فِيهَا مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿

الصف : ١٠

ويلاحظ أولاً: أن الأربع الأولى قصص للأنبياء.

﴿١﴾ قصة آدم في الجنة، و ﴿٢ و ٣﴾ قصة موسى،

و ﴿٤﴾ قصة سليمان، واثنان (٥ و ٦) عقيدة: توحيداً

ومعاداً، و ﴿٧﴾ إرشاد إلى النجاة، وفي كل منها بحث:

ففي (١):

١- قوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ...﴾ استفهام من الشيطان

لآدم يشعر بالتصح ورجاء بقبوله، كقول موسى ﷺ

لقرعون: ﴿قُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ﴾ التنازعات : ١٨.

قال ابن عاشور: «استفهام مستعمل في العرض، وهو

أنسب المعاني المجازية للاستفهام لقربه من حقيقته،

والافتتاح بالتداء ليتوجه إليه.»

٢- قال أبو حيان: «كان آدم قد رغبه الله تعالى في

دوام الراحة وانتظام الممشية بقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجُكُمَا﴾

طه : ١١٧، ورغبه إبليس في دوام الراحة بقوله: ﴿هَلْ

أَدُلُّكُمْ...﴾ فجاء إبليس من الجهة التي رغبه فيها.

٣- ثم قال: هـ وقال في الأعراف : ٢٠، ﴿مَا نَهَيْكُمَا

رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ...﴾، وهنا ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾،

يكون سابقاً على قوله: ﴿مَا نَهَيْكُمَا﴾ لئلا رأى

إصغاه وميله إلى ما عرض عليه، انتقل إلى الإخبار

والحصر.»

وعندنا أن القصص القرآنية منقولة بالمعنى،

وتوجد فيها مثل هذه الاختلافات اللفظية من غير أن

أحتج إلى ما ذكره في وجه الجمع ونموذج واضح من

هذا النوع من الاختلاف نجده قريباً.

وفي (٢ و ٣):

١- «لَا تَنَاقُزَ» كلاهما حكاية قصة موسى: إذ ألقته

أُمّه في النهر بوحى من الله، فردّه الله إليها. وقد حكى الله

هذه القصة في سورتين مترابيتين: طه والقصاص، مكة

على موسى، بعد ما منّ عليه بمنّ أخرى.

ففي طه : ٣٧ - ٤٠ بعد منّته عليه بما سأله موسى

من شرح صدره، وحل العقدة من لسانه، وجعل

هارون وزيراً وشريكاً له في أمره، ذكر القصة موجزة،

فقال: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ

أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿ أَنْ اقْذِيبِي فِي التَّائِبِينَ فَاقْذِيبِي فِي

النِّيمِ فَلْيُلْقِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ

وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَتُصْنَعُ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿ إِذْ

تُخَشِي أُنْثَىٰ فَتُقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ

فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ... ﴿

وفي القصص: ٧ - ١٢ بعد أن قال: ٥، ﴿وَلْيُرِيدَ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَفْضَوْا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ * وَتَمَكَّنَ لَهُمْ... ذكر المفعلة تفصيلاً فقال: ﴿وَأَوْخِيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا حِفْتَ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ * فالنقطة ال فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً إن فرعون و هامان وجنودهما كانوا خاطبين * وقالت امرأة فرعون فرئت عيني وإني لأتقفلوه غسى أن يلقننا أو نتخذ ولدًا * وهم لا يشعرون * وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين * وقالت لأختها قصية قصرت به عن حبس * وهم لا يشعرون * وخرت على رجليه ألعاضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون * فرددناه إلى أمه كى تقرأ عيها ولا تحزن * ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون *.

آيات السورتين بمنزلة التفصيل بعد الإيجاز، والطائفة الأولى خطاب لموسى، والثانية خطاب لأمه. ٢- وقد اشتركت الطائفتان - مع اختلاف ألفاظها - في ستة أمور:

أحدها: التنصيص على وحي الله إلى أمه بقذفه في اليم بقوله في الأولى: ﴿إِذَا أَوْخِيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾ * وفي الثانية: ﴿وَأَوْخِيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ *
وثانيها: قول أخته لآل فرعون: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ * أو ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ﴾

لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾.

وثالثها: التنصيص على رده إلى أمه كي تقرأ عيها ولا تحزن بقوله في الأولى: ﴿فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ * وفي الثانية: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كى تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ *.

ورابعها: إلقاء محبة في القلوب بقوله في الأولى: ﴿وَالْقِيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ * وفي الثانية قول امرأة فرعون له: ﴿قَرَّةٌ عَيْنِي بِهِ وَلَكَ﴾ *.

وخامسها: البشارة بمقتبل موسى بقوله في الأولى: ﴿وَلَنُصْطَفِعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ * هو في الثانية: ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ *.

أو عايدوها: أن يأخذ عدو له بقوله في الأولى: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّهِ وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ * وفي الثانية: ﴿فَالْقِطَّةُ الْخَوْفُ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ *.

٢- واختلفت الطائفتان في سبعة أمور:

أحدها: وعد أمه برده إليها في الثانية مرتين بالتفصيل والإجمال:

أما التفصيل فقوله لأمه: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِلَىٰ رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ *.

وأما الإجمال فقوله: ﴿وَلَنُصْطَفِعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ * وليس في الأولى وعد بل فيها خبر عن رده ﴿فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ *.

ثانيها: منع امرأة فرعون عن قتل موسى ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قَرَّةٌ عَيْنِي بِهِ وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾ *.

ثالثها: شدة حزن أمه على فراغه ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ

قَلْبَهَا لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤﴾

رابعها: تحريم المراضع عليه من قبل ﴿وَوَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْقَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾.

خامسها: توصية أمه أخته لتقصه حفاء عنهم بعد أن اللقاء في اليم: ﴿وَوَقَّاتٌ لَأُخْبِتَ فِيهِ قُبُورَهُمْ عَنْ جُثُوبٍ وَهُمْ لَا يَسْتَشْعِرُونَ﴾.

سادسها: أنهم اتخذوه نفقا وولدا لهم، ولم يعلموا أنه عدو وحرز لهم ﴿عَلَى أَنْ يَتَّقَنَا أَوْ تَتَّقِيَهُمْ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَسْتَشْعِرُونَ﴾، و﴿لَيَكُونَنَّ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْزًا إِنْ فِرْعَوْنُ وَهَامَانَ وَجَثُودُهُمَا كَانُوا خَاطِبِينَ﴾.

سابعها: وجود زيادة في كل منهما بشأن القذف في اليم والرذمة ليست في الأخرى.

ففي الأولى بعد الوحشي إلى أمها: ﴿أَنَّا أَقْدَفُ فِيهِ فِيهِ الثَّابُوتِ فَأَقْدَفُ فِيهِ فِي الْيَمِ فَلْيَلْقِهِ الْيَمُ بِالسَّاحِلِ﴾، وفي الثانية: ﴿أَنَّا أَرْضِيهِمْ فَإِذَا جِئْتَ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ﴾.

فقد ذكر قذفها في الثابوت، وإلقاء اليم إياه بالساحل في الأولى دون الثانية، كما ذكر إرضاعه قبل القذف، وإلقاء اليم إذا خافت عليه، ومنعها من الخوف والحزن في الثانية دون الأولى.

وهذا النوع من الاختلاف اللفظي والإيجاز والتفصيل - كما قلنا - يوجد في كثير من القصص القرآنية مما يزيد في بلاغتها.

٤ - والاستفهام في الآيتين: ﴿قُلْ أَذُلُّكُمْ﴾ لعنه

مثل قوله في (١): ﴿قُلْ أَذُلُّكُمْ﴾، وفي (٥): ﴿قُلْ أَذُلُّكُمْ﴾ استفهام مستعمل في الترغيب، والعرض والتشويق مجازاً. ويمكن أن يكون على حقيقته نالهم احتراماً لهم، لتكون دلالتها على من يكفله عن إذن منهم. وليس كما مضى في التصوص في (٧): ﴿قُلْ أَذُلُّكُمْ عَلَى تَجَارَةٍ﴾، حيث قال الطوسي فيه - نحوه غيره: «صورته صورة العرض والمراد به الأمر». وقال الفخر الرازي: «إثمه في معنى الأمر عند القراء، يقال: هل أنت ساكت؟ أي أسكت...».

وفي (٦) لاحظ: ن س: «مِلْسَاتِهِ».

وفي (٥) لاحظ: م ز ق: «مُرْقَمٌ» و«مُرْقُوقٌ».

وفي (٦) لاحظ: ظ ل ل: «الظِّل» و: س ل ن:

«سَاكِنًا» و: ش م س: «الشمس».

وفي (٧) لاحظ: د ج ر: «تجارة»، و: ن ج ي:

«تنجيكم».

وبلاحظ ثانياً: أن الست الأولى قصص وعقيدة

وهي مكينة، والأخيرة إرشاد وتشريع وهي مدنية.

وثالثاً: ومن نظائر هذه المادة في القرآن:

الرشد: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ

مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلًا﴾ الكهف: ٦٦

الهدى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

البقرة: ٢



مرکز تحقیقات و اسناد ملی

د ل و

٥ ألفاظ، ٥ مرّات: ٤ مكّة، ١ مدنيّة

في ٤ سور: ٣ مكّة، ١ مدنيّة

٩٥

وَأَذَلِّي فُلَانٌ بِحُجَّتِهِ أَيِ احْتِجَّ بِهَا، وَأَذَلِّي بِهَا إِلَى

(٨: ٦٩)

الْحَاكِمِ بِوُضْعِهَا إِلَيْهِ

أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِي: ذَلُّوتُ الْإِبِلَ ذَلُّوا إِذَا

سَفَقْتَهَا سَوْفًا رَوْتَهَا. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٤: ١٧٣)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: ذَلِّي إِذَا سَاقَ، وَذَلِّي إِذَا تَحَمَّرَ.

وَذَلَّتِي، إِذَا قَرَّبَ بَعْدَ عُلُوٍّ، وَذَلَّتِي: تَوَاضَعَ.

وَدَالِيَّتُهُ، أَيِ دَارِيَّتُهُ. (الأزهريّ ١٤: ١٧٣)

ابْنُ السُّكَيْتِ: ذَلُّوا نِهَا ذَلُّوا وَهُوَ السُّوقُ اللَّسِينُ.

(٢٩١)

[ثمّ استشهد بشعر]

وَالذَّلُّ: الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْقَانِيتُ، وَتَصْغِيرُهَا: ذَلَّتُهُ،

وَقَدْ ذَكَرَ. [ثمّ استشهد بشعر] (اصلاح المنطق: ٣٥٩)

الذَّيْمُورِيُّ: الذَّوَالِي: عَتَبُ أَسْوَدَ غَيْرِ حَالِكٍ،

وَعَنَاقِيدُهُ أَعْظَمُ الْعَنَاقِيدِ كُلِّهَا، تَرَاهَا كَأَنَّهَا يُيُوسُّ

فَأَذَلِّي ١: ١ تَذَلُّسُ ١: ١

تَذَلُّوا ١: ١ ذَلُّوا ١: ١

فَذَلُّوا ١: ١

التَّصْوِصُ اللَّغْوِيَّةُ

الْمُخْلِيلُ: جَمْعُ الذَّلُولِ: الذَّلَامُ، وَالْعَدَّةُ: أَذَلِّي،

وَالكَثِيرُ: ذَلِّي وَذَلِّي.

وَالذَّلَالَةُ: الذَّلُولُ، وَأَذَلِّيْتُهَا: أَرْسَلْتُهَا فِي الْبُحْرِ،

وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَأَذَلَّتْ ذَلُّوهُ قَالَ يَا بُشَيْرُ﴾

يُوسُفُ: ١٩، وَذَلُّوا نِهَا: مَلَأْتُهَا وَتَرَعْتُهَا مِنَ الْبُحْرِ مَلَأَى،

[ثمّ استشهد بشعر]

وَالذَّلَالِيَّةُ: شَيْءٌ يُتَّخَذُ مِنْ خُوصٍ وَخَشَبٍ،

يُسْتَقَى بِهِ بِحِبَالُ يُنْتَذَرُ فِي رَأْسِ جَذَعٍ طَوِيلٍ، وَالْإِنْسَانُ

يُذَلِّي شَيْئًا فِي مَهْوَاةٍ وَيَتَذَلِّي هُوَ نَفْسَهُ.

- مغلقة، وجنبه جاف يتكرر في الفم، مخرج ويترتب.
(ابن سيده ٩: ٤٢٦)
- ابن أبي اليمان: الإدلاء: إلقاء الدلو في البئر،
والإدلاء بالحجة أيضاً. (٧٦)
- الزجاج: تقول: دلوت الدلو أدلوها، أي
أخرجتها من البئر.
ودلوت الإبل: سقيتها سقاً رفيقاً.
وأدليت الدلو في البئر: إذا أرسلتها.
وأدلى الرجل بحجته، إذا أتى بها.
(فعلت وأفعلت: ١٥)
- ابن دريد: المدالة: «مفاعلة» من الرقيق، من
قولهم: دلوته في السير أدلوه دلوا، إذا رفقت به في
السير. (٢٤٧: ٢)
- الدلو: معروفة، مؤنثة وقد ذكرت في الشعر، على
معنى الغرب أو الشجل، يقال: دلا دلوه بدلوها دلوا،
إذا ألغاهما في البئر، وأدلى إدلاء، إذا انتزعها من البئر،
وفي التنزيل: ﴿فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾ يوسف: ١٩، أي انتزعها،
والله أعلم بكتابه.
- والدلو: الرقيق في السير وغيره، [ثم استشهد
بشعر] (٣: ٣٠٠)
- الدلاء: الدلو.
ودلا دلوه إذا طرحها في البئر، وأدلاها إذا
أخرجها وقوله عز وجل: ﴿فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾ أي أخرجها.
والدالية: الأرض التي تسقى بالدلو والمنجنون،
والمنجنون: البكرة.
وجمع دالية: دوالٍ عربي معروف.
- وأدلى للفرس وغيره، إذا رول غرمواله إدلاءً.
وأدلى الرجل بحجته، إذا أوضحها.
ودليت الرجل مدالة، إذا رفقت به، ودلوت
البعير أدلوه دلوا، إذا رفقت به في السوق. [و استشهد
بالشعر ٤ مرات] (٣: ٢٤٤)
- يقال: دلاً يدلو دلوا، إذا استقى، وأدلى بدلى
إدلاء، إذا أدلى دلوه،
وأدلى بحجته عند القاضي، لا غير.
ودلوت الرجل، إذا رفقت به، ويقال: دليت
الرجل مدالة، إذا رفقت به، [ثم استشهد بشعر]
(٣: ٤٤١)
- الأزهري: في حديث أم المنذر القدوية قالت:
«ولنا ذوال مخلقة... الدوالي: يسر يعلق، فإذا
أرطب أكل» (١٤: ١٧٢)
- نحوه الهروي (٢: ٦٥٠)، والزمتخشري (الفائق ١:
٤٣٣).
- الصاحب: الدلو: معروفة، وأدليتها: أرسلتها في
البئر، ودلوها أدلوها: مثله، والجميع: الدلاء والدلي
والدلي، والقعد: أدلي، ويقال: دلاء أيضاً، والجنس:
الدلاء.
- ومثل: «قد علق دلوك دلو أخرى» وفي المثل:
«ألقي دلوك في الدلاء».
- والدلو: السوق الرقيق، ودلا ركابه دلوا: رفق
بها، واسم أربعة كواكب في السماء، والداهية: وسمه
اللهزيمة والفضيد.
- والدالية: شيء يتخذ من حوص وخشب

قُلْتُ الوَاوِيَاءُ لَوْ قَوَّعَهَا طَرَفًا بَعْدَ ضَحَّةٍ، وَكَثِيرٌ: دَلَاءٌ،
وَدَلَّى عَلَى «فَعُول».

وَالدَّلُو: بُرْجٌ مِنْ بُرُوجِ السَّمَاءِ، وَالدَّلُو: سِمَةٌ
لِلْإِبِلِ.

وَقَوْلُهُمْ: جَاءَ فُلَانٌ بِالدَّلُو، أَيُّ بِالدَّاهِيَةِ.
وَالدَّالِيَّةُ: الْمُتَجَسِّسُونَ تُدِيرُهَا الْبَقَرُ، وَالتَّاعُورَةُ
تُدِيرُهَا الْمَاءُ.

وَدَلَّوْتُ الدَّلُو: نَزَعْتُهَا. وَأَدَلَيْتُهَا: أَرْسَلْتُهَا فِي الْبَرِّ
لِنَمَلٍ.

وَدَلَّوْتُ التَّاقَةَ دَلَّوًا: سَرَّهَا سِرًّا رُوِيْدًا.
وَدَلَّوْتُ، أَيُّ اسْرَعَ، وَهُوَ «افْقَوْعَل».

وَدَلَّوْتُ الرَّجُلَ وَدَالَيْتُهُ، إِذَا رَفَقْتَ بِهِ وَدَارَيْتُهُ.
وَدَلَاءٌ بِخُرُورٍ أَيُّ أَوْقَعَهُ فِيمَا أَرَادَ مِنْ تَغْرِيرِهِ، وَهُوَ
مِنْ إِدْلَاءِ الدَّلُو.

وَدَلَّوْتُ بِفُلَانٍ إِلَيْكَ، أَيُّ اسْتَشْفَعْتُ بِهِ إِلَيْكَ.
وَقَالَ عُمَرُ لَمَّا اسْتَسْقَى بِالْعِيَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:
«اللَّهُمَّ إِنَّا نَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِعَمِّ النَّبِيِّ ﷺ وَفَقِيَّةِ آبَائِهِ وَكُتُبِ
رِجَالِهِ، دَلَّوْنَا بِهِ إِلَيْكَ مُسْتَشْفِعِينَ».

وَتَدَلَّى مِنَ الشَّجَرَةِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ دَلَّاهُ
فَتَدَلَّى﴾ النِّجْمُ: ٨، أَيُّ تَدَلَّى كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ
إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ الْفَيْصَةُ: ٣٣، أَيُّ يَتَمَطَّطُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ
بِنَعْرِ]

وَأَدَلَّى بِحُجَّتِهِ، أَيُّ احْتَجَّ بِهَا.
وَهُوَ يُدَلِّي بِرَحْمَةٍ، أَيُّ يَمُتُّ بِهَا.

وَأَدَلَّى بِمَا لَهُ إِلَى الْحَاكِمِ: ذَفَعَهُ إِلَيْهِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ
تَعَالَى: ﴿وَتَدَلَّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٨٨، يَعْنِي

يُسْتَقَى بِهِ.

وَدَلَّوْتُ حَاجَتِي أَدَلُّوْهَا، أَيُّ طَلَبْتُهَا بِالشُّعْمَاءِ كَمَا
يُجَرُّ الدَّلُو.

وَدَلَّوْتُ بِهِ إِلَى فُلَانٍ، أَيُّ مَتَّتَ بِهِ إِلَيْهِ.
وَالْإِنْسَانُ يُدَلِّي شَيْئًا فِي مَهْوًى، وَيَتَدَلَّى هُوَ.

وَأَدَلَّى بِحُجَّتِهِ وَحُجَّتَهُ، إِذَا أَحْضَرَهَا وَاحْتَجَّ بِهَا.
وَدَالَيْتُهُ مُدَالَاةً: أَيُّ دَاخَجْتُهُ وَدَارَيْتُهُ.

وَدَلَّى يَدَلِّي، إِذَا تَدَلَّى وَتَحَيَّرَ. (٣٥٣: ٩)
الْخَطَّابِيُّ: فِي حَدِيثِ الْعِيَّاسِ: أَنَّ عُمَرَ حَرَجَ

يَسْتَسْقَى بِهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّا نَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّكَ [إِلَى
أَنْ قَالَ:] «... فَقَدْ دَلَّوْنَا بِهِ إِلَيْكَ مُسْتَشْفِعِينَ».

قَوْلُهُ: «دَلَّوْنَا بِهِ إِلَيْكَ» أَيُّ مَتَّانَا وَاسْتَشْفَعْنَا،
وَأَصْلُهُ مِنَ الدَّلُو. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

أَمَّا قَوْلُهُ: «دَلَّوْنَا بِهِ إِلَيْكَ» أَيُّ مَتَّانَا وَاسْتَشْفَعْنَا
فَبِأَنَّهُ مَحْرُوفٌ عَنْ وَجْهِهِ وَمَوْضُوعٌ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ إِنَّمَا

يُقَالُ: دَالَيْتُ بِالْأَلِفِ، بِمَعْنَى مَتَّتُ وَتَوَسَّلْتُ.
يُقَالُ: فُلَانٌ يُدَلِّي بِحُجَّتِهِ وَيُدَلِّي بِقَرَابَةٍ وَنَحْوَ ذَلِكَ

فَتَشِيلًا لَهُ مِنْ يُرْسِلُ الدَّلُو يَسْتَقِي مَاءً. يُقَالُ: أَدَلَّى
الرَّجُلُ دَلَّوَهُ، إِذَا أَلْقَاهَا فِي الْبَرِّ، وَدَلَّاهَا، إِذَا نَزَعَهَا.

وَمَعْنَى دَلَّوْنَا فِي قَوْلِ عُمَرَ: أَقْبَلْنَا بِهِ وَسَرَّنا.
قَالَ الْفَرَّاءُ: الدَّلُو: السَّيْرُ الرَّوَيْدُ. وَقَالَ غَيْرُهُ:

الدَّلُو: السَّيْرُ الرَّفِيقُ، وَكِلَاهُمَا وَاحِدٌ. [وَاسْتَشْهَدَ
بِالشُّعْمَرَيْنِ] (٢٤٣: ٢)

الْجَوْهَرِيُّ: الدَّلُو: وَاحِدَةُ الدَّلَاءِ الَّتِي يُسْقَى بِهَا.
وَكَذَلِكَ «الدَّلَاءُ» بِالْفَتْحِ: الْوَاحِدَةُ: دَلَاءٌ.

وَجَمْعُ الدَّلُو فِي أَقْلٍ الْعِدَدُ: أَذَلٌّ وَهُوَ «أَفْضَلُ»

الرَّشْوَةُ.	(٢٣٣٨: ٦)	أرسلتها في البئر لئلا لها، ودلوؤها إذا أخرجتها وفيها ماء.	(٢٣)
نحوه مدحاً الرازي.	(٢٢٩١)	ابن سيده: الدلو: تذكّر وتوثق والثابت أعلى وأكثر والجمع: أدل، ودلاء، وذلي، ودلي، وهي الدلاء، والدلاء. وقيل: الدلاء جمع دلاء، كفلاء جمع فلاء.	
والدلو: ضرب من السير سهل.		والدلاء أيضاً: الدلو الصغيرة.	
والدلاء: الدلو أيضاً، ويُجمع على الدلاء.		ودلوؤها، وأدلتها، إذا أرسلتها لتستقي بها.	
ويقال: أدلى فلان بحجته، إذا أنى بها، وأدلى بما له إلى المحاكم، إذا دفعه إليه، قال جلّ تبارك: ﴿وَوَدُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨.		«قيل: أدلاها: ألغاها، ليستقي بها، ودلاها: حبسها ليخرجها...»	
ويقال: دلوت إليه بفلان: استشفقت به إليه أو من ذلك حديث عمر في استشفائه بالعباس: ﴿وَنَزَكْنَاهُ كَيْفَا سَبَقَ عَنِ الْخَطَايَا﴾		والدلو: بُرْجٌ من بُرُوجِ السَّمَاءِ معروف، سُمِّيَ بِهِ نَسَباً بِالدُّلُو.	
ويحمل على هذا قولهم: جاء فلان بالدلو، أي الداهية.		والدالية: شيء يُتَّخَذُ من خوصٍ وخصبٍ يُسْتَقَى بِهِ بِحِمَالٍ، تُشَدُّ فِي رَأْسِ جَذَعٍ طَوِيلٍ.	
ويقال: دلّيت الرجل، إذا داريته.		والدالية: المسجئون، والدالية: الأرض تستقى بالدلو والمسجئون.	
ويقال: هو دلاء مال، إذا كان سائس مال وخائله. [واستشهد بالشعر ٣٣ مرات] (٢٩٣: ٢١)		وأدلى الفرس وغيره: أخرج جرذانه ليُؤول أو يضرب. وكذلك أدلى الغبر، وذلي، قيل لابنة الخنس: ما مائة من الحمُر؟ قالت: عازية الليل، وخزني المجلس، لالين فتخلب، ولا صوف فتجُر، إن رُبِطَ غيرها ذلي، وإن أرسلته ولي.	
أبو هلال: الفرق بين الدلو والذئوب: أن الدلو تكون فارغة وملاى، والذئوب لا تكون إلا ملاى، ولهذا سُمِّيَ التَّصْيِبُ ذئوباً. [ثم استشهد بشعر] (٢٥٨)		ودلى الشيء في المهواة: أرسله فيها.	
التهالبي: التجنيس، وهو أن يُجانس اللفظ اللفظ في الكلام، والمعنى مختلف كقوله تعالى: ﴿فَأَدْلَى ذئوة﴾ يوسف: ١٩		وتدلّيت فيها وعليها.	
أبو سهل الهروي: أدليت الدلو، بالالف إذا	(٣٨٤)	وأدلى بمحجته: أحضرها.	
		وأدلى إليه بما له: دفعه، وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْءُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾	

البقرة: ١٨٨.

وَأَدْلَيْتُ فِيهِ: قُلْتُ قَبِيحًا.

وَدَلَّوْتُ الْإِبِلَ دَلَّوْا: سَفَقْتُهَا سَوْقًا رَفِيقًا.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٧ مَرَّاتٍ] (٤٢٦: ٩)

الرَّكَاعِبُ: دَلَّوْتُ الدَّلَّوْا، إِذَا أَرْسَلْتَهَا، وَأَدْلَيْتَهَا، أَيْ

أَخْرَجْتُهَا. وَقِيلَ: يَكُونُ بِمَعْنَى أَرْسَلْتُهَا قَالَهُ أَبُو مَنْصُورٍ

فِي «الشَّامِلِ»، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ أَدْلَى دَلَّوْا﴾ يَوْسُفُ: ١٩.

وَأَسْتَعِيرُ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الشَّيْءِ، قَالَ الشَّاعِرُ:

وَلَيْسَ الرِّزْقُ عَنْ طَلَبٍ حَتَّى

وَلَكِنْ أَلَى دَلَّوْكَ فِي الدَّلَاءِ

وَبِهَذَا التَّحْوِصِ تَمَيُّزُ الْوَسِيلَةِ الْمَانِعِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ

بِشَعْرِ]

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾.

وَالْتَدَلَّى: الدَّلَّوْا وَالْإِسْرَاءُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ دَلَّوْا

فَتَدْلَى﴾ التَّجْمُ: ٨. (١٧١)

الرَّزْمُ خَشْرِيٌّ: أَدْلَيْتُ دَلَّوْا: أَرْسَلْتُهَا فِي

الْبُحْرِ، وَدَلَّوْهُمَا: نَزَعْتُهَا.

وَسَقَى أَرْضَهُ بِالْأَدْلَاءِ وَبِالدَّلَّوَالِي، وَهِيَ

التَّلَوَاعِيرُ.

وَدَلَّى شَيْئًا فِي مَهْوَاةٍ وَتَدَلَّى بِنَفْسِهِ، وَدَلَّى رَجُلٌ

مِنَ السَّرِيرِ وَدَلَّاهُ بِحَبْلٍ مِنْ سَطْحِ أَوْ حَبْلٍ. وَتَدَلَّتْ

الشَّجَرَةُ مِنَ الشَّجَرَةِ.

وَمِنَ الْجَازِ: دَلَّاهُ فُلَانٌ رَكَابَهُ دَلَّوْا، إِذَا رَفَقَ بِسَوْقِهَا.

وَدَلَّوْتُ حَاجَتِي: طَلَبْتُهَا.

وَدَلَّوْتُ فُلَانًا إِلَى فُلَانٍ: مَتَّتُ بِهِ وَتَشَقَّقْتُ

بِهِ إِلَيْهِ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «دَلَّوْنَا بِهِ إِلَيْكَ مُسْتَشْفَعِينَ».

وَأَدْلَى بِحَقِّهِ وَحُجَّتِهِ: أَحْضَرَهَا.

وَأَدْلَى بِمَالِ فُلَانٍ إِلَى الْحُكَّامِ: رَفَعَهُ.

وَتَدَلَّى عَلَيْنَا فُلَانٌ مِنْ أَرْضِ كَذَا: أَتَانَا، يُقَالُ:

مِنْ أَيْنَ تَدَلَّيْتَ عَلَيْنَا.

وَفُلَانٌ يَتَدَلَّى عَلَى الشَّرِّ وَيَنْحَطُّ عَلَيْهِ.

وَتَدَلَّى مِنَ الْجَبَلِ: نَزَلَ.

وَدَارَتْ فُلَانًا وَدَالِيَهُ: صَانَعَتْهُ وَرَفَقَتْ بِهِ.

وَأَدْلَى الْقَرْسُ: رَوَّلَ.

وَفِي مَثَلٍ: «أَلَى دَلَّوْكَ فِي الدَّلَاءِ» حَتَّى عَلَى

الْإِكْتِمَابِ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٦ مَرَّاتٍ]

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٣٥)

أَبْنُ الزَّيْبَرِ: «وَقَعَ حَبِشِيٌّ فِي بَيْتِ زَمْزَمٍ فَأَمَرَ أَنْ

يُذَلَّوْا مَاءَهَا».

الدَّلَّوْا: كَشَطُ الدَّلَّوْا وَالْإِدْلَاءُ: إِسْرَافُهَا. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ

بِشَعْرِ] (الْفَائِقُ: ١: ٤٣٥)

الْمَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ عُمَانَ: «تَطَاطَأْتُ لَكُمْ

تَطَاطَأَ الدَّلَّاءُ».

الدَّلَّاءُ: جَمْعُ دَالٍ وَهُوَ التَّارِخُ بِالدَّلَّوْا. يُقَالُ: أَدْلَيْتُ

الدَّلَّوْا وَدَلَّيْتُهَا: أَرْسَلْتُهَا فِي الْبُحْرِ، وَدَلَّوْتُهَا: أَخْرَجْتُهَا.

فَأَنَا دَالٍ وَهُوَ يُطَاطِئُ ظَهْرَهُ لِأَخْذِ الدَّلَّوْا. وَالْمَعْنَى:

تَوَاضَعْتُ لَكُمْ وَتَطَامَنْتُ.

فِي حَدِيثِ ابْنِ الزَّيْبَرِ: «أَنْ حَبِشِيًّا وَقَعَ فِي بَيْتِ زَمْزَمٍ

فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَدْلُوا مَاءَهَا».

أَبْنُ الْأَثِيرِ: فِي حَدِيثِ الْإِسْرَاءِ: «تَدَلَّى فَكَانَ

قَابَ قَوْسَيْنِ». التَّدَلَّى: التَّرْوَلُ مِنَ الْعُلُوِّ. وَقَابُ

الْقَوْسِ: قَدْرُهُ، وَالضَّمِيرُ فِي «تَدَلَّى» لِحَبْرِ بِلِ عُلُوِّ.

[وتركنا سائر الأحاديث حذراً من التكرار] (٢: ١٣٦)

الْفَيُّومِيّ: الدَّلُو تَأْنِيْثُهَا أَكْثَرُ فَيَقَالُ: هِيَ الدَّلُو
وَفِي التَّنْذِيرِ يُصَوَّرُ عَلَى ذُلِّيٍّ، مِثْلُ: فَلَسَ وَفُلْسِي
وَتَلَاثَةُ أَذَلٍ وَفِي الثَّانِيَةِ: دَلَّيْتُ بِأَهْلَاءٍ وَتَلَاثَةُ أَذَلٍ
وَجَمْعُ الْكُثْرَةِ: الدَّلَاءُ، وَالدَّلْيُ وَالْأَصْلُ: فُعُولٌ
مِثْلُ: فُلُوسٌ.

وَأَدْلَيْتُهَا [إِدْلَاءً]: أَرْسَلْتُهَا لِيَتَقَى بِهَا، وَدَلَّوْهَا
أَدْلَوْهَا لَمَعَتْ فِيهِ وَدَلَّوْهَا وَدَلَّوْتُ بِهَا: أَخْرَجْتُهَا مَعْلُومَةً.
وَأَدْلَى إِلَى الْمَيِّتِ بِالْيَتُوءِ وَنَحْوِهَا: وَصَلَ بِهَا مِنْ
إِدْلَاءِ الدَّلُو.

وَأَدْلَى بِمُحِبَّتِهِ: أَتَيْتُهَا، فَوَصَلَ بِهَا إِلَى دَعْوَاهُ.

وَالدَّلَالِيَّةُ: دَلَّوْ وَنَحْوُهَا وَخَشَبٌ يُصْنَعُ كَهَيْئَةِ
الصُّلْبِ وَبُشْدَ رَأْسِ الدَّلُو تَمَّ يُؤَخَذُ حَبْلٌ يَرْتَبِعُ طَرَفَيْهِ
بِذَلِكَ وَطَرَفُهُ يَجْذَعُ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِ الْبِنْرِ وَيُسَمَّى بِهَا،
فَهِيَ قَاعِلَةٌ بِمَعْنَى مَفْعُولَةٌ، وَالْجَمْعُ: الدَّلَوَالِيَّةُ، وَشَذَّ
الْفَارَابِيُّ وَتَبَعَهُ الْجَوْهَرِيُّ فَفَضَّرَهَا بِالْمُسْتَجْتُونَ.

(١١: ١٩٩)

الْفَيُّوْرُ زَابَادِيّ: الدَّلُو: مَعْرُوفٌ، وَقَدْ
تَذَكَّرْتُ جَمْعَهُ: أَذَلٍ وَدَلَاءٍ وَذَلِيٍّ وَذَلِيٍّ وَذَلَى كَقُلَى
وَبَرَجَ فِي السَّمَاءِ وَسِمَةٌ لِلْإِبِلِ، وَالدَّاهِيَةُ.
وَالدَّلَاءُ: دَلُو صَغِيرٌ.

وَدَلَّوْتُ وَأَدْلَيْتُ: أَرْسَلْتُهَا فِي الْبِنْرِ.

وَدَلَّاهَا: جَبَدَهَا لِيَخْرُجَهَا.

وَالدَّلَالِيَّةُ: الْمُسْتَجْتُونَ وَالتَّاعُورَةُ وَشَيْءٌ يَتَّخِذُ مِنْ
خُوصٍ يُشَدُّ فِي رَأْسِ جِذْعٍ طَوِيلٍ، وَالْأَرْضُ تُقَالُ
بِدَلَّوْ أَوْ مُسْتَجْتُونَ.

وَالدَّلَوَالِيَّةُ: عَثَبٌ أَسْوَدٌ غَيْرُ حَالِكٍ، وَبُشْرٌ يُعَلَّقُ
فَإِذَا أَرَطَبَ أَكِيلٌ.

وَأَدْلَى الْفَرَسَ وَغَيْرَهُ: أَخْرَجَ جُرْدَانَهُ لِيَتَبَوَّلَ أَوْ
يَضْرِبَ، وَفُلَانٌ فِي فُلَانٍ: قَالَ قَبِيحًا وَبِرَّحِيمَةً: تَوَسَّلَ،
وَبِحُجَّتِهِ: أَحْضَرَهَا وَإِلَيْهِ بِمَالِهِ: دَفَعَهُ وَمِنْهُ: هُوَ يُدَلُّو
بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ.

وَدَلَّيْتُ: تَدَلَّلْتُ وَمِنَ الشَّجَرِ: تَعَلَّقْتُ.

وَدَلَّوْتُ الثَّاقَةَ: سَرَّيْتُهَا رُؤْيَدًا وَفُلَانًا: رَفَقْتُ بِهِ
كَدَالِيَّةً.

ذَلِّي كَرَضِي: تَحَمَّرَ.

وَدَلَّيْتُ: قَرَّبْتُ وَتَوَاضَعْتُ.

(٤: ٣٣٠)

وَالدَّلِيَّةُ: دَارِيَّةٌ.

الْعَدْلَانِيَّةُ: هَذِهِ الدَّلُو جَدِيدَةٌ، هَذَا الدَّلُو جَدِيدٌ

وَيَحْفَظُونَ مَنْ يَقُولُ: هَذَا الدَّلُو جَدِيدٌ، وَيَقُولُونَ:
إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: هَذِهِ الدَّلُو جَدِيدَةٌ، لِأَنَّ الدَّلُو مُؤَكَّدَةٌ،
كَمَا يَرَى الصَّحَّاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ، وَالْأَسَاسُ،
وَالْمُغْرِبُ، وَالْمُخْتَارُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَلَكِنْ يَقُولُ: إِنَّ الدَّلُو مُؤَكَّدَةٌ، وَقَدْ تَذَكَّرْتُ كُلَّ مَنْ
اللَّسَانُ، وَالْمُصْبِحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدُّ،
وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَمَقْنُ اللُّغَةِ، وَالْوَسِيطُ.

وَقَدْ ذَكَرَ اللَّسَانُ وَالتَّاجُ وَالْمَتْنُ: أَنَّ الثَّانِيَةَ أَعْلَى
وَأَكْثَرُ.

أَمَّا فَعْلُهُ فَهُوَ: دَلَّ الدَّلُو وَبِالدَّلُو يَدُلُّوْهَا دَلَّوْ أَوْ
أَدْلَى الدَّلُو وَبِالدَّلُو إِدْلَاءً: أَرْسَلَهَا فِي الْبِنْرِ لِيَمْلَأَهَا.

وَجَمْعُ الدَّلُو: دَلَاءٌ وَذَلِيٌّ وَذَلِيٌّ وَأَذَلٌ وَدَلَّوْ أَوْ
ذَلِّيٌّ: جَمْعُ دَلَاءٍ، وَهِيَ الدَّلُو الصَّغِيرَةُ.

و تصغير الدلو في التذكير دَلَوِي وفي التأنيث: دَلَوِيَّةٌ.

و من معاني الدلو:

١- بُرْجٌ من بُرُوجِ السَّمَاءِ.

٢- سِجَّةٌ لِلْإِبِلِ.

٣- الدَّاهِيَةُ.

الدَّوَالِي.

يُخَطُّ الحَفَاجِيُّ فِي « شِفَاءِ الْغَلِيلِ » مِنْ يُطْلَقُ اسْمُ

« الدَّوَالِي » جَمْعٌ دَالِيَةٌ عَلَى عُرْشِ الْكَرْمِ.

و لَكِنْ أُطْلِقَ اسْمُ « الدَّوَالِي » عَلَى أَشْجَارِ الْكَرْمِ

و نَحْوِهَا كُلِّ مِنَ الْمَدَى وَمَحِيطِ الْمَحِيطِ، وَ أَقْرَبُ الْمَوَارِدِ،

و الْمَتَنِ.

و ذَكَرَتِ الْمَعْجَمَاتُ الثَّلَاثَةُ الْآخِرَةُ أَنَّ كَلِمَةَ

« الدَّوَالِي » مُؤَنَّدَةٌ.

و الدَّوَالِي أَمْعَا: عَنَبٌ طَائِفٌ بِنِسْبَةٍ إِلَى الطَّائِفِ -

أَسْوَدٌ يُضْرَبُ إِلَى الْحُمْرَةِ: أَبُو حَنِيفَةَ الدِّينَوْرِيُّ،

و الْحَكَمُ، وَ اللِّسَانُ، وَ الْقَبَاسُوسُ، وَ الْقَاجُ، وَ الْمَدَى،

و مَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَ أَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَ الْمَتَنِ، وَ الْوَسِيطِ.

و أَنَا أَرَى أَنَّنَا نَسْتَطِيعُ إِطْلَاقَ اسْمِ « الدَّوَالِي »

عَلَى أَشْجَارِ الْكَرْمِ وَ نَحْوِهَا، اعْتِمَادًا:

أ - عَلَى مَا جَاءَ فِي الْمَعْجَمَاتِ الْأَرْبَعَةِ.

ب - وَ عَلَى الْجَازِ الْمُرْسَلِ، مَا دَامَ هُنَاكَ شَيْءٌ إِجْمَاعٌ

عَلَى أَنَّ « الدَّوَالِي » تَعْنِي أَحَدَ أَنْوَاعِ الْعَنْبِ. وَ هَذَا

يَكُونُ - لُجُوءًا إِلَى الْجَازِ الْمُرْسَلِ - مِنْ إِطْلَاقِ الْجُزْءِ

الْمُهْمِّ عَلَى الْكُلِّ، كَمَا أَطْلَقْنَا اسْمَ الْعَيْنِ عَلَى

الْجَاسُوسِ، لِأَنَّهَا شَأْنٌ كَبِيرٌ فِي وَظِيفَتِهِ. وَ نَكُونُ

بِذَلِكَ قَدْ أَطْلَقْنَا الْجُزْءَ الْعَنْبِ وَ أَرَدْنَا الْكُلَّ، الْعَنْبَ مَعَ

شَجَرَتِهِ.

و مِنْ مَعَانِي الدَّوَالِي:

١ - غِلْفٌ فِي الْأَوْرَدَةِ وَ اسْتَطَالَةٌ فِيهَا، يَكُونُ غَالِبًا

فِي الطَّرَفَيْنِ السُّفْلَيْنِ، وَ فِي أَوْرَدَةِ اسْفَلِ الْمُسْتَقِيمِ، وَ فِي

الْقُفْنِ « وَ عَاءُ الْحُصْبَةِ ». وَ هَذَا الْغِلْفُ يَمْنَعُ رَجُوعَ الدَّمِّ

إِلَى الْوَرَاءِ « مَجْنَعُ اللَّفَّةِ الْعَرَبِيَّةُ بِالْقَاهِرَةِ ».

٢ - الدَّالِيَّةُ: الدَّلَوُ وَ نَحْوُهَا.

٣ - خَشْبَةٌ تُصْنَعُ عَلَى هَيْئَةِ الصَّلِيبِ، تُثَبَّتُ بِرَأْسِ

الدَّلَوِ، تَمَّ يَشُدُّ بِهَا طَرَفُ حَبْلٍ، وَ طَرَفُهُ الْآخَرُ يَجْذَعُ

فَاقِمٌ عَلَى رَأْسِ الْبَرِّ يُسْقَى بِهَا.

٤ - الْقَنَاعُورَةُ يُدِيرُهَا الْمَاءُ أَوْ الْحَيَوَانُ.

٥ - الْأَرْضُ تُسْقَى بِالدَّلَوِ وَ الْمُسْجُوتُونَ: الدَّوَالِبُ

الَّتِي تُسْقَى عَلَيْهَا. (٢٢٧)

مَجْنَعُ اللَّفَّةِ: الدَّلَوُ: الْوِعَاءُ الَّذِي يُخْرَجُ بِهِ الْمَاءُ

مِنَ الْبَرِّ وَ غَيْرِهَا.

و يُقَالُ: أَذَلَى دَلَوُهُ: أَنْزَلَهَا فِي الْبَرِّ يُسْقَى بِهَا.

و أَذَلَى بِمَالَ إِلَى الْهَاطِكِ: دَفَعَهُ إِلَيْهِ.

دَلَاهُ بِرُورٍ: أَطْعَمَهُ فِي غَيْرِ مَطْمَعٍ. أَوْ دَلَاهُ مِنْ دَلَّهِ

بِمَعْنَى: جَرَّاهُ عَلَى مَا لَا يَنْبَغِي.

تَدَلَّى: انْحَطَّ مِنْ عُلوٍّ إِلَى أَسْفَلٍ. (٤٠٢: ١)

نَحْوُهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ. (١٩٠: ١)

الْمُصْطَفَوِيُّ: التَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْمَادَّةِ: هُوَ الْإِرْسَالُ مَعَ الْإِنْزَالِ وَ الْإِنْخِدَارِ، وَ هَذَا

الْإِنْخِدَارُ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلٍ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي

الْأُمُورِ الْحَسِّيَّةِ أَوْ الْمَعْنَوِيَّةِ. يُقَالُ: أَذَلَى الدَّلَوُ فِي الْبَرِّ

وَ دَلَى رَجُلِيهِ وَ تَدَلَّى وَ تَدَلَّتِ الثَّمَرَةُ مِنَ الشَّجَرَةِ،

و تدلّ من الجبل. ويقال في المعنوية: تدلّ على الشرّ. وأما مفاهيم إدلاء الحجّة، والمداراة، والتشفّع. ورفع المال إلى الحكّام. والإسراع في السير: فمرجعها جميعاً إلى الإرسال من أعلى إلى أسفل، فهذه الخصوصية ملحوظة في جميع الموارد، وليست هذه المفاهيم بأنفسها ومن حيث هي منظورة، بل يلاحظ هذه الخصوصية.

ثم إن مصاد: «دول، دنو، دون، دور، دلو، دلي» قريبة اللفظ والمفهوم، فراجع إلى هذه الكلمات. والظاهر أن الأصل في المادة هو الاعتلال بالواو، وأما الياء: فإنما تحصل بالقلب والتبديل والإعلال. وأيضاً إن كلمة الدلو مأخوذة من هذا المهيئ بنسبة استعماله غالباً في مقام الإرسال والانحدار إلى البئر، وإن مفهوم التزع في دلوته: باعتبار الاشتقاق الانتزاعي من تلك الكلمة. [ثم ذكر بعض الآيات وفسرها وقال:]

فظهر لطف التعبير بالمادة في موارد استعمالها. ولنعلم أن الدلو: قرب مع النزول، والدلو: إرسال مع نزول، ويلاحظ في الدور: قصد الإحداق، وفي الدول: التحول، وفي الدون: القرب المطلق. (٢٣٨: ٣)

النصوص التفسيرية قَدَلَى - دَلَوَة

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ قَارَسَلُوا وَإِرْدَهُمْ قَادِلَى دَلَوَة قَالَ يَا بَشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَأَمْرُوهُ بِضَاعَةٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا

يَعْمَلُونَ. يوسف: ١٩
ابن عباس: فأرخی دلوه في جُبِّ يوسف، فتعلّق يوسف به، فلم يقدر على نزعه من البئر، فنظّر فيه فرأى غلاماً قد تعلّق بالدلو. (١٩٥)
ابن قتيبة: أي أرسلها. يقال: أدلّ دلوّه، إذا أرسلها للاستقاء. ودلّأ يدلو، إذا جذبها ليخرجها. (٢١٤)

نحوه الشريبي: الطبري: يقول: أرسل دلوه في البئر. يقال: أدليت الدلو في البئر، إذا أرسلتها فيها، فإذا استغثت فيها قلت: دلوت أدلو دلوّاً. وفي الكلام محذوف، استغني بدلالة ما ذكر عليه، فترك، وذلك: «فَسَادَلَى دَلَوَة»، فتعلّق به يوسف، فخرج. (١٦٤: ٧)

نحوه البغوي: الزجّاج: يقال: أدليت الدلو، إذا أرسلتها لئملأها، ودلوئها، إذا أخرجتها. (٩٧: ٣)
التعلي: أي أرسلها. [ثم ذكر نحو الزجّاج] (٢٠٤: ٥)
الماوردي: أي أرسلها لئملأها، يقال: أدلاها، إذا أرسل الدلو لئملأها، ودلاها إذا أخرجها ملأى. (١٧: ٣)

نحوه الطوسي: الواحدي: أي أرسلها في البئر. (٦٠٤: ٢)
نحوه الطبرسي (٢٢٠: ٣)، وابن الجوزي (٤: ١٩٤)، ومفنيّة (٤: ٢٩٦)، والمصطفوي (٣: ٢٣٩).

الألوسي: أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء.
ويقال: دَلَّوْ، إذا أخرجها ملأى، والدَلُّو من
المؤنثات السماعية، فتصغر على دَلَّة، وتجمع على:
أَدَلْ ودَلَّاء ودَلِّي.

وقال ابن الشحنة: إن الدَلُّو التي يُستقى بها مؤنثة
وقد تُذكر، وأما الدَلُّو مصدر «دَلَّوْتُ» وضرب من
السَّير، فمذكر، ومتلها في التذكير والتأنيث «الجب»
عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم، وعن
بعضهم أنه مذكر لا غير...

وفي الكلام حذف أي فأدلى دَلَّوهُ فنسبنا بها
يوسف فخرج. (١٢: ٢٠٣)

ابن عاشور: الإدلاء: إرسال الدَلُّو في البئر ليزع
الماء.

والدَلُّو: ظرف كبير من جلد مخطط، له خرطوم في
أسفله يكون مطوياً على ظاهر الظرف، بسبب شدة
بحبل مقارن للتحيل المعلقة فيه الدَلُّو، والدَلُّو مؤنثة.

(١٢: ٣٨)

تَدَلُّوْا

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَاطِلًا وَتَدَلُّوْا بِهَا إِلَى
الْحُكَّامِ...

ابن عباس: لا تلجوا بها.

فهذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه
بينة، فيجحد المال، فيخاصمهم فيه إلى الحكماء، وهو
يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم، أكل حراماً.

(الطبري ٢: ١٩٠)

مُجَاهِد: لا تخصم وأنت ظالم. (الطبري ٢: ١٩٠)

قتادة: لا تدل بما لك أخيك إلى الحاكم وأنت تعلم
أنك ظالم، فإن قضاءه لا يحل لك شيئاً كان حراماً
عليك. (الطبري ٢: ١٩٠)

السدي: أما الباطل، يقول: يظلم الرجل منكم
صاحبه ثم يخاصمه ليقطع ماله وهو يعلم أنه ظالم
فذلك قوله: ﴿وَتَدَلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾.

(الطبري ٢: ١٩٠)

الكلبي: هو أن يقيم شهادة الزور.

(البغوي ١: ٢٣٤)

الفراء: في فراءة أبي: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ
بَاطِلًا وَلَا تَدَلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ) فهذا مثل قوله:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٤٢. معناه: ولا تكتُموا. وإن شئت

جفتك إذا لقيت منه (لَا) نصيباً على الصَّرف، كما
يقول: لا تُسْرِقْ وَتَصَدَّقْ. معناه: لا تجمع بين هذين كذا

وكذا. [ثم أشهد بشعر]

(١: ١١٥)

ابن قتيبة: أي تدلي بما لك أخيك إلى الحاكم

ليحكم لك به وأنت تعلم أنك ظالم له. فإن قضاءه

باحتيال في ذلك عليك لا يحل لك شيئاً كان محرماً

عليك.

وهو مثل قول رسول الله ﷺ: «فمن قضيت له

بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنه أقطع له قطعة من

النار».

الطبري: يعني وتخاصموا بها، يعني بأموالكم إلى

الحكام [إلى أن قال:]

وأصل الإدلاء: إرسال الرجل الدَلُّو في سبب

متعلقاً به في البشر. فليل للمحتاج لدعواه: «أدلى بحجة كيت وكيت» إذا كان حجة التي يحتاجها سيلاً له، هو به متعلق في خصومته، كتعلق المستقي من بشر بدلو قد أرسلها فيها بسببها الذي الدلو به متعلق. يقال فيهما جميعاً أعني من الاحتجاج، ومن إرسال الدلو في البشر بسبب: أدلى فلان بحجته، فهو يُدلى بها إدلاء. وأدلى دلوته في البشر، فهو يُدلى بها إدلاء.

فأما قوله: ﴿وَتَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾. فإن فيه وجهين من الإعراب:

أحدهما: أن يكون قوله: ﴿وَتَدُلُّوْا﴾ جزمًا عطفًا على قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾. أي ولا تدلُّوا بها إلى الحكام. وقد ذكر أن ذلك كذلك في قراءة أبي بكرير حرف التهمي (ولا تدلُّوا بها إلى الحكام).

والآخر منهما: التصب على الصرف، فيكون معناه حينئذ: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأنتم تدلون بها إلى الحكام. [ثم استشهد بشعر]

وهو أن يكون في موضع جزم - على ما ذكر في قراءة أبي - أحسن منه أن يكون نصياً. (١٨٩: ٢) الزَّجَّاج: أي يعملون على ما يوجبه ظاهر الحكم، وتتركون ما قد علمتم أنه الحق. ومعنى ﴿تَدُلُّوْا﴾ في اللغة: إنما أصله من أدليت الدلو، إذا أرسلتها للملئ و دلوتها إذا أخرجتها. ومعنى أدلى لي فلان بحجته: أرسلها وأتى بها على صحة، فمعنى: ﴿وَتَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾. أي تعملون على ما يوجبه الإدلاء بالحجة وتخونون في الأمانة. (٢٥٨: ١)

الشَّعْلِي: أي تُلْقون أمور تلك الأموال بينكم وبين أربابها إلى الحكام. [ثم ذكر نحو الطَّيْرِي] (٨٣: ٢) نحوه البغوي. (٢٣٤: ١)

الْمَاوَرَدِي: مأخوذ من إدلاء الدلو، إذا أرسلته. ويحتمل وجهًا ثانيًا، معناه: وتقيموا الحجة بها عند الحاكم، من قولهم: قد أدلى بحجته إذا قام بها. (٢٤٨: ١)

الطُّوسِي: و موضع ﴿تَدُلُّوْا﴾ يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون جزمًا على التهمي، وعطفًا على قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾.

والثاني: أن يكون نصياً على الظرف، ويكون نصها بإضمار «أن» [ثم استشهد بشعر] والاولى أجود. وقيل في اشتقاق ﴿تَدُلُّوْا﴾ قولان:

أحدهما: أن التعلق بسبب الحكم كتعلق الدلو بالسبب الذي هو الحيل.

الثاني: أنه يحضي فيه من غير تثبت، كحضي الدلو في الإرسال من غير تثبت. (١٣٨: ٢)

الواحدِي: أي لا تدلُّوا بأموالكم ﴿إِلَى الْحُكَّامِ﴾ أي لا تصنعوهم بها، ولا ترشوهم ليقطعوا لكم حقاً لغيركم. (٢٨٩: ١)

الزَّمَخْشَرِي: (ولا تدلُّوا بها) ولا تلقوا أمرها والحكومة فيها إلى الحكام. لتأكلوا بالحقاكم...

وقيل: ﴿وَتَدُلُّوْا بِهَا﴾. و تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرتبة و ﴿تَدُلُّوْا﴾ يجوز مداخل في حكم التهمي أو منصوب بإضمار «أن» كقوله:

﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ البقرة: ٤٢. (١: ٣٤٠)

نحوه ملخصاً التيضوي (١: ١٠٤)، والتسني (١: ٩٧).

ابن عطيّة: يقال: أدلى الرجل بالحجة أو بالأمر الذي يرجو الثجاج به، تشبيهاً بالذي يرسل الدلو في البئر يرجو بها الماء.

قال قوم: معنى الآية: تسارعون في الأموال إلى المخاصمة إذا علمتم أن الحجة تقوم لكم، إمّا بأن لا تكون على الجاحد بيّنة أو يكون مال أمانة، كالينيم ونحوه، ممّا يكون القول فيه قوله، فالباء في إيهاء إيهاء السبب.

وقيل: معنى الآية: ترشوا بها على أكل أكثر منها، فالباء إزاق بمرتد، وهذا القول يشرّج، لأن الحكماء مظنة الرشا، إلا من عُصِم، وهو الأقل، وأيضاً فإن اللفظتين متناسبتان، ﴿تَدْلُوا﴾ من أرسل الدلو، والرشوة من الرشا، كأنها يندبها لتفضي الحاجة.

﴿تَدْلُوا﴾ في موضع جزم عطفاً على ﴿تَاكُلُوا﴾. وفي مصحف أبي (وَلَا تَدْلُوا) بتكرار حرف التهي. وهذه القراءة تؤيد جزم ﴿تَدْلُوا﴾ في قراءة الجماعة. وقيل: ﴿تَدْلُوا﴾ في موضع نصب على الظرف. وهذا مذهب كوفي أن معنى الظرف هو الناصب، والذي ينصب في مثل هذا عند سيّويه «أن» مضمرة.

(١: ٢٦٠)

ابن العربي: أي تُوردون كلامكم فيها، ضرب للكلام المورد على السامع، مثلاً بالدلو المورودة على الماء ليأخذ الماء.

وحقيقة اللفظ: وتدلوا كلامكم، أو يكون الكلام مثلاً بالحبل، والمال المذكور مثلاً بالدلو، لتقطعوا قطعة من أموال غيركم، وذلك الغير هو المخاصم.

(١: ٩٨)

الطبرسي: يقال: أدلى فلان بحجته، إذا أقامها، وهو من قولهم: أدليت الدلو في البئر، إذا أرسلتها، ودلوئها إذا أخرجتها، فمعنى قولهم: أدلى بحجته: أرسلها، وأتى بها على صحة.

وفي تشبيه الخصومة بإرسال الدلو في البئر وجهان:

أحدهما: أنه تعلّق بسبب الحكم، كتعلّق الدلو بالسبب الذي هو الحبل.

الثاني: أنه يحضي فيه من غير تثبيت، كمضي الدلو في الإرسال من غير تثبيت...

﴿وتدلوا﴾: محله جزم على التهي، عطفاً على قوله: ﴿ولا تأكلوا﴾. ويحتمل أن يكون نصيباً على الظرف، ويكون نصبه بإضمار «أن». (ثم استشهد بشعر)

ابن الجوزي [نحو الزجاج وأضاف:] وفي هاء (يها) قولان:

أحدهما: أنها ترجع إلى الأموال، كأنه قال: لا تصانموا بعضها جوراً المحكّم.

والثاني: أنها ترجع إلى الخصومة. (١: ١٩٤)

الفخر الرازي: فيه مسائل: المسألة الأولى: الإدلاء مأخوذ من إدلاء الدلو، وهو إرسالك إياها في البئر للاستقاء. يقال: أدليت

دلوي أدليها إدلاءً فإذا استخرجتها قلت: دلوتها. قال تعالى: ﴿فَأَدَّتْ دَلْوَهُ﴾ يوسف: ١٩. ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل إدلاءً. ومنه يقال للمحنج: أدلى بحجته. كأنه يرسلها ليصير إلى مراده. كإدلاء المستقي الدلو ليصل إلى مطلوبه من الماء. وعلان يدلي إلى الميت بقرابة أو رجم. إذا كان منتسباً إليه فيطلب الميراث بتلك النسبة، طلب المستقي بالدلو الماء.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه داخل في حكم التهي، والتقدير: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولا تدلوا إلى الحكام، أي لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالباطل.

وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان:

أحدهما: أن الرشوة رشاء الحاجة، فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعد إلى القريب بواسطة الرشاء، فالقصد البعيد يصير قريباً بسبب الرشوة.

والثاني: أن الحاكم بسبب أخذ الرشوة يضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الإرسال، ثم المفسرون ذكروا وجوهاً: [إلى أن قال:]

ورابعها: قال الحسن: المراد هو أن يحلف ليذهب حقه.

وخامسها: هو أن يدفع إلى الحاكم رشوة، وهو أقرب إلى الظاهر، ولا يبعد أيضاً حمل اللفظ على الكل، لأنها بأسرها أكل بالباطل. (١٢٩: ٥)

نحوه الثيسابوري. (١٣٦: ٢)

ابن عريّ: وُرسلوا إلى حكام القوس الأتارة بالسوء. (١١٧: ١)

القرطبي: المعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة، وهو كقوله: ﴿وَلَا تُلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ البقرة: ٤٢، وهو من قبيل قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

وقيل: المعنى: لا تصنعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها، فالباء الزاقي مجرّد. [ثم أدام الكلام نحو ابن عطية وابن الجوزي]

(٣٣٩: ٢)

البيضاوي: عطف على النهي، أو نصب بإضمار **فإن** والإدلاء: الإلقاء، أي ولا تلتفوا حكومتها إلى الحكام. (١٠٤: ١)

نحوه الشربيني (١٢٥: ١)، وأبو السعود (١٢٤٥: ١)، والكاشاني (٢٠٧: ١).

أبو حيان: ﴿وَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ هو مجزوم بالعطف على النهي، أي ولا تدلوا بها إلى الحكام، وكذا هي في مصحف أبي، (ولا تدلوا) بإظهار (لا) التائية. والظاهر، أن الضمير في (بها)، عائد على الأموال، فهو عن أمرين: أحدهما: أخذ المال بالباطل، والثاني: صرفه لأخذه بالباطل، وأجاز الأخفش وغيره أن يكون منصوباً على جواز النهي بإضمار «أن» وجوز الزمخشري: وحكى ابن عطية أنه قيل: ﴿وَدُلُّوا﴾ في موضع نصب على الظرف، قال: وهذا مذهب كوفي أن معنى الظرف هو التائب، والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه «أن» مضمرة، انتهى.

ولم يقدّم دليل قاطع من لسان العرب على أن

إرسال الذل، و«الرئوة» من الرشاء، كأنها يمد بها
لنحضي الحاجة، انتهى كلامه. وهو حسن.
وقيل: المعنى لا تمنعوا بها إلى الحكماء، من قولهم:
أدلى فلان بحجته: قام بها، وهو راجع لمعنى القول
الأول، والضمير في (بها) عائد على الأموال، كما
قررناه.

وأبعد من ذهب إلى أنه يعود على شهادة الزور،
أي لا تدلوا بشهادة الزور إلى الحكماء، فيحتمل على
هذا القول: أن يكون الذين نهوا عن الإدلاء هم
الشهود، ويكون الفريق من المال ما أخذه على
شهادة الزور، ويحتمل أن يكون الذين نهوا هم
المشهود لهم، ويكون الفريق من المال هو الذي
يأخذونه من أموال الناس، بسبب شهادة أولئك
الشهود.

الآلوسي: عطف على ﴿تأكلوا﴾ فهو منهى عنه
مثله، مجزوم بما جزم به، وجوز نصبه بـ«أن» مضمره.
ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنه
لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منهياً عنه.

والإدلاء في الأصل: إرسال الحبل في البئر، ثم
استعير للتوصل إلى الشيء، أو الإلقاء، والباء صلة
الإدلاء، وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور
للأموال، أي لا تتوصلوا أو لا تلقوا بحكومتها
والخصومة فيها إلى الحكماء، وقيل: لا تلقوا بعضها إلى
حكماء السوء على وجه الرئوة وقرأ أبي: ﴿وَلَا
تَدُلُّوْا﴾.

ابن عاشور: عطف على ﴿تأكلوا﴾ أي لا تدلوا

الظرف ينصب فتقول به. وأما إعراب الأخفش هنا أن
هذا منصوب على جواب التهي، وتجويز التمهيني
ذلك هنا، فتلك مآلة: لا تأكل السمك وتشرّب
الذئب، بالتصّب.

قال الثحويون: إذا نصبت كان الكلام نهياً عن
الجمع بينهما، وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين:
أحدهما: أن التهي عن الجمع لا يستلزم التهي عن
كل واحد منهما على انفراده، والتهي عن كل واحد
منهما يستلزم التهي عن الجمع بينهما، لأن في الجمع
بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة؛ ألا ترى
أن أكل المال بالباطل حرام، سواء أفرد أم جمع مع
غيره من المحرمات؟

والثاني: وهو أقوى، أن قوله: ﴿تأكلوا﴾ علة لما
قبلها، فلو كان التهي عن الجمع لم تصلح العلة له، لأنه
مركب من شيئين لا تصلح العلة أن يترتب على
وجودهما، بل إنما يترتب على وجود أحدهما، وهو:
الإدلاء بالأموال إلى الحكماء.

والإدلاء هنا قيل: معناه الإسراع بالخصومة في
الأموال إلى الحكماء، إذا علمتم أن الحاجة تقوم لكم، إما
بأن لا يكون على الجاحد بينة، أو يكون المال أمانة،
كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعى
عليه، والباء على هذا القول: للسبب.

وقيل: معناه: لا ترضوا بالأموال الحكماء، ليقتضوا
لكم بأكثر منها، قال ابن عطية: وهذا القول يترجح،
لأن الحاكم مظنة الرشاء إلا من عصم، وهو الأقل،
وأيضاً: فإن اللفظين متناسبان: ﴿تأكلوا﴾ من

بها إلى المحكّم لتتوسّلوا بذلك إلى أكل المال بالباطل. وخصّ هذه الصورة بالتهى بعد ذكر ما يشملها - وهو أكل الأموال بالباطل - لأنّ هذه شديدة النّاعة بجامعة لمهرّمات كثيرة، وللدّلالة على أنّ معطي الرّشوة آثم، مع أنّه لم يأكل مالاً بل أكل غيرهِ. [ثمّ أدام نحو الألو سي] (١٨٧: ٢)

الطّباطبائي: الإدلاء هو إرسال الدّلو في البئر لفرج الماء، كشيء من مطلق قريب المال إلى المحكّم، ليحكموا كما يريد الرّاشي، وهو كناية لطيفة تُشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرّشوة الممثل لحال الماء الذي في البئر بالنّسبة إلى من يريدهُ، والفريق هو القطعة المفروقة المعزولة من الشيء.

والجملة معطوفة على قوله: «ثمّا كلّوا»، فالفعل مجزوم بالتهى، ويمكن أن يكسّر الواو بمعنى «مع» والفعل منصوباً به «أنّ» المقدّرة، التقدير: مع أنّا كلّوا، فتكون الآية بمجملتها كلاماً واحداً مسوقاً لفرض واحد، وهو التهى عن نصالح الرّاشي والمرثي على أكل أموال الناس، بوضعها بينهما وتقسيمها لأنفسهما، بأخذ المحكّم ما أدلى به منها إليه، وأخذ الرّاشي فريقاً آخر عنها بالإثم، وهما يعلمان أنّ ذلك باطل غير حق.

المصنّف: أي توصّلوا وتلقّوا وتزلّوا عندهم وعليهم، حتّى تستفروا من حكمهم فيها.

وأصل تدلّوا: تدبّروا ففهم قلب الواو ياء ثمّ المحذوف. (٢٣٩: ٣)

فضل الله: أي تلقّوا بها إلى القضاة الذين ينظرون

في قضايا الناس لإصدار الأحكام فيها؛ وذلك قد يكون برشوة المحكّم الجائر المنحرف، للحكم بالباطل، وقد يكون بتقديم القضايا للمحكّم من خلال الحجّة الباطلة، والبيّنة الكاذبة، والضّغط القاسي، واليمين الكاذبة، للوصول إلى أخذ المال من غير حقّ بفعل الأساليب غير المشروعة. وقد روى المفسّرون عن النبي ﷺ أنّه قال للمخصّنين: «إنّما أنا بشر وأنتم تختصّمون إليّ، ولعلّ بعضكم الحنّ يحبّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذنّ منه شيئاً، فإنّما أقضي له قطعة من نار» فبكيا وقال كلّ واحد منهما: حقّي لصاحبي، فقال: اذهبا فتوحبا، ثمّ أسهما، ثمّ لختل كلّ واحد منكما صاحبه.

وربّما كان الظاهر من سياق الآية - على ما يحظر بالبال - أنّ المشكلة تتصل بالإدلاء بالأموال إلى المحكّم؛ بحيث تكون المسألة اتفاقاً بين الآكل والمحكّم للحكم بالباطل بواسطة الرّشوة ونحوها، لأنّ الآية تدلّ على الإدلاء بالأموال إلى المحكّم، بمعنى تقريبها منه وجعلها في تصرّفه، ليحكم بها على مزاجه من خلال ما يقدم إليه منها من الحصة أو الرّشوة. (٥٦: ٤)

مكارم الشيرازي: المبادئ الأوّلية للاقتصاد الإسلامي

هذه الآية الكريمة تشير إلى أحد الأصول المهمّة والكلّية للاقتصاد الإسلاميّ الحاكمة على مجمل المسائل الاقتصادية، بل يمكن القول: إنّ جميع أبواب الفقه الإسلاميّ في دائرة الاقتصاد تدخل تحت هذه

القاعدة، ولذا نلاحظ أن الفقهاء العظام تمكوا بهذه الآية في مواضع كثيرة في الفقه الإسلامي، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا...﴾ [ثم أدام الكلام في معنى أكل المال بالباطل إلى أن قال:]

ثم ينير في ذيل الآية إلى غرض بارز لأكل المال بالباطل، والذي يتصور بعض الناس أنه حق وصحيح، ألا هم أخذوا بحكم الحاكم، فيقول: ﴿وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ...﴾

﴿تذللوا﴾ من مادة «إذلاء»، وهي في الأصل بمعنى إزال الدلو في البئر لإخراج الماء، وهو تعبير جميل للموارد التي يقوم الإنسان فيها بنسب الأسباب، لنيل بعض الأهداف الخاصة.

وهناك احتمالان في تفسير هذه الجملة:

الأول: هو أن يكون المراد: أن يقوم الإنسان بإعطاء قسماً من ماله إلى القضاة على شكل هدية أو رشوة - وكلية هاتين معني واحد - ليمتلك البقية، فالقرآن يقول: إنكم بالرغم من حصولكم على المال بحكم الحاكم أو القاضي ظاهراً، ولكن هذا العمل يعني أكل للمال بالباطل، وهو حرام.

الثاني: أن يكون المراد أنكم لا ينبغي أن تتحاكموا إلى القضاة في المسائل المالية بهدف وغرض غير سليم، كأن يقوم أحد الأشخاص بإيداع أمانة أو مال ليطالبه بالمال يقوم ذلك الشخص بشكاية لدى القاضي، وبما أن المودع يتقصد إلى الشاهد، فسوف يحكم القاضي لصالح الطرف الآخر، فهذا العمل حرام

أيضاً وأكل للمال بالباطل.

ولامانع من أن يكون لمفهوم الآية هذه معنى واسعاً يشمل كلا المعنيين في جملة ﴿تذللوا﴾، بالرغم من أن كل واحد من المفسرين ارتضى أحد هذين الاحتمالين.

١ - جملة ﴿تذللوا﴾، عطف على ﴿تأكلوا﴾ فعلى هذا يكون مفهومها: لا تذللوا.

والملفت للنظر أنه ورد حديث عن رسول الله ﷺ يقول: «إنما أنا بشر وإنما ياتيني الخصم، فلعن بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له، فإن قضيت له بحق فإتاه هي قطعة من نار فليحملها أو ليترها»، أي لا تتصوروا أنه من أمواله ويحل له أكله، لأن رسول الله حكم له بهذا المال، بل هي قطعة من نار.

ببحث وباء الرشوة

من الأوبئة الاجتماعية التي ابتلي بها البشر منذ أقدم العصور وباء الارتشاء، وكانت هذه الظاهرة المرضية دوماً من موانع إقامة العدالة الاجتماعية، ومن عوامل جرّ القوانين لصالح الطبقات المقشورة، بينما سبّغت القوانين لصيانة مصالح الفئات الضعيفة من تطاول الفئات القوية عليهم. الأفوياء قادرون بما يمتلكونه من قوة أن يدافعوا عن مصالحهم، بينما لا يملك الضعفاء إلا أن يسلو ذوا بالقانون ليحميهم، ولا تتحقق هذه الحماية في جو الارتشاء، لأن القوانين تصبح ألقوبة بيد القادرين على دفع الرشوة، وسيستمر الضعفاء يعانون من الظلم والاعتداء على

حقوقهم.

ولهذا شدد الإسلام على مسألة الرشوة وأدانها وقبحها واعتبرها من الكبائر، فهي تفتت الكيان الاجتماعي، وتؤدي إلى تفشي الظلم والفساد والتمييز بين الأفراد في المجتمع الإنساني. وتصادر العدالة من جميع مؤسساته.

جدير بالذكر أن قبح الرشوة قد يدفع بالرائيين إلى أن يغطوا رشوتهم بقناع من الأسماء الأخرى كاهدية ونظائرها، ولكن هذه التغطية لا تغير من ماهية العمل شيئاً، والأموال المستحصلة عن هذا الطريق محرمة غير مشروعة.

وهذا الأشعث بن قيس يتوسل بهذه الطريقة، فيبحث حلوى لذينة إلى بيت أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب، أملأ في أن يستعطف الإمام بحباء فضة رفعها إليه، ويسمي ما قدمه هدية. فيأتيه جواب الإمام صارماً قاطعاً، قال:

«هبتك الجبول، أغن دين الله أنتني لشخذعني؟... والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحتم أفلاكها على أن أعصي الله في غلة أسلها جلب شعيرة ما فعلته، وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تفضمها ما إعلني ونعيم يفتي ولذة لا تبقى!»

الإسلام أدان الرشوة بكل أشكالها، وفي «السيرة» أن واحداً ممن ولّاه رسول الله ﷺ قبل رشوة قدمت إليه بشكل هدية، فقال له الرسول: «كيف تأخذ ما ليس لك بحق؟ قال: كانت هدية يا رسول الله. قال: أرايت لو قعد أحدكم في داره ولم يؤت له عملاً أكان

الناس يهدونه شيئاً؟!»

ومن أجل أن يصون الإسلام القضاء من الرشوة بكل أشكالها الخفية وغير المباشرة، أمر أن لا يذهب القاضي بنفسه إلى السوق للشراء، كي لا يؤثر فيه بائع من الباعة فيبيعه بضاعة بضمن أقل، ويكسب على أنرها تأيد القاضي في المرافعة.

أين المسلمون اليوم من هذه التعاليم الدقيقة الصارمة المهادنة إلى تحقيق العدالة الاجتماعية بشكل حقيقي عملي في الحياة؟!

إن مسألة الرشوة مهمة في الإسلام إلى درجة أن الإمام الصادق عليه السلام يقول عنها: «وأما الرشاش في الحكم فهو الكفر بالله العظيم».

وورد في الحديث التسوي المعروفة: «لعن الله الرشاش والمرشش والمأشي بينهما» (٧: ٢).

فَدَلِيَهُمَا

فَدَلِيَهُمَا يَفْرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سُرَاتُهُمَا...

الأعراف: ٢٢
ابن عباس: غرهما باليمين، وكان آدم لا يظن أن أحداً يحلف بالله كاذباً. (الواحد: ٢: ٣٥٧)

مقاتل: يعني زين هما الباطل. لقوله: ﴿وَكُونا مَلَكِينَ أَوْ كُونا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠، وحلف على قوله فغرهما بهذه اليمين. (٣٢: ٢) أبو عبيدة: ﴿فَدَلِيَهُمَا﴾ أخذ لهما، وكلاهما من تدلين الدلو إذا أرسلتها في البئر لتعلاها.

(التعلي: ٤: ٢٢٤)

من الماء ولا يججد الماء فيكون تدلّي بالغرور، والغرور
إظهار التصحّ مع إبطان النفس. (١٨٤: ٢)

الزّمخشري: فنزلهما إلى الأكل من الشجرة.

(٧٣: ٢)

مثله التسقي. (٤٨: ٢)

أهن عطية: يريد فخرهما بقوله و خدعهما بمكره.

ويشبه عندي أن يكون هذا استعارة من الرجل

يدلّي آخر من هوّة بحبل قد أرم، أو بسبب ضعيف يفتّر

به، فإذا تدلّي به و توزك عليه انقطع به، فهلك، فيشبه

الذي يرمي الكلام حتى يصدقه فيقع في محبة بالذي

يدلّي في هوّة بسبب ضعيف. (٣٨٥: ٢)

الطبرسي: أي أوفعهما في المكروه، بأن غرهما

بسيئه. وقيل: معناه دلاهما من الجنة إلى الأرض،

وقيل: معناه خدعهما وخلاهما من قولهم: تدلّي من

الجبل أو السطح، إذا نزل إلى جهة السفلى، عن

أبي عبيدة، أي: خدعهما عن درجتهما بغروره.

(٤٠٧: ٤)

الفخر الرازي: ذكر أبو منصور الأزهري لهذه

الكلمة أصليين:

أحدهما: أصل الرجل العطشان يدلي رجليه في

البر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء، فوضعت التولية

موضع الطمع فيما لا فائدة فيه. فيقال: دلاه إذا أطمعه.

الثاني: «قدّليهما بغرور» أي أجراهما إبليس

على أكل الشجرة بغرور، والأصل فيه: دلهما من

الدّل، والدّالة وهي الجرأة. (٤٩: ١٤)

(٩١: ٨)

نحوه الثيسابوري.

الطبري: فخدعهما بغرور. يقال منه: «ما زال

فلان يدلي فلاناً بغرور» يعني ما زال يخدعه بغرور،

ويكلمه بزُخرف من القول باطل. (٤٥١: ٥)

نحوه الشريف.

التعلي: [نحو الطبري وأضاف:]

قال الحسن بن الفضل: يعني تعلّقهما بغرور. يقال:

تدلّي بنفسه ودلّي غيره، ولا يكون التدلّي إلا من علوّ

إلى أسفل، وقيل: أصله: دلهما فأبدل من إحدى

اللامات ياء، كقوله: (تعلّي) و (دناها). (٢٢٤: ٤)

الماوردي: معناه: فخطّهما بغرور من منزلة

الطاعة إلى حال المعصية. (٢١١: ٢)

الطوسي: معنى قوله: «قدّليهما» خطّهما إلى

الخطيئة بغرور، ومنه قولهم: «فلان يتدلّي إلى الشجرة»

لأن الشرساقل والخير عالي. وقيل: دلاهما من الجنة

إلى الأرض بغرور. (٤٠٠: ٤)

الواحدي: التولية: إرسال الدلو في البشر،

والمعنى هاهنا: غرهما وأطمعهما. وقال الأزهري:

أصله: تولية العطشان في البشر ليروي فلا يجد الماء،

فيكون مدلّي بالغرور، ثم وُضعت التولية موضع

الإطماع فيما لا يجدي نفعا، فيقال: دلاه إذا أطمعه في

غير مطمع. (٣٥٧: ٢)

البهوي: [نحو الطبري وأضاف:]

«قيل: خطّهما من منزلة الطاعة إلى حالة المعصية

ولا يكون التدلّي إلا من علوّ إلى أسفل، والتولية:

إرسال الدلو في البشر. يقال: تدلّي بنفسه ودلّي غيره.

وقال الأزهري: أصله: تولية العطشان في البشر ليروي

ابن عَرَبِيٍّ: أي فَرَزَ لهما إلى التعلُّق بها والتَّكُونِ إليها، بما غرَّهما من التَّزْنِي بِزِي النَّاصِحِينَ، وإفادته نوَّهَ دوام اللَّذَاتِ البدنيَّة والركاسة الإنسيَّة، وسوَّلَ لهما من المنافع البدنيَّة والشهوات النفسية. (١: ٤٢٨) **الْقُرْطُبِيُّ**: يقال: أدلى ذُلَّوهُ: أرسلها، ودَلَّاهَا: أخرجها. وقيل: ﴿ذَلَّيْهُمَا﴾ أي دَلَّيْهُمَا، من الدَّلَّة وهي الجرأة، أي جرَّأهما على المعصية، فخرجا من الجنة. (٧: ١٨٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: فَرَزَ لهما إلى الأكل من الشجرة، نَبَه به على أنه أعطهما بذلك من درجة عالية إلى رتبة سافلة، فإنَّ التَّدْلِيَّ والإدلاء: إرسال الشيء من أعلى إلى أسفل. (١: ٣٤٤)

نحوه أبو السَّمْعَوْد (٢: ٤٨٥)، والْبَرَوْحِيُّ (٣: ١٤٥)، والآلُوسِي (٨: ١٠٠)، وعبد الكريم الخطيب (٤: ٣٨٢)، وفضل الله (١٠: ٥٦).

أَبُو حَتَّيَّانَ: أي استنزلهما إلى الأكل من الشجرة بغروره، أي بخداعه إِيَّاهما، وإظهار النصيح وإبطان النفس وإطاعتهما أن يكونا مُلْكَيْنِ أو خالدين، وبإقسامه أنه ناصح لهما، جعل من يفتري بالكلام حتى يصدق في مصيبة بالذي يُدَلِّي من علوِّ إلى أسفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك... (٤: ٢٧٩)

الْمُرَاغِي: أي فما زال يخدعهما بالترغيب في الأكل من هذه الشجرة، والقسم على أنه ناصح لهما، حتَّى أسقطهما وحطَّهما عمَّا كانا عليه من سلامة الفطرة وطاعة البارئ لهما، بما غرَّهما به وزَيَّنَ لهما، وقد اغترَّأ به، واتخذها بقسمه، وصدقاً قوله اعتقاداً

منهما أن أحداً لا يخلف بالله كاذباً. (٨: ١٢٠)

ابن عاشور: معنى ﴿ذَلَّيْهُمَا﴾: أقدمهما، ففَعَلَا فَعَلًا يَطْمَعَانِ به في نفع، فخابا فيه. وأصل ذَلَّى، تمثيل حال من يطلب شيئاً من مظنته فلا يجده بحال، من يُدَلِّي ذُلَّوَهُ أو رَجُلِيَهُ في البشر ليستقي من مآثها فلا يجد فيها ماء. فيقال: ذَلَّى فلان. يقال: ذَلَّى كما يقال: أدلى.

والهاء للملابسة، أي دَلَّاهما ملاسَةً للغرور، أي لانسلاء الغرور عليه؛ إذ الغرور هو اعتقاد الشيء نافعا بحسب ظاهر حاله، ولا نفع فيه عند تجربته. وعلى هذا القياس يقال: ذَلَّاه بغرور، إذا أوقعه في الطمع فيما لا نفع فيه، كما في هذه الآية. [ثم استشهد

بغيره]

وعلى هذا الاستعمال ففعل «ذَلَّى» يُسْتَعْمَل قاصراً، ويُسْتَعْمَل متعدِّياً إذا جعل غيره مدَّلياً، هذا ما يُؤخذ من كلام أهل اللغة في هذا اللفظ، وفيه تفسيرات أخرى لا جدوى في ذكرها.

ودلَّ قوله: ﴿ذَلَّيْهُمَا بِغُرُورٍ﴾ على أنهما فعلاً ما وسوس لهما الشيطان، فأكل من الشجرة. (٨: ٤٧) **صَفِيَّة**: ﴿ذَلَّيْهُمَا﴾ من التدلية، أي أسقطهما.

(٣: ٣١٢)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: التدلية: التَّغْرِيب والإيصال، كما أنَّ التَّدْلِيَّ: الدُّنُو والاسترسال، وكأنَّه من الاستعارة، من دَلَّوْتُ الدَّلْو، أي أرسلتها. (٨: ٣٥)

المُصْطَفَوِيُّ: أي فجعلهما منهيطين ومنحدرين من مقامهما الأعلى، بسبب إغواء وإغرار. (٣: ٢٣٩)

تَدَلَّى

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى: التجم: ٩٠، ٨٠

ابن عباس: فقترب. (٤٤٦)

دنا ربه فتدلى. (الطبري: ١١: ٥٠٧)

مُجَاهِدٌ: معناه: ثم دنا جبريل من ربه عز وجل.

فكان منه قاب قوسين أو أدنى. (التعليق: ٩: ١٣٨)

الضحاك: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ محمد من ربه عز وجل

﴿فَتَدَلَّى﴾ فاهوى للسجود. (التعليق: ٩: ١٣٨)

الحسن: جبريل عليه السلام.

مثله قيادة الربيع. (الطبري: ١١: ٥٠٧)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿فَتَدَلَّى﴾ لا تقرأ هكذا إقرأ

(ثُمَّ دَنَا فَتَدَانِي). (الكناني: ٥: ٨٦)

الفرأء: ﴿فَتَدَلَّى﴾ كأن المعنى ثم تدلى فضيلته

ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحداً أو كالواحد

قد كنت أتبعها شئت، فقلت: قد دنا فقرب، وقرب فدنا.

وشتمني فأساء، وأساء فشتمني، وقال الباطل، لأن

الشتم والإساءة شيء واحد.

وكذلك قوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾

القمر: القمر، والمعنى: والله أعلم بانشق القمر واقتربت

الساعة، والمعنى واحد. (٣: ٩٥)

حسين بن فضل: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ محمد من ساق

العرش ﴿فَتَدَلَّى﴾ أي جاور الحجب والستراقات،

لانقله مكان، وهو قائم بإذن الله كالمعلق بالشيء

لا يثبت قدمه على مكان. (التعليق: ٩: ١٣٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ جبريل من

محمد عليه السلام ﴿فَتَدَلَّى﴾ إليه. وهذا من المؤخر الذي معناه

التقديم، وإنما هو «ثم تدلى فدنا» ولكنه حسن تقديم

قوله: «دنا»؛ إذ كان الدنو يدل على التدلي، والتدلي

على الدنو. كما يقال: زارني فلان فأحسن، وأحسن

إليّ فزارني وشتمني فأساء، وأساء فشتمني، لأن

الإساءة هي الشتم؛ والشتم هو الإساءة.

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ الرب

من محمد عليه السلام ﴿فَتَدَلَّى﴾.

الزجاج: معنى ﴿دَنَا﴾ و ﴿تَدَلَّى﴾ واحد، لأن

المعنى أنه قرب، و ﴿تَدَلَّى﴾ زاد في القرب، كما تقول:

قد دنا فلان مني وقرب، ولو قلت: قد قرب مني ودنا

جاء.

أبو مسلم الأصفهاني: تعلّق فيما بين السفل،

لأنه رأى أنهما مرّتا فقام رأاه متدلّياً.

(الماوردي: ٥: ٣٩٣)

القسي: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ يعني رسول الله صلى الله عليه وآله من ربه

عز وجل ﴿فَتَدَلَّى﴾ إنما نزلت هذه (ثُمَّ دَنَا فَتَدَانِي).

(٢: ٣٣٤)

ابن الأثير: فيه تقديم وتأخير، وتقديره: ثم

تدلى فدنا. (الماوردي: ٥: ٣٩٣)

التعليق: اختلف العلماء في معنى هذه الآية، فقال

بعضهم: معناها: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ جبريل بعد استوائه بالأفق

الأعلى من الأرض، ﴿فَتَدَلَّى﴾ فنزل إلى محمد عليه السلام

بالوحي وهوى عليه. [إلى أن قال:]

قال أهل المعاني: في الكلام تقديم وتأخير،

تقديره: ثم تدلى فدنا، لأن التدلي: الدنو، ولكنه سامع

حسن، لأن التدلّي يدلّ على الدنو، والدنو يدلّ على التدلّي، وإثما تدلّي للدنو ودنا للتدلي.

وقال آخرون: معناه ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ الرَّبَّ سبحانه من محمد ﷺ ﴿فَتَدَلَّى﴾ ففقرّب منه حتّى كان قاب قوسين أو أدنى. وأصل التدلّي: النزول إلى الشيء حتّى يقرب منه، فوضع موضع القرب. [تمّ استشهد بنصر]

وهذا معنى قول أنس، ورواية أبي سلمة عن ابن عباس... عن شريك بن أبي نمر قال: سمعت أنس بن مالك يحدثنا عن ليلة المعرى أنّه عرج جبريل برسول الله ﷺ إلى السماء السابعة، ثمّ علا به بما لا يعلمه إلا الله عز وجل حتّى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار ربّ العزة فتدلّى، حتّى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه ما شاء. ودنو الله من العبد ودنو العبد منه بالرتبة والمكانة والمقرّة، وإجابة الدعوة وإعطاء الثّبة، لا بالمكان والمسافة والثقل، كقوله سبحانه: ﴿فَأَنبِئْ قُرَيْشًا أَجِيبُوا دُعَاةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦.

(١٣٧: ٩)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [نقل قول أبي مسلم]

الثاني: معناه قرب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨، أي تقرّبوها إليهم. [تمّ استشهد بنصر]

القشيري: ﴿دَنَا﴾ جبريل من محمد ﷺ.

﴿فَتَدَلَّى﴾ جبريل، أي نزل من الطلوع إلى محمد.

وقيل: ﴿تَدَلَّى﴾ تفقيد الزيادة في القرب، وأنّ

محمد ﷺ هو الذي دنا من ربه دُنُو كرامة، وأنّ التدلّي

هنا معناها السجود.

ويقال: ﴿دَنَا﴾ محمد من ربه بما أودع من لطائف

المعرفة وزوايدها، ﴿فَتَدَلَّى﴾ يسكون قلبه إلى ما أدناه. (٤٩: ٦)

الواحدى: تقديره: ثمّ تدلّى فدنا، أي قرب بعد

بُعد وعلوّة في الأفق الأعلى، فدنا من محمد ﷺ.

(١٩٣: ٤)

الزمخشري: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ من رسول الله ﷺ

﴿فَتَدَلَّى﴾ فتعلّق عليه في الهواء. ومنه: تدلّت الشجرة

ودلّى رجله من السرير، والدوالي: الثمر المعلق،

قال: «تدلّى عليها بين سبّ وخيطة» ويقال: هو مثل

القرني "إن رأى غيراً تدلّى وإن لم يره تولّى".

(٢٨: ٤)

ابن عطية: قال الجمهور: استند إلى جبريل

أي دنا إلى محمد في الأرض عند حراء. وقال ابن

عبّاس وأنس في حديث الإسراء: ما يقتضي أنّه يستند

إلى الله تعالى، ثمّ اختلف المتأوّلون، فقال مجاهد: كان

الدنو إلى جبريل، وقال بعضهم: كان إلى محمد، و﴿دَنَا

فَتَدَلَّى﴾ على هذا القول معه حذف مضاف، أي دنا

سلطانه ووحيه وقدره لا الانتقال، وهذه الأوصاف

منفية في حق الله تعالى.

والصحيح عندي أن جميع ما في هذه الآيات هو

مع جبريل، بدليل قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾

التجم: ١٣، فإنّ ذلك يفضي بنزلة متقدمة، ومسا روي

(١) طائر صغير الحجم، حديد البصر، سريع الاختطاف.

شديد الحذر. المعجم الوسيط: ٧٣٠.

فقط أن محمدًا رأى ربه قبل ليلة الإسراء، أما أن الرؤية بالقلب لا تتم بحال، و ﴿ذُنَا﴾ أعم من ﴿تَدَلَّى﴾ فبين تعالى بقوله: ﴿فَتَدَلَّى﴾ هيئة الدنو كيف كانت.

(١٩٧: ٥)

الطبرسي: قالوا: إن جبرائيل كان يأتي النبي ﷺ في صورة آدميين، فسأله النبي ﷺ أن يريه نفسه على صورته التي خلق عليها. فأراه نفسه مرتين: مرة في الأرض، ومرة في السماء. أما في الأرض، ففسي الأفق الأعلى؛ وذلك أن محمدًا ﷺ كان بجرا، فطلع له جبرائيل ﷺ من المشرق، فذا الأفق إلى المغرب، فخر النبي ﷺ مغشياً عليه. فنزل جبرائيل ﷺ في صورة آدميين، فضمه إلى نفسه، وهو قوله: ﴿ثُمَّ ذُنَا فَتَدَلَّى﴾، وتقديره: ثم تدلَّى، أي قرب بعد بعده، وخلو في الأفق الأعلى فدنا من محمد ﷺ. (١٩٧: ٥)

الفخر الرازي: وفيه وجوه مشهورة:

أحدها: أن جبريل دنا من النبي ﷺ أي بعد ما صد جناحه وهو بالأفق، عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها، وقرب من النبي ﷺ، وعلى هذا فسي ﴿تَدَلَّى﴾ ثلاثة وجوه:

أحدها: فيه تقديم وتأخير، تقديره: ثم تدلَّى من الأفق الأعلى فدنا من النبي ﷺ.

الثاني: الدنو والتدلَّى بمعنى واحد، كأنه قال: دنا ففرب.

الثالث: دنا أي قصد القرب من محمد ﷺ، وتحرك عن المكان الذي كان فيه، فتدلَّى فنزل إلى النبي ﷺ. الثاني: على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله:

﴿وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى﴾ النجم: ٧، أن محمدًا ﷺ دنا من المخلوق والأمة ولأن لهم وصار كواحد منهم، ﴿فَتَدَلَّى﴾ أي فتدلَّى إليهم بالقول اللين والدعاء الرقيق، فقال: ﴿إِنَّا أَنَا بِشَرِّ مِثْلِكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ فصلت: ٦، وعلى هذا ففي الكلام كمالان، كأنه تعالى قال: إلا وحى يوحى لجبريل على محمد، فاستوى محمد وكمل فدنا من المخلوق بعد علوه، وتدلَّى إليهم، وبلغ الرسالة.

الثالث: وهو ضعيف سخيف، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى، وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان، اللهم إلا أن يريد القرب بالمزلة، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله ﷺ حكاية عن ربه تعالى: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن مضى إلي، أنيته هرولة» إشارة إلى المعنى المجازي. وهما لما بين أن النبي ﷺ استوى وعلا في المزية العظيمة لا في المكان الحسني، قال: وقرب الله منه تحقيقًا لما في قوله: «من تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا».

ابن عسري: ﴿ثُمَّ ذُنَا﴾ رسول الله ﷺ إلى الله، وترقى عن مقام جبريل بالفناء في الوحدة والترقي عن مقام الروح، وفي هذا المقام قال جبريل ﷺ: «لو دكوت أغلة لا حترقت»، إذ وراء مقامه ليس إلا الفناء في الذات والاحترق بالسبحات، ﴿فَتَدَلَّى﴾ أي مال إلى الجهة الإنسية بالرجوع من الحق إلى المخلوق حال البقاء بعد الفناء، والوجود الموهوب الحقاني. (٥٥٤: ٢) القرطبي: أي دنا جبريل بعد استوائه بالأفق

الأعلى من الأرض ﴿فَتَدَلَّى﴾ فنزل على النبي ﷺ بالوحي. المعنى: أنه لما رأى النبي ﷺ من عظمته ما رأى، وهاله ذلك ردة لله إلى صورة آدمي حين قرب من النبي ﷺ بالوحي، وذلك قوله تعالى: ﴿فَأَوْخَىٰ إِلَىٰ عَيْنِي﴾ يعني أوحى الله إلى جبريل وكان جبريل قاب قوسين أو أدنى، قاله ابن عباس والحسن وقادة والربيع، وغيرهم.

وأصل التدلّي: النزول إلى الشيء حتى يغرب منه، فوضع موضع القرب. (ثم استشهد بشعر)

(٨٨: ١٧)

البَيْضَاوِي: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ من النبي ﷺ فتدلّى فتعلّق به، وهو نزل لروجه بالرسول ﷺ. وقيل: ثم تدلّى من الأفق الأعلى فدنا من الرسول. فيكون من الرسول إشعاراً بأنه عرج به غير منفصل عن محله تقريراً لشدّة قوّته، فإن التدلّي استرسال مع تعلّق كتدلّي الثمرة. ويقال: دلّى رجله من السرير وأدلى ذلّوه. والدوّالي: الثمر المعلق. (٤٢٩: ٢)

التَّنْفِي: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ جبريل من رسول الله ﷺ. ﴿فَتَدَلَّى﴾ فزاد في القرب والتدلّي هو النزول بقرب الشيء. (١٩٥: ٤)

الْثَّيْسَابُورِي: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ جبرائيل من الرسول ﷺ على الصورة المعتادة ﴿فَتَدَلَّى﴾. قيل: فيه تقديم وتأخير أي فتعلّق عليه في الهواء، ثم دنا منه. وقيل: ﴿دَنَا﴾ أي قصد القرب من محمد، أو تحرك من المكان الذي كان فيه، فنزل إلى النبي ﷺ يقال: تدلّت الثمرة، ودلّى رجله من السرير. وقد يقال: الدنوّ

والتدلّي بمعنى واحد، فلا يفيد إلا التأكيد. (٢٧: ٢٧) أبو حيان: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ من رسول الله ﷺ ﴿فَتَدَلَّى﴾ فتعلّق عليه في الهوى. (١٥٦: ٨)

الشَّريبي: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ أي قرب منه، ﴿فَتَدَلَّى﴾ أي زاد في القرب. (١٢٣: ٤)

نحوه المرآغي. (٤٧: ٢٧)

أبو السُّود: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ أي أراد الدنوّ من النبي ﷺ عليهما الصلاة والسلام. ﴿فَتَدَلَّى﴾ أي استرسل من الأفق الأعلى مع تعلّق به فدنا من النبي، يقال: تدلّت الثمرة، ودلّى رجله من السرير، وأدلى ذلّوه، والدوّالي: الثمر المعلق. (١٥٣: ٦)

الْكَاشَّانِي: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ قيل: يعني جبريل من رسول الله ﷺ ﴿فَتَدَلَّى﴾ فزاد منه دنوّاً، هذا تأويله. وأصل التدلّي: استرسال مع تعلّق. (٨٥: ٥)

الْبَرْوسِي: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ أي أراد الدنوّ من النبي ﷺ بحال كونه في جبل حراء. والدنوّ القرب بالذات أو بالحكم، ويستعمل في الزمان والمكان والمفارقة، كما في «المفردات»: ﴿فَتَدَلَّى﴾ التدلّي: استرسال مع تعلّق، أي استرسل من الأفق الأعلى مع تعلّقه به، فدنا من النبي ﷺ. يقال: تدلّت الثمرة ودلّى رجله من السرير، وفي الحديث: «لو دلّيتُم بحبل إلى الأرض السفلى لسط على الله» أي على علمه وقدرته وسلطانه في كل مكان، وأدلى ذلّوه. والدوّالي: الثمر المعلق. (٢١٧: ٩)

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

فالمراد بالتدلّي: دنوّ خاص فلا قلب ولا تأويل

بإرادة الدُّنُو كما في الإيضاح، نعم إن جعل بمعنى
التَّنَزُّل من علو كما يرشد إليه الاشتقاق، كان له وجه.

(٤٨: ٢٧)

ابن عاشور: ﴿ثُمَّ﴾ عاطفة على جملة
﴿فَاسْتَوَى﴾، و التراخي الذي تفيدته ﴿ثُمَّ﴾ تراخ
رُتَبِي، لأن الدُّنُو إلى حيث يبلغ الوحي هو الأهم في
هذا المقام.

والدُّنُو: القرب، وإذا قد كان فعل الدُّنُو قد عطف
بـ ﴿ثُمَّ﴾ على ﴿فَاسْتَوَى﴾ وهو بالآفاق الأعلى
التَّجَمُّع ٧، علم أنه دنا إلى العالم الأرضي، أي أخذ في
الدُّنُو بعد أن تلقى ما يبلغه إلى الرسول ﷺ.

وتدلى: انخفض من علو قليلاً، أي ينزل من
طبقات إلى ما تحتها، كما يتدلى الشيء المعلق في
الهواء بحيث لو رآه الرائي يحسبه متدلياً، وهو ينزل
من السماء غير منقضى.

مَقْنِيَّة: في كلٍّ من ﴿ذُنَا﴾ و ﴿تَدَلَّى﴾ ضمير يعود
إلى جبريل، و ﴿ذُنَا﴾ أي قرب من الشيء ﷺ، و
﴿تَدَلَّى﴾: نزل. وفي الكلام تقديم وتأخير، والأصل:
ثم تدلى فدنا، والقاب: المقدار، والمعنى أن جبريل بعد
أن ظهر للشيء كما خلقه الله، وارتفع جسمه بالآفاق، بعد
هذا عاد إلى الصورة التي كان يلقي الشيء بها حين يبلغه
الوحي، وقرب منه حتى لم يكن بينهما سوى مقدار
قوسين بل أقل من ذلك، والمعروف أن جبريل كان
يأتي النبي ﷺ في صورة دحية الكلبي. (١٧٤: ٧)
الطَّبَائِي: الدُّنُو: القرب، والتدلى: التعلق
بالشيء، ويكنى به عن شدة القرب. وقيل: الامتداد

إلى جهة السُّفل مأخوذ من الدُّلُو.

والمعنى على تقدير رجوع الضميرين لجبريل: ثم
قرب جبريل فتعلق بالشيء ﷺ ليخرج به إلى
السموات. وقيل: ثم تدلى جبريل من الآفاق الأعلى
فدنا من الشيء ﷺ ليخرج به. والمعنى على تقدير
رجوع الضميرين إلى النبي ﷺ: ثم قرب النبي من الله
سبحانه وزاد في القرب.

عبد الكريم الخطيب: ﴿ذُنَا﴾ أي قرب من الشيء،
﴿تَدَلَّى﴾ أي قرب أكثر فأكثر، شيئاً فشيئاً، في لطف،
ورفق، فهو إذا أخذ طريقه إلى الشيء، ينطلق انطلاقاً
بكل قوته حتى إذا دنا من الشيء، تخفف من سرعته
شيئاً فشيئاً، حتى يلتقي به.

المصطفوي: أي فهو مع هذه المرتبة العالية، وفي
حال كونه بالآفاق الأعلى، تقرب متواضعاً وخاضعاً،
وانحدر عن مقامه وفق وجوده في قبال نور الجلال،
وانطفأ بطلوع الصبح فكان قاب قوسين.

فالتدلى: مرتبة بعد الدُّنُو، والتعبير بـ «التفقل»
إشارة إلى المطاوعة، وإلى أن الإدلاء من جانب الله
المتعال، فهو يتدلى.
لاحظ: رأي: «رأي».

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الدُّلُو: الوعاء المعروف
الذي يستقى به: جمعها: أدل ودلاء ودلي ودلي،
وهي الدلالة والدلاء أيضاً، يقال: دلوت الدُّلُو أدلوتها
دلوتاً وأدلتها إدلاءً، إذا أرسلتها في البئر لتستقي بها،

وَذَلَّى الشَّيْءَ فِي الْمَهْوَةِ: أَرْسَلَهُ فِيهَا، وَتَذَلَّتْ فِي الْمَهْوَةِ وَعَلَيْهَا، وَتَذَلَّتْ مِنَ الشَّجَرَةِ.

وَمِنَ الْحِجَازِ: تَذَلَّى فُلَانٌ عَلَيْنَا مِنْ أَرْضٍ كَذَا وَكَذَا، أَيْ أَتَانَا، يُقَالُ: مَنْ أَيْنَ تَذَلَّتْ عَلَيْنَا؟

وَأَذَلَّ الْفَرَسَ وَغَيْرَهُ: أَخْرَجَ جُرْدَانَهُ لِيَتَّحِلَ أَوْ يَضْرِبَ، وَكَذَلِكَ أَذَلَّ الْفَيْرُ وَدَلَّى، وَهُوَ عَلَى التَّشْبِيهِ.

٢ - وَاضْطَرَبَ قَوْلُ الْأَرْضَرِيِّ فِي التَّشْدَلِيِّ بِمَعْنَى التَّوَاضُعِ، فَرَوَاهُ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ تَارَةً بِالذَّالِ مِنْ «ذَلَّ» وَ«ذَلَّ» كَمَا تَقَدَّمَ عَنْهُ فِي التَّصَوُّصِ، وَرَوَاهُ عَنْهُ تَارَةً

أُخْرَى بِالذَّالِ مِنْ «ذَلَّ» وَ«ذَلَّ» قَالَ: «تَذَلَّى فُلَانٌ، إِذَا تَوَاضَعَ»^(١) وَهَذَا هُوَ مَوْضِعُهُ عَلَى الْأَصَحِّ.

وَقَالَ الْجَوْهَرِيُّ: «أَذَلَّوْا، أَيْ أَسْرَعُوا، وَهُوَ أَفْعُولٌ»، وَأَصْلُهُ الذَّالُّ عَلَى الْمَشْهُورِ، كَمَا رَوَاهُ

الْأَرْضَرِيُّ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ، عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ، قَالَ: «أَذَلَّوْا، إِذَا أَسْرَعَ مَخَافَةً أَنْ يَفُوتَهُ شَيْءٌ»^(٢)، وَهَاهُنَا

مَوْضِعُهُ أَيْضًا، وَمِنْهُ حَدِيثُ فَاطِمَةَ: «فَإَذَلَّوْا لَيْتَ حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَهُ»، أَيْ أَسْرَعْتُ.

الاستعمال القرآني

جاء منها بمجرّد الاسم: (ذَلَّوْهُ) مَرَّةً، وَمَزِيدًا مِنْ الْإِفْعَالِ «الْمَاضِي وَالْمَضَارِعُ» كُلُّ مَنَّهُمَا مَرَّةً، وَمِنْ التَّفْعِيلِ وَالتَّغْفِيلِ: «الْمَاضِي» كُلُّ مَنَّهُمَا مَرَّةً أَيْضًا، فِي

١- آيَات:

(١) تهذيب اللغة (١٥: ١٢).

(٢) المصدر السابق نفسه.

وَذَلَّوْهُمْ أَذَلُّوْهَا ذَلَّوْا: أَخْرَجْتُمُهَا وَجَذَبْتُمُهَا مِنَ الْبَرِّ مَلَأَى، فَأَنَادَا، وَالْجَمْعُ: ذَلَاةٌ.

وَالذَّلُّ: بُرْجٌ مِنْ بُرُوجِ السَّمَاءِ، سَمِّيَ بِهِ تَشْبِيْهًُا بِالذَّلِّ.

وَيُقَالُ بِحِجَازٍ: ذَلَّوْتُ فُلَانًا إِلَيْكَ، أَيْ اسْتَشْفَعْتُ بِهِ إِلَيْكَ، وَهُوَ يُدَلِّي بِرَحْمَةِ: يَمُنُّ بِهَا، وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ

لَمَّا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ مُتَقَرِّبًا بِهِ إِلَى اللَّهِ: «فَقَدْ ذَلَّوْنَا بِهِ إِلَيْكَ مُشْتَفِعِينَ»، أَيْ مُشْتَاوًا اسْتَشْفَعْنَا.

وَالْمُدَالَاةُ: «مُفَاعَلَةٌ» مِنَ الرِّفْقِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: ذَالَبْتُ الرَّجُلَ وَذَلَّوْهُ أَذَلُّوْهُ ذَلَّوْا، إِذَا رَفَقْتَ بِهِ وَدَارَيْتَهُ،

وَذَلَّوْتُ الْإِبِلَ ذَلَّوْا: سَفَقْتُهَا سَوْقًا رَفِيقًا، تَشْبِيْهًُا بِإِسْرَالِ الذَّلَّوْ فِي الْبَرِّ عَلَى رِثْلَيْهَا.

وَجَاءَ فُلَانٌ بِالذَّلِّ، أَيْ بِالذَّاهَةِ، وَأَذَلَّوْا غَيْرَهُ قُلْتُ قَوْلًا قَبِيْحًا.

وَأَذَلَّ فُلَانٌ بِحُجَّتِهِ: أَتَى بِهَا، وَأَذَلَّ بِهَا إِلَى الْحَاكِمِ رَفَعَهَا إِلَيْهِ.

وَالذَّلَالِيَّةُ: شَيْءٌ يَتَّخِذُ مِنْ خَوْصٍ وَخَشَبٍ يُسْتَقَى بِهِ بِحِبَالٍ تُشَدُّ فِي رَأْسِ جَذَعٍ طَوِيلٍ.

وَالذَّلَالِيَّةُ: الثَّاعُورَةُ يُدِيرُهَا الْمَاءُ، وَالْجَمْعُ: ذَوَالٍ، وَالدَّلَالِيَّةُ: الْأَرْضُ تُسْقَى بِالذَّلِّ وَالْمُنْجِنُونَ، أَيْ الْبَكْرَةُ.

وَالذَّوَالِي: عَيْبٌ أَسْوَدٌ غَيْرُ حَالِكٍ، وَهَذَا قَبِيْدهُ أَعْظَمُ الْعَنَاقِيْدِ كُلِّهَا، تَرَاهَا كَأَنَّهَا تَيُوسٌ مَعْلَقَةٌ، وَعَيْبُهُ

جَافٌ يَتَكَسَّرُ فِي الْفَمِ، مُدْحَرَجٌ وَيُزَيِّبُ، وَفِي حَدِيثِ الْعَدُوِيَّةِ: «لَنَا ذَوَالٌ مَعْلَقَةٌ»، الذَّوَالِي: يُسْرِعُ يَلْقَى، فَإِذَا

أَرْطَبَ أَكَل.

١- ﴿فَذَلَّيْهُمَا يَغْرُورُ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾
الأعراف : ٢٢

٢- ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾
يوسف : ١٩

٣- ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ فكأن قاب قوسين أو أدنى
التجم : ٩٠٨

٤- ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾
البقرة : ١٨٨

و يلاحظ أولاً: أن الإدلاء في أصل اللغة بمعنى إلقاء الدلو في البئر. و «الدلو» مشتق من نفس المادة. و بهذا المعنى جاء في (٢) ثم استعمل مجازاً استعفاً في مطلق تغريب شيء إلى شيء أو إلقائه إليه. يقال: أدلى الرجل بالحجة أو بالأمر نسيهاً بإلقاء الدلو. و بهذا المعنى المجازي جاء في باقي الآيات. و في كل منها بحث.

ففي (١) : ١- هذه من تنمة الآيات قبلها و بعدها، وهي: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فوسوس لهما الشيطان لينبذ لهما ما ورى عنهما من سوءاتهما و قال ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * و قاسمهما إني لكما لمن الناصحين * فذليهما يغروور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما و طفيقا يظفان عليهما من ورق الجنة و ناديهما ربهما ألم ألهكما عن تلكما الشجرة و أقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين * الأعراف : ١٩ - ٢٢

٢- قالوا في ﴿فَذَلَّيْهُمَا يَغْرُورُ﴾: غرهما باليمين، زين لهما الباطل، أخذ لهما، فخدعهما يغروور، تغلفهما يغروور، فحطهما يغروور من منزلة الطاعة إلى حال المعصية، حطهما إلى الخطيئة يغروور، غرهما و أطمعهما، فنزلهما إلى الأكل من الشجرة، خدعهما بمكره، أو فعهما في المكروه، أجرأهما إبليس على أكل الشجرة يغروور، فنزلهما إلى التغلف بها و السكون إليها بما غرهما من التزوي بزي الناصحين، استزلهما إلى الأكل من الشجرة يغروور، أي بخداعه إتيانها، فما زال يخدعهما بالترغيب في الأكل من هذه الشجرة، أقدمهما فعلاً فعلاً بطمعان به في نفع فغابا فيه، استظهما، و نحوها، و كلها تفسير بالمعنى.

٣- و هم أقوال في توجيه «التدلى»: فقال التلمبي عن الحسن بن الفضل - و نحوه البغوي - : «يقال: تدلى بنفسه و دلى غيره. و لا يكون التدلى إلا من علو إلى أسفل. و قيل: أصله: دللها، فأبدل من إحدى اللامات ياء. كقوله: (عَطَى) و (دَسَّاهَا)».

و قال الأزهرى: «أصله تدلية العطشان في البئر ليروى من الماء. فلا يجد الماء فيكون مدلى بالغروور، ثم وضعت التدلية موضع الإطماع فيما لا يجدي نفعاً. فيقال: ذلاه، إذا أطمعه في غير مطمع».

و قال الطوسي: «و منه قولهم: «فلان يتدلى إلى الشر» لأن الشر سافل، والخير عال. و قيل: دلاهما من الجنة إلى الأرض يغروور».

و قال ابن عطية: «و يشبه عندي أن يكون هذا استعارة من الرجل يدلى آخر من حوة بجمل قد أرم، أو

بسبب ضعف يفر به، فإذا تدلّى به و تورّك عليه انقطع به فهلك، فيشبه الذي يغربا للكلام حتى يُصدّقه فيقع في مصيبة، بالذي يدلّي في هوة بسبب ضعف.

وقال القرطبي: «يقال: أدلى ذلوه: أرسله. ودلاها: أخرجه. وقيل: دلاها أي دلتها: من الدالة وهي المرأة، أي جرّأها على المعصية فخرجها من الجنة.»

وقال ابن عاصم: «والباء للملاسة، أي دلاها ملاسًا للغرور أي لاستيلاء الغرور عليه - ثم فسر الغرور وقال: - وعلى هذا الاستعمال ففعل «دلى» يُستعمل قاصراً، ويُستعمل متعدّياً إذا جعل غيره مدلياً، هذا ما يؤخذ من كلام أهل اللغة في هذا اللفظ، وفيه نغمات أخرى لا جدوى في ذكرها»
وقال الطباطبائي: «التدلية: التقرّب والإيصال، كما أن التدلّي: الدنو والاسترسال، وكأنه من الاستعارة من دلوت الدلو، أي أرسلتها.»

وفي (٢): جُمع بين «أدلى» و «ذلوة» وهو بمعناه الحقيقي. وقد قال الطبري فيها: «وفي الكلام محذوف، استغنى بدلالة ما ذكر عليه فترك، وذلك: «فادلى ذلوة» فتعلّق به يوسف فخرج.»

وفي (٣): هذه الآية من جملة آيات أول سورة النجم (٣-١٨) بشأن الوحي إلى النبي ورؤيته جبريل: «وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ غِثٍّ وَنَاقِصٍ * مَا

كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُنَارُوهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ * إِذْ يَفِشَى السُّدْرَةُ مَا يَفِشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ * وَمَا طَفَى * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ.»
لاحظ: وح ي: «وحى يوحى» و: س وي: «فاستوى» و: رأى: «رأى».

وهذه الآية من المناجيات: وقد اختلفوا في أمور أربعة منها: مرجع ضمير الفاعل في الفعلين «ذكا» و «تدلى»، وفي معناهما، وفي التقديم والتأخير منهما، وفي موضعهما هل هو الأرض أو السماء؟ وإليك التفصيل:

ففي مرجع الضمير:

١- قال مجاهد: «ونحوه غير» -: «ثم دنا جبريل من ربه عز وجل فكان منه قاب قوسين أو أدنى.»
وقال الضحاك: «ونحوه غير» -: «ثم دنا محمد من ربه عز وجل فتدلى فأهوى للسجود.»

وقال حسين بن فضل: «ثم دنا محمد من ساق العرش فتدلى، أي جاور المحجّب والسرادات، لأنقلة مكان...»

وقال الطبري: «ثم دنا جبريل من محمد ﷺ فتدلى إليه...» وقال آخرون: «ثم دنا الرب من محمد ﷺ فتدلى.»

ونظيره الآخرون. فقال الثعلبي: «قال بعضهم: معناها ثم دنا جبرئيل بعد استوائه بالأفق الأعلى من الأرض، فتدلى نزل إلى محمد ﷺ بالوحي وهوى عليه...»

وقيل: تدلّي تفيد الزيادة في القرب، وأن محمدًا ﷺ هو الذي دنا من ربه دُنُو كرامة، وأن التدلّي هنا معناها الشجود.

ويقال: دنا محمد من ربه بما أودع من لطائف المعرفة وزوايدها، فتدلّي بسكون قلبه إلى ما أدناه. وقال ابن عطية: «... وقال بعضهم: كان إلى محمد، و﴿تَدَلَّى﴾ على هذا القول معه حذف مضاف، أي دنا سلطانته ووحيه وقدره للانتقال، وهذه الأوصاف منفية في حق الله تعالى - إلى أن قال: - أما أن الرؤية بالقلب لا تمنع بحال...».

وقال الفخر الرازي بعد ذكر ما تقدم من الوجهين: «الثالث: وهو ضعيف سخيف، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى، وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان. اللهم إلا أن يرى القرب بالمنزلة - وذكر حديث من تقرب إلى شبرا وقال - إشارة إلى المعنى المجازي، وهاهنا لما بين أن النبي ﷺ استوى وعلا في المنزلة العقلية لاني المكان الحسني، قال: وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله: «من تقرب إلي...».

وقال الآخرون نحو ذلك. وحاصل كلامهم أنه لو أريد بالدُّنُو دُنُو محمد من ربه، أو دُنُو ربه منه، فالدُّنُو معنوي وليس مكانيا.

وقد ذكر ابن عربي كعاداته وجه الإشارة في الآية، فقال: «ثم دنا رسول الله ﷺ إلى الله، وترقى عن مقام جبريل بالفناء في الوحدة، والترقي عن مقام الروح، وفي هذا المقام قال جبريل ﷺ: «لو دنوت أُمَّلَّة لا حترقت»، إذ وراء مقامه ليس إلا الفناء في الذات

وقال آخرون: معناه: ثم دنا الرب سبحانه من محمد ﷺ فتدلّي، فقرب منه....

وقال التسفي وغيره: «ثم دنا جبريل من رسول الله ﷺ فتدلّي، فزاد في القرب».

وذكر الفخر الرازي - خلال الوجوه التي ذكرها غيره - «أن محمدًا ﷺ دنا من الخلق والأمة ولأن لهم وصار كواحد منهم ﴿تَدَلَّى﴾، أي فتدلّي إليهم بالقول اللين والدعاء الرقيق، فقال: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ فصلت: ٦، وعلى هذا ففي الكلام كمالان كأنه تعالى قال: إلا وحيي يوحى جبريل على محمد، فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه، وتدلّي إليهم وبلغ الرسالة».

وقال ابن عطية بعد ذكر الأقوال: «والصحيح عندي أن جميع ما في هذه الآيات هو مع جبريل يدلّل قوله: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أَفْرَى﴾ النجم: ٨٣، فإن ذلك يقضي بنزلة متقدمة، وما روي قط أن محمدًا رأى ربه قبل ليلة الإسراء...».

٢- وفي معنى الدُّنُو والتدلّي قال السلمي: «ثم اختلف المتأولون، فقال مجاهد: كان الدُّنُو إلى جبريل، وقال بعضهم: إلى محمد - إلى أن قال: - ودُنُو الله من العبد ودُنُو العبد منه بالرتبة والمكانة والمنزلة وإجابة الدعوة وإعطاء المنية، لا بالمكان والمسافة والثقل، كقوله سبحانه: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦».

وقال القشيري: «دنا جبريل من محمد ﷺ فتدلّي جبريل، أي نزل من علوه إلى محمد.

والاشتراق بالسبحات. ﴿فَتَدَلِّي﴾ أي مال إلى الجهة الإنسانية بالرجوع من الحق إلى الخلق حال البقاء بعد الفناء، والوجود الموهوب الحَقَّاني.

٣- وفي التقديم والتأخير بما في ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾: قال الزجاج: «معنى ﴿دَنَا﴾ و﴿تَدَلَّى﴾ واحد، لأن المعنى أنه قرب، و﴿تَدَلَّى﴾ زاد في القرب. كما تقول: قد دنا فلان مني وقرب. ولو قلت: قد قرب مني ودنا جاز».

و كثير منهم التزموا فيهما بالتقديم والتأخير. فقال التعلبي: «قال أهل المعاني: في الكلام تقديم وتأخير، تقديره: ثم تدلَّى فدنا». ثم ذكر ما يقتضيه كونهما بمعنى واحد، ولا فرق بينهما بالتقديم والتأخير.

وقد ذكر الفخر الرازي - بناءً على أن المراد بهما دُنُو جبريل من النبي - ثلاثة وجوه:

أحدها: التقديم والتأخير، أي ثم تدلَّى من الأفق الأعلى فدنا من النبي.

ثانيها: الدُّنُو والتدَلَّى بمعنى واحد، كأنه قال: دنا فـقرب.

والثالث: ﴿دَنَا﴾ أي قصد القرب من محمد ﷺ وتحركه عن المكان الذي كان فيه ﴿فَتَدَلَّى﴾ فنزل إلى النبي ﷺ.

وقال البيضاوي: «﴿ثُمَّ دَنَا﴾ من النبي ﷺ ﴿فَتَدَلَّى﴾ فتعلق به، وهو تمثيل لمروجه بالرسول ﷺ. وقيل: ثم تدلَّى من الأفق الأعلى فدنا من الرسول، فيكون من الرسول إشعاراً بأنه عرج به غير منفصل

عن محله، تقريراً لشدة قوته، فإن التدلَّى استرسال مع تعلُّق كتدَلَّى الثمرة، ويقال: دلَّى رجله من السرير وادلَّى ذلوه، والذوالي: الثمر المعلق».

و خلاصة كلماتهم: أن الدُّنُو والتدَلَّى إذا كانا بمعنى واحد وهو القرب، وزيادة القرب، فليس فيهما تقديم وتأخير. وإذا كان الدُّنُو بمعنى القرب، والتدَلَّى بمعنى الاسترسال من العلو إلى السفل، فالتدَلَّى مقدم من أجل أن التدلَّى سبب القرب، فهو مقدم عليه.

٤- وأما الكلام في موضع الدُّنُو والتدَلَّى، فلو رجع الضمير إلى الله ورسوله - من غير فرق بين دُنُو الله إلى رسوله أو عكسه - فلا مكان لها. بل الدُّنُو والتدَلَّى بين الله ورسوله في الصورتين ظلي وسموي، وإنما ينبغي الحديث عن مكانهما بناءً على رجوع القسمين إلى جبريل والنبي ﷺ، أي أريد بالآية الظاهري منهما: دُنُو جبريل وتدلَّيه إلى الرسول، أو عكسه يعني دُنُو تدلَّى الرسول إلى جبريل، وقد اختلفوا في بيان كلا القسمين ينفي المعنوي.

١- قال ابن عباس: «دنا ربه فتدلَّى». وقال الضحاك: «ثم دنى محمد من ربه عز وجل فتدلَّى فأهوى للسجود». وقد سبق أقوال غيره في توجيه المعنوي منهما.

٢- أما الظاهري فقال أبو مسلم: «تعلق فيما بين والسفل، لأنه رأى منصيباً مرتفعاً ثم رأى متدلياً».

وحكى التعلبي عن بعضهم: «ثم دنا جبرئيل بعد استوائه بالأفق الأعلى من الأرض، فتدلَّى، فنزل إلى محمد ﷺ بالوحي وهوى عليه».

المأوردي: «ما أخذ من إدلاء الدلو إذا أرسلته. ويحمل وجهًا ثانيًا معناه: وتقيموا الحجّة بها عند المحاكم، من قولهم: قد أدل بحجّته، إذا قام بها». وعن الواحدي: «لا تصانعوهم بها، ولا ترشعوهم ليقطعوا لكم حقًا لغيركم». وعن الزمخشري: «ولا تلقوا أمرها والحكومة فيها إلى الحكّام لتأكلوا بالتحاكم. وقيل: وتلقوا بعضها إلى حكّام السوء على وجه الرشوة». وقد ذكر ابن عطية الوجهين بتفصيل أكثر.

وعن ابن الصري: «أي توردون كلامكم فيها ضرب للكلام المسورود على السامع مثلًا بالدلو المورودة على الماء لياخذ الماء. وحقبة اللفظ: وتدلوا كلامكم، أو يكون الكلام مثلًا بالحبل والمال المذكور مثلًا بالدلو لخطمي قطعته من أموال غيركم، وذلك القيز هو المخاصم».

وعن الطبرسي: «أنه أخذه عن إدلاء الحجّة، ثم قال: وفي تشبيه الخصومة بإرسال الدلو في البئر وجهان:

أحدهما: إنه تعلّق بسبب الحكم، كتعلّق الدلو بالسبب الذي هو الحبل.

الثاني: إنه يمضي فيه من غير تثبيت، كمضي الدلو في الإرسال من غير تثبيت».

وعن الفخر الرازي أنه بعد ما ذكر المعنى اللغوي والمجازي لـ «أدنى» قال: «أي لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالباطل. وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان:

أحدهما: أن الرشوة رشاء الحاجة، فكما أن الدلو

وحكى أيضًا حديث ليلة العسرى: «أنه عرج جبريل برسول الله ﷺ إلى السماء السابعة، ثم علا به بما لا يعلمه إلا الله عز وجل حتى جاء سدره المنتهى، ودنا الجبار رب العزة فتدلى، حتى كان منه قباب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه ما شاء». ثم قال: «ودنو» لله من العبد ودنو العبد منه بالرتبة»، إلى آخر ما سبق منه. «ومقتضى كلامه أن السير كان مكانًا، والدنو» كان معنويًا.

وقال ابن عطية: «قال الجمهور: استند إلى جبريل لئلا» أي دنا إلى محمد في الأرض عند حراء...».

وقد حكى الطبرسي: «ونحوه القرطبي» - حديث إرادة جبريل نفسه إلى النبي مرتين: «مرة في الأرض، ومرة في السماء. أمّا في الأرض ففي الأفق الأعلى». وذلك أن محمدًا ﷺ كان بحراء، فطلع له جبرائيل عليه السلام من المشرق، فسد الأفق إلى المغرب، فغمر النبي ﷺ مفضيًا عليه، فنزل جبرائيل عليه السلام في صورة آدميين فضمّه إلى نفسه...».

٣- وأخيرًا نقول: الحديث تفصيلًا عن هذه الآيات موكول إلى مادة: «وح ي»، فلاحظ.

وفي (٤):

١- قالوا في: «تدلوا بها إلى الحكّام» وجوها مختلفة لفظًا، متفقة معني. فعن ابن عباس: «لاتلجوا بها». وعن مجاهد: «لاتخاصم وأنت ظالم». وعن الزجاج: «تعملون على ما يوجب الإدلاء بالحجّة». وعن النعماني: «ونحوه البقوي»: «أي تلقون أمور تلك الأموال بينكم وبين أربابها إلى الحكّام». وعن

المملوء من الماء يصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد يصير قريباً بسبب الرشوة.

والثاني: أن المحاكم بسبب أخذ الرشوة يضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الإرسال ثم ذكر عن المفسرين وجوهاً خمسة، فلاحظ.

وعن أبي حنيفة: «معناه: الإسراع بالخصومة في الأموال إلى الحكم...»

وقيل: معناه لا ترشوا بالأموال الحكم ليقتضوا لكم يا كثر منها. قال ابن عطية: وهذا القول بمرجح، لأن المحاكم مظنة الرشوة إلا من عَصِمَ، وهو الأقل. وأيضاً فإن اللفظتين متساويتان: «تدلو» من أرسل الدلو. و«الرشوة» من الرشاء، كأنها يد بها لتعطى الحاجة. انتهى كلامه وهو حسن. ثم قال: وقيل: المعنى: لا تجنحوا بها إلى الحكم، من قولهم: أدلى فلان بحجته...»

وعن التبرضاوي: ونحوه من بعده: «الإدلاء: الإلقاء، أي ولا تلقوا حكمونها إلى الحكم.»

وعن الطباطبائي: «كُثِيَ به عن مطلق تقريب المال إلى الحكم، ليعكموا كما يريد الرائي، وهو كناية لطيفة تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوة الممثل لحال الماء الذي في البئر بالنسبة إلى من يريد.»

وعن المصطفوي: «أي توصلوا وتلقوا ونزلوا عندهم وعليهم حتى تستغفروا من حكمهم فيها.»

وعن مكارم الشيرازي أنه ذكر الوجهين السابقين، وهما إعطاء الرشوة، والتحاكم إلى القضاء

بغير غرض صحيح. ونحوها عن فضل الله، فلاحظ.

٢- ذكر القرآن وكثير من بعده للعطف في ﴿وَتُدْلُوا﴾ وجهين، وشرحهما الطبري بقوله: «أحدهما: أن يكون قوله: ﴿وَتُدْلُوا﴾ جزماً عطفاً على قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا...﴾ أي ولا تدلوا بها إلى الحكم، وقد ذكر أن ذلك كذلك في قراءة أبي بكرير حرف التثنية: (وَلَا تَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ).

والآخر منهما: التصب على الصرف، فيكون معناه حينئذ: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وأنتم تدلون بها إلى الحكم، ثم رجح الوجه الأول الذي قاله الفراء: إنه مثل قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ في أن ﴿تَكْتُمُوا﴾ عطف على ﴿تَلْبِسُوا﴾ أي لا تلبسوا ولا تكتسوا.

ونقول: الوجه الثاني يرجع إلى إرادة الجمع بين الإدلاء والأكلة، وقد حمل الزمخشري والقرطبي آية: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا﴾ على الجمع.

٣- وقال ابن الجوزي: «في هاء (بها) قولان: أحدهما: أنها ترجع إلى الأموال، كأنه قال: لا تصنعوا ببعضها جوراً الحكم. والثاني: أنها ترجع إلى الخصومة.»

وقد أشار أبو حنيفة إلى وجهين آخرين، فقال: «وأبعد من ذهب إلى أنه يعود على شهادة الزور، أي لا تدلوا بشهادة الزور إلى الحكم، فيحتمل على هذا القول: أن يكون الذين نهوا عن الإدلاء هم الشهود، ويكون الفريق من المال ما أخذوه على شهادة الزور، ويحتمل أن يكون الذين نهوا هم الشهود لهم، ويكون

الفريق من المال هو الذي يأخذونه من أموال الناس، بسبب شهادة أولئك اليهود».

ونقول: الوجهان الأخيران يرجعان إلى الأول، وهو رجوع الضمير إلى الأموال، «هو الظاهر من غير تكلف».

٤- وقال ابن عاشور - في الربط بين صدر الآية وذيلها -: «عطف على ﴿فَاكْكُلُوا﴾ أي لا تأكلوا بها إلى الحكم لتوصلوا بذلك إلى أكل المال بالباطل، وخص هذه الصورة بالتهمة بعد ذكر ما يسميها، وهو أكل الأموال بالباطل، لأن هذه شديدة الشناعة جامعة لمحرّمات كثيرة، وللدلالة على أن معطي الرشوة آثم مع أنه لم يأكل مالا بل أكل غيره...».

٥- وقال ابن عريّبة كما دلت في بيان الإفساد في الآيات: «وُرسلوا إلى حُكّام النفوس الأمانة بالسوء».

٦- وذكر مكارم الشيرازي تحت عنوان: «المبادئ الأولية للاقتصاد الإسلامي»: أن تحريم أكل المال بالباطل أحد الأصول المهمة والكلية للاقتصاد الإسلامي، ويمكن القول بأن جميع أبواب الفقه الإسلامي في دائرة الاقتصاد تدخل تحت هذه القاعدة... ثم أدام الكلام في أكل المال بالباطل. لاحظ: «أكل»، و: ب ط ل، ثم بحث الرشوة تفصيلاً تحت عنوان «رباء الرشوة» فلاحظ.

و يلاحظ ثانياً: أن واحدة منها وهي (٢) تشريع

مدني، والباقي قصص أو عقيدة، وكلها مكّي، وثالثاً: من نظائر هذه المادة في القرآن:

الغور: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمْسُقَ النَّارَ إِلَّا أَنفُسًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَالُوا يَفْشُرُونَ﴾ آل عمران: ٢٤

المكر: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ وَاللَّهُ غَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤

الكيد: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءُوسَ الْعُلَمَاءِ بِإِغْوَاكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ يوسف: ٥

الخداع: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي إِذْكَ يَبْصُرُ مَا تُبْهِنُ فِي الْأَنْفَالِ: ٦٢﴾ القزوين: ﴿قَالَ رَبُّنَا غَوِيٌّ لَا رَبُّنَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غَوْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٣٩

التحلية: ﴿النَّزْلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَرْدٍ كَذَلِكَ يُضْرَبُ اللَّهُ الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يُلْفَعُ النَّاسُ فَيَصْكُكُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ الرعد: ١٧

الزخرفة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا أَوْ تَوَشَّاهُمْ مَا مُكُّوا فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْشُرُونَ﴾ الأنعام: ١١٢



مرکز تحقیقات و نشریات علمی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

(٣٧٠)	ابن خالويه: حسين	(١٢٧٠)	الألوسي: محمود ^(١)
	إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.		روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
(٨٠٨)	ابن خلدون: عبدالرحمان	(٦٦٥)	ابن أبي الحديد: عبدالحميد
	المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.		شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
(٣٢١)	ابن دُرَيْد: محمد	(٢٨٤)	ابن أبي اليمان: يمان
	المنهاج، ط: حيدرآباد دكن.		التفقي، ط: بغداد.
(٢٤٤)	ابن الشكيت: يعقوب	(٦٠٦)	ابن الأثير: مبارك
	إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.		النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
	٢- الإبدال، ط: القاهرة.	(٦٣٠)	ابن الأثير: علي
	٣- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.		الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
	٤- ابن سيده: علي	(٣٢٨)	ابن الأنباري: محمد
(٤٥٨)	المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.		غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
	ابن الشجري: هبة الله	(١٣٥٩)	ابن باديس: عبدالحميد
(٥٤٢)	الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.		تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
	ابن شهر آشوب: محمد	(٧٤١)	ابن جُزَي: محمد
(٥٨٨)	منتشبه القرآن، ط: طهران.		التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.
	ابن عاشور: محمد طاهر	(٥٩٧)	ابن الجوزي: عبد الرحمن
(١٣٩٣)	التحرير والتنوير، ط: مؤسسة التارخ، بيروت.		زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
(٥٤٣)	ابن القُرني: عبد الله		

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرية.

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
(٧٤٥) أبو حَيَّان: محمد	(٦٢٨) ابن عربي: مُحمي الدين
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.	تفسير القرآن، ط: دار البقعة، بيروت.
(معاصر) أبو رزق: ...	(٥٤٦) ابن عطية: عبدالحق
معجم القرآن، ط: المحجزي، القاهرة.	المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
(٤٠٣) أبو زرعة: عبد الرحمن	(٣٩٥) ابن فارس: أحمد
حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.	١- المفاتيح، ط: طهران.
(١٣٩٥) أبو زهرة: محمد	٢- الصاحبي، ط: المكتبة اللغوية، بيروت.
المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.	(٢٧٦) ابن قتيبة: عبد الله
(٢١٥) أبو زيد: سعيد	١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة
التواذر، ط: الكائنات، بيروت.	٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة
(٩٨٢) أبو السعود: محمد	
إرشاد العقل السليم، ط: مصر.	(٧٥١) ابن القيم: محمد
(٤٣٣) أبو سهل أهروزي: محمد	التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
القلوب، ط: التوحيد، مصر.	(٧٧٤) ابن كثير: إسماعيل
(٢٢٤) أبو عبيد: فاسم	١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.	٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
(٢٠٩) أبو عبيدة: منقر	(٧١١) ابن منظور: محمد
مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.	لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
(٢٠٦) أبو عمرو الشيباني: إسحاق	(٤٨٥) ابن ناقي: عبدالله
الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.	الجنان، ط: المعارف، الاسكندرية.
(٥٥٤) أبو الفتوح: حسين	(٧٦١) ابن هشام: عبدالله
روض الجنان، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.	مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
(٧٣٢) أبو الفداء: إسماعيل	(٥٧٧) أبو البركات: عبد الرحمن
المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.	البيان، ط: الهجرة، قم.
(٣٩٥) أبو هلال: حسن	(٢٤٨) أبو حاتم: سهل

الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.	بيان الحق: محمود	(نحو ٥٥٥)
أحمد بدوي	وَضَح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.	(معاصر)
من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.	التيضاوي: عبدالله	(٦٨٥)
الأخفش: سعيد	أنوار التنزيل، ط: مصر.	(٢١٥)
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	الثوري: محمد تقي	(١٤١٥)
الأزهري: محمد	نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.	(٣٧٠)
تهذيب اللغة، ط: الدار المصرية.	التقازالي: سعود	(٧٩٣)
الإسكافي: محمد	المطول، ط: مكتبة الذائري، قم.	(٤٢٠)
درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.	الشعالي: عبدالملك	(٤٢٩)
الأصمعي: عبدالملك	فقه اللغة، ط: مصر.	(٢١٦)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	ثعلب: أحمد	(٢٩١)
أيزوتسو: توشيهيكو	الفصيح، ط: التوحيد، مصر.	(١٣٧١)
خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.	العللي: أحمد	(٤٢٧)
البحراني: هاشم	الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربية، بيروت.	(١١٢٧)
البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.	البرهان، ط: جعفري، طهران.	(١١٢٧)
ألبروسي: إسماعيل	روح البيان، ط: جعفري، طهران.	(٢٥٥)
رواح البيان، ط: جعفري، طهران.	البستاني: بطرس	(١٣٠٠)
البستاني: بطرس	دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.	(١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.	البهوي: حسين	(٥١٦)
البهوي: حسين	معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربية، بيروت.	(١١٥٨)
معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربية، بيروت.	بنيت الشاطي: عائشة	(١٣٧٨)
بنيت الشاطي: عائشة	١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.	(١٣٧٨)
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.	٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.	(١٣٧٨)
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.	بهاء الدين العاملي: محمد	(١٠٣١)
بهاء الدين العاملي: محمد	العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	(١٠٣١)
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.	(معاصر)

الجواليقي: مؤهوب	(٥٤٠)	العين، ط: دار الهجرة، قم.
المعرب، ط: دار الكتب، مصر.		خليل ياسين (معاصر)
الجوهري: إسماعيل	(٣٩٣)	الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
صاحح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.		الدأمني: حسين (٤٧٨)
الحائري: سيد علي	(١٣٤٠)	الوجوه والتظائر، ط: جامعة تبريز.
مقتنيات الذر، ط: الحيدرية، طهران.		الذميري: محمد (٨٠٨)
الحجازي: محمد محمود	(معاصر)	حياة الحيوان، ط: منشورات الرضي، قم.
التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.		الرازي: محمد (٦٦٦)
الحري: إبراهيم	(٢٨٥)	مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.		الراغب: حسين (٥٠٢)
الحري: قاسم	(٥١٦)	المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
درة القواص، ط: المثني، بغداد.		الراوندي: سيد (٥٧٣)
حسنيين مخلوف	(معاصر)	فقه القرآن، ط: الحيا، قم.
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.		رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)
جفني: محمد شرف	(معاصر)	المنازل، ط: دار المعرفة، بيروت.
إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.		الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
الحموي: ياقوت	(٦٢٦)	تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.		الزجاج: إبراهيم (٣١١)
الحيري: إسماعيل	(٤٣١)	١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأستانة		٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.
الرضوية المقدسة، مشهد.		٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
الحازن: علي	(٧٤١)	الزركشي: محمد (٧٩٤)
لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.		البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
الخطابي: حمد	(٣٨٨)	الزركلي: خير الدين (١٣٩٦)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.		الأعلام، ط: بيروت.
الخليل: بن أحمد	(١٧٥)	الزماخشري: محمود (٥٣٨)

- ١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.
 - ٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
 - ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
- (٤٠٦) الشرف الرضي: محمد
- ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
- ٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
- (١١٣٨) الشرف العاملي: محمد
- مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- (٤٣٦) الشرف المرتضى: علي
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- (١٤٠٧) شريعتي: محمد تقى
- تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامى، طهران.
- (معاصر) شوقي ضيف
- تفسير سورة الرحمن، ط: دار المعارف، مصر.
- (١٢٥٠) الشوكاني: محمد
- فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
- (معاصر) الصابوني: محمد علي
- روائع البيان، ط: النزالي، دمشق.
- (٣٨٥) الصاحب: إسماعيل
- المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
- (٦٥٠) الصغاني: حسن
- ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
- ٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- (١٠٥٩) صدر المتألهين: محمد
- تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
- (٣٨١) الصدوق: محمد
- التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
- طه الدرة: محمد علي
- تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيان، ط: دار
- (٣٣٠) السجستاني: محمد
- غريب القرآن، ط: الفقهية المتحدة، مصر.
- (٦٢٦) السكاكي: يوسف
- مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
- (معاصر) سليمان حليم
- فرهنگ عبري، فارسي، ط: [إسرائيل].
- (٧٥٦) السمين: أحمد
- الدرا المعون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٥٨١) السهيلي: عبد الرحمن
- روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٨٠) سيبويه: عمرو
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
- (٩١١) السيوطي: عبد الرحمن
- ١- الإتقان، ط: رضى، طهران.
- ٢- الدر المنثور، ط: بيروت.
- ٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البابي، مصر (مع أنوار التنزيل).
- (١٣٨٧) سيد قطب
- في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- (١٣٤٢) شبر: عبدالله
- المجهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
- (٩٧٧) الشربيني: محمد
- السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الحكمة، دمشق.

(٦٢٩) عبد اللطيف البغدادي

ذيل الفصح، ط: التوحيد، القاهرة.

(١٤٠٠)

الطالقاني: محمود.

(معاصر) عبد المنعم الجمال: محمد

يرتوى القرآن، ط: شركت سهامی انتشار.

التفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلامية

(١٤٠٢)

الطباطبائي: محمد حسين

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

(١٣٦٠) القدناني: محمد

(٥٤٨)

الطبرسي: فضل

١- معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.

٢- معجم الأخطاء الشائعة، ط: مكتبة لبنان،

(٣٩٠)

الطبري: محمد

بيروت.

١- جامع البيان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

(١١١٢) الغروسي: عبد علي

٢- اخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.

(١٠٨٥)

الطريحي: فخر الدين

عمدة دروزة: محمد (١٤٠٠)

١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

٢- غريب القرآن، ط: النجف.

(٦٦٦) العكبري: عبد الله

(١٣٥٨)

طنطاوي: جوهري

التيان، ط: دار الجليل، بيروت.

المجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.

(معاصر) علي أصغر حكمت

(٤٦٠)

الطوسي: محمد

نه گفتار در تاريخ آديان، ط: آدييات، شيراز.

التيان، ط: الثعمان، النجف.

(نحو ٣٢٠) العياشي: محمد

(٤١٥)

عبد الجبار: أحمد

التفسير، ط: الإسلامية، طهران.

١- تزييد القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.

(٣٧٧) الفارسي: حسن

٢- متشابهات القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.

الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.

(معاصر)

عبد الرزاق نوفل

(٨٢٦) الفاضل المقداد: عبد الله

الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة.

كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.

(معاصر)

عبد الفتاح طهارة

(٦٠٦) الفخر الرازي: محمد

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

التفسير الكبير، ط: عبدالرحمان، القاهرة.

(معاصر)

عبد الكريم الخطيب

(نحو ٣٠٠) فرات الكوفي: ابن إبراهيم

التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.

- تفسير فرائد الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
- القرآن: يحيى (٢٠٧)
- معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.
- فريد وجددي: محمد (١٣٧٣)
- المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- فضل الله: محمد حسين (١٤٣١)
- من وحي القرآن، ط: دار الملوك، بيروت.
- الفيروز آبادي: محمد (٨١٧)
- ١- لقاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
- ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- القيومي: أحمد (٧٧٠)
- مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
- محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالي: إسماعيل (٣٥٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (٦٧١)
- الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث بيروت
- القشيري: عبد الكريم (١٦٥)
- لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القمي: علي (٣٢٨)
- تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكّي (٤٣٧)
- مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١)
- الضائي، ط: الأعلمي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥)
- أسرار التكرار، ط: المصنعة بالقاهرة.
- الكليفي: محمد (٣٢٩)
- الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- لويس كوستاز (معاصر)
- قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليكية، بيروت.
- لويس معلوف (١٣٦٦)
- المتجدد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- الماوردي: علي (٤٥٠)
- الثكت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
- المازني: محمد (٢٨٦)
- الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١)
- بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مجمع اللغة: جماعة (معاصرون)
- معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
- محمد إسماعيل إبراهيم (معاصر)
- معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- محمود شيت خطاب (معاصر)
- المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- محمود صافي (١٤٠٥)
- الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانته، ط: دار
- الزيتيد.
- المدني: علي (١١٢٠)

- أنوار الربيع، ط: الثعالب، نجف.
 المديني: محمد (٥٨١)
 كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
 المجموع المغيث، ط: دار المديني، جدة.
 الميراني: محمد هادي (١٣٨٤)
 تفسير سورتي الجمعة والتغابن، ط: مشهد.
 المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
 ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
 ٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
 الثعالب: أحمد مصطفى (١٣٧١)
 تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
 مدارك التزويل، ط: دار الكتاب، بيروت.
 مشكور: محمد جواد (معاصر)
 فرهنگ تطبیقی، ط: کاویان، طهران.
 النجاشي: أحمد (٧١٠)
 مدارك التزويل، ط: دار الكتاب، بيروت.
 الثهاوندي: محمد (١٣٧٠)
 نجات الرحمن، ط: سنكي، علمي [طهران].
 التيسابوري: حسن (٧٢٨)
 غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.
 المصطفوي: حسن (معاصر)
 التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
 هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)
 الوجوه والنظائر، ط: دار الحرّية، بغداد.
 هانسن: الأمريكي (معاصر)
 قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الأمريكي، بيروت.
 الهروي: أحمد (٤٠١)
 الفريين، ط: دار إحياء التراث.
 الحمذاني: عبد الرحمن (٣٢٩)
 الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
 هويسما: مارين نيودر (١٣٦٢)
 دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
 الواحدي: علي (٤٦٨)
 الوسيط، ط: دار الكتاب العلمية، بيروت.
 اليزيدي: يحيى (٢٠٢)
 غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
 أنوار الربيع، ط: الثعالب، نجف.
 المديني: محمد (٥٨١)
 المجموع المغيث، ط: دار المديني، جدة.
 المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
 ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
 ٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
 الثعالب: أحمد مصطفى (١٣٧١)
 تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
 مدارك التزويل، ط: دار الكتاب، بيروت.
 مشكور: محمد جواد (معاصر)
 فرهنگ تطبیقی، ط: کاویان، طهران.
 النجاشي: أحمد (٧١٠)
 مدارك التزويل، ط: دار الكتاب، بيروت.
 الثهاوندي: محمد (١٣٧٠)
 نجات الرحمن، ط: سنكي، علمي [طهران].
 التيسابوري: حسن (٧٢٨)
 غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.
 المصطفوي: حسن (معاصر)
 التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
 هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)
 الوجوه والنظائر، ط: دار الحرّية، بغداد.
 هانسن: الأمريكي (معاصر)
 قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الأمريكي، بيروت.
 الهروي: أحمد (٤٠١)
 الفريين، ط: دار إحياء التراث.
 الحمذاني: عبد الرحمن (٣٢٩)
 الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
 هويسما: مارين نيودر (١٣٦٢)
 دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
 الواحدي: علي (٤٦٨)
 الوسيط، ط: دار الكتاب العلمية، بيروت.
 اليزيدي: يحيى (٢٠٢)
 غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

- اليقوي: أحد (٢٩٢) يوسف خياط (٩)
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت. الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قسم.





فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٢٠٠)	أهان بن عثمان.	(٢)	أبن حلزة.....
(٥)	إبراهيم التيمي.	(٦٠٩)	أبن خرؤف: علي.
(١٢٩)	أبن أبي إسحاق: عبدالله.	(٢٠٢)	أبن ذكوان: عبدالرحمان.
(١٥٣)	أبن أبي عجلة: إبراهيم.	(٧٩٥)	أبن رجب: عبدالرحمان.
(١٣١)	أبن أبي نعيم: يسار.	(٧٣)	أبن الزبير: عبدالله.
(١٥١)	أبن إسحاق: محمد.	(١٨٢)	أبن زينة: عبدالرحمان.
(١٣١)	أبن الأعرابي: محمد.	(٥)	أبن سحيق: محمد.
(١٧٩)	أبن أنس: مالك.	(١١٠)	أبن سيرين: محمد.
(٥٨٢)	أبن برقي: عبدالله.	(٤٢٨)	أبن سينا: علي.
(٥)	أبن بزرج: عبدالرحمان.	(٥٤٢)	أبن الشخير: طريف.
(٧٠٤)	أبن بنت العراقي.	(٥)	أبن شريح:.....
(٧٢٨)	أبن تميمية: أحمد.	(٢٠٣)	أبن شعيل: نضر.
(١٥٠)	أبن جريج: عبد الملك.	(٥)	أبن الشيخ:.....
(٣٩٢)	أبن جني: عثمان.	(٥)	أبن عادل.
(٦٤٦)	أبن الحاجب: عثمان.	(١١٨)	أبن عامر: عبدالله.
(٢٤٥)	أبن حبيب: محمد.	(٦٨)	أبن عباس: عبدالله.
(٨٥٢)	أبن حجر: أحمد بن علي.	(٢٤٤)	أبن عبد الملك: محمد.
(٩٧٤)	أبن حجر: أحمد بن محمد.	(٥)	أبن عساكر.
(٤٥٦)	أبن حزم: علي.	(٦٩٦)	أبن عصفور: علي.

(٥٤٢)	ابن يسعون: يوسف.	(١٣١)	ابن عطاء: واصل.
(٦٤٣)	ابن يعيش: علي.	(٧٦٩)	ابن عقيل: عبدالله.
(٨٠)	أبو بحريّة: عبدالله.	(٧٣)	ابن عمر: عبدالله.
(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(١٩٣)	ابن عيَّاش: محمد.
(٢٠١)	أبو بكر الأصم:	(١٩٨)	ابن عيّنة: سُفيان.
(٩)	أبو الجزال الأعراي.	(٤٠٦)	ابن قورنك: محمد.
(١٣٢)	أبو جعفر القاري: يزيد.	(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله.
(٩)	أبو الحسن الصائغ.	(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد.
(١٥٠)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(٢٠٤)	ابن الكلبي: هشام.
(١٥٠)	أبو حنيفة: اللعان.	(٩٤٠)	ابن كمال باشا: أحمد.
(٢٠٣)	أبو حنيفة: شريح.	(٢٨٣)	ابن كمونة: سعد.
(٢٧٥)	أبو داود: سليمان.	(٢٩٩)	ابن كيسان: محمد.
(٣٢)	أبو الذرداء: غوثير.	(٢٧٣)	ابن ماجه: محمد.
(٩)	أبو ذكيش:	(٢٧٤)	ابن مالك: محمد.
(٣٢)	أبو ذر: جندب.	(٣٢٤)	ابن مجاهد: أحمد.
(٩)	أبو روق: عطية.	(١٢٣)	ابن محيصين: محمد.
(٩)	أبو زياد: عبدالله.	(٣٢)	ابن مسعود: عبدالله.
(٧٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.	(٩٤)	ابن المسيب: سعيد.
(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٨٠١)	ابن ملك: عبد اللطيف.
(٢٨٥)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.	(٧٣٣)	ابن المنير: عبد الواحد.
(٢١٥)	أبو سليمان الدمشقي: عبد الرحمن.	(٦٩٨)	ابن النحاس: محمد.
(٦)	أبو السعال: قنطب.	(٩)	ابن هاني:
(٩)	أبو شريح الخزاعي.	(١١٧)	ابن هريرة: عبد الرحمن.
(٩)	أبو صالح.	(٣١٦)	ابن الهيثم: داود.
(٩)	أبو الطيب التلوي.	(٧٤٩)	ابن الوردي: عمر.
(٩٠)	أبو العالية: رفيع.	(١٩٧)	ابن وهب: عبدالله.

أبو عبد الرحمن: عبد الله.	(٧٤)	الأحر: علي.	(١٩٤)
أبو عبد الله: محمد.	(٥)	الأخفش الأكبر: عبد الحميد.	(١٧٧)
أبو عثمان الجيري: سعيد.	(٢٨٩)	إسحاق بن بشير.	(٢٠٦)
أبو العلاء المعري: أحمد.	(٤٤٩)	الأسدي.	(٥)
أبو علي الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)	إسماعيل بن القاضي.	(٥)
أبو علي منكوي: أحمد.	(٤٢١)	الأصم: محمد.	(٣٤٦)
أبو عمران الجوني: عبد الملك.	(٥)	الأعشى: ميمون.	(١٤٨)
أبو عمرو ابن العلاء: زبّان.	(١٥٤)	الأعشى: سليمان.	(١٤٨)
أبو عمرو الجرمي: صالح.	(٢٢٥)	إلياس:	(٥)
أبو الفضل الرازي.	(٥)	أنس بن مالك.	(٩٣)
أبو قلابة:	(١٠٤)	الأموي: سعيد.	(٢٠٠)
أبو مالك: عمرو.	(٥)	الأوزاعي: عبد الرحمن.	(١٥٧)
أبو المتوكل: علي.	(٥)	الأهوازي: حسن.	(٤٤٦)
أبو ميخائيل: لاحق.	(٥)	الباقلاي: محمد.	(٤٠٣)
أبو مقلّم: محمد.	(٢٤٥)	البخاري: محمد.	(٢٥٦)
أبو مسلم الأصفهاني: محمد.	(٣٢٢)	براء بن عازب.	(٧١)
أبو منذر السّلام:	(٥)	البرجي: علي.	(٥)
أبو موسى الأشعري: عبد الله.	(٤٤)	البرجي: ضايف.	(٥)
أبو نصر الباهلي: أحمد.	(٢٣١)	البقلي.	(٥)
أبو هريوة: عبد الرحمن.	(٥٩)	البلخي: عبد الله.	(٣١٩)
أبو الهيثم:	(٢٧٦)	البلوطي: منذر.	(٣٥٥)
أبو يزيد المدني:	(٥)	يوسف: جورج ادوارد.	(١٣٢٧)
أبو يعلى: أحمد.	(٣٠٧)	الترمذي: محمد.	(٢٧٩)
أبو يوسف: يعقوب.	(١٨٢)	ثابت البناني.	(١٢٧)
أبي بن كعب.	(٢١)	الثعلبي: أحمد.	(٤٢٧)
أحمد بن حنبل.	(٢٤)	الثوري: سفيان.	(١٦١)

(٩١٨)	الذَّوَانِي.	(٩٣)	جابر بن زيد.
(٢٨٢)	الذَّيْنُورِي: أحمد.	(٣٠٣)	الجُبَّائِي: محمد.
(١٣٩)	الزَّبَّيع بن أنس.	(٢٣١)	الجَحْدَرِي: كامل.
(٤)	زبيدة بن سعيد.	(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني.
(٦٨٦)	الزُّبَيْي الأسترابادي.	(٢٩٧)	الجُنَيْد البغدادي: ابن محمد.
(٣٨٤)	الزَّمَانِي: علي.	(١٢٨)	جهرم بن صفوان.
(٢٣٨)	رؤيس: محمد.	(٢٢٢ق)	الحارث بن ظالم.
(٤)	الزَّنَانِي.	(٤)	الحَدَّادِي:
(٢٥٦)	الزُّبَيْر بن بكار.	(٥٦٠)	الحَرَافِي: محمد.
(٣٣٧)	الزُّجَاجِي: عبد الرحمن.	(١١٠)	الحسن بن يسار.
(٤٢٧)	الزُّهْرَاوِي: خلف.	(٤)	حسن بن حمي.
(١٢٨)	الزُّهْرِي: محمد.	(٢٠٤)	حسن بن زياد.
(١٣٦)	زيد بن أسلم.	(٥٤٨)	حسين بن فضل.
(٤٥)	زيد بن ثابت.	(٢٤٦)	حفص: بن عمر.
(١٢٢)	زيد بن علي.	(١٦٧)	حماد بن سلمة.
(١٢٨)	السُّدِّي: إسماعيل.	(١٥٦)	حمزة القاري.
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص.	(٤)	حُمَيْد: ابن قيس.
(٤)	سعد الملقى.	(٤٣٠)	الحَوْفِي: علي.
(٩٥)	سعيد بن جبير.	(٤)	خصيف:
(١٦٧)	سعيد بن عبد العزيز.	(٥٠٢)	الخطيب الثبريزي: يحيى.
(٧٤)	السُّلَمِي القاري: عبدة.	(٤٦٦)	الحَفَاجِي: عبدة.
(٤١٢)	السُّلَمِي: محمد.	(٢٩٩)	خلف القاري.
(١٧٠)	سليمان بن جَمَاز المديني.	(٦٩٣)	الحُوتِي: محمد.
(١١٩)	سليمان بن موسى.	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد.
(٤)	سليمان التيمي.	(٤)	الدَّقَاق.
(٢٨٣)	سهل التستري.	(٨٢٧)	الدَّهَامِينِي: محمد.

(١٢٨)	عاصم الجَحْدَرِيّ.	(٣٦٨)	السَّيرَافِيّ: حسن.
(١٢٧)	عاصم القَارِيّ.	(٤)	الشَّاذَلِيّ.
(٥٥)	عامر بن عبد الله.	(٤)	الشَّاطِطِيّ
(١٨٦)	عبّاس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشَّافِعِيّ: محمد.
(٩٦)	عبد الرَّحْمَان بن أَبِي بَكْرَة.	(٣٣٤)	الشَّهْلِيّ: دُؤْلَف.
(٦١٢)	عبد العزيز: ...	(١٠٣)	الشَّعْبِيّ: عامر.
(٤)	عبد الله بن أبي ليلَى.	(٤)	شُعَيْب الجُهَنِيّ.
(٨٦)	عبد الله بن الحارث.	(١٩٤)	الشَّقِيق بن إبراهيم.
(٤)	عبد الله الهبطي.	(٦٤٥)	الشَّلَوَيْنِيّ: عمر.
(١٢٦٠)	عبد الوهاب التَّجَار.	(٢٥٥)	شُور: بن حمدويه.
(٤)	عبد بن عُثَيْر.	(٨٧٢)	الشُّمَيْي: أحمد.
(١٨١)	العُكِّيّ: عَبَاد.	(١٠٦٩)	الشُّهَاب: أحمد.
(٤)	القُدَوِيّ: ...	(٦٨٤)	شهاب الدين التُّرَافِيّ.
(١١٩٣)	عِصَامُ الدِّينِ عِثْمَان.	(٢٠٠)	شَهْر بن حَوْشَب.
(٤)	عصمة بن عروة.	(٤)	شيهان بن عبد الرَّحْمَان.
(١١٤)	العطاء: بن أسلم.	(٤)	شَيْبَة الضَّيِّيّ.
(١٣٦)	عطاء بن سائب.	(٤٩٤)	شَيْذَلَة: عَزِيزِيّ.
(١٣٥)	عطاء الخراسانيّ: ابن عبد الله.	(٤)	صالح المريّ.
(١٠٥)	عِكْرَمَة بن عبد الله.	(٥٦٥)	الصَّيْقَلِيّ: محمد.
(٤)	العلاء بن سَيَّابَة.	(١٨٢)	الضَّيِّيّ: يونس.
(١٤٣)	عليّ بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الضَّحَّاك: بن مزاحم.
(٤)	عمارة بن عائذ.	(١٠٦)	طاووس: بن كيسان.
(١٥٣)	عُمَر بن ذَرّ.	(١٢١٣)	الطَّبَّعَجَلِيّ: أحمد.
(١٤٤)	عُمرو بن عبيد.	(١١٢)	طلحة بن مُصَرِّف.
(٤)	عُمرو بن ميمون.	(٧٤٣)	الطَّيْبِيّ: حنين.
(١٤٩)	عيسى بن عُمر.	(٥٨)	عائشة: بنت أبي بكر.

(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	الغوثي: عطية.
(٥)	المالكي.	(٨٥٥)	الغيني: محمود.
(٥)	الملوي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.
(١٠٤)	مجاهد: جبر.	(٥٨٢)	الغزنوي:
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	القارابي: محمد.
(٥)	محبوب:	(٥)	الفاسي.
(٥)	محمد أي موسى.	(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.
(٢٤٥)	محمد بن حبيب.	(١١٨)	قتادة بن دعامة.
(١٨٩)	محمد بن الحسن.	(٧٣٩)	القزويني: محمد.
(٥)	محمد بن شريح الأصفهاني.	(٢٠٦)	قطرب: محمد.
(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.	(٣٢٨)	القفال: محمد.
(٥)	محمد الشيشي.	(٥٢١)	القلايسي: محمد.
(٦٥)	مروان بن الحكم.	(٣٠٩)	كرام التمل: علي.
(٩)	المسهر بن عبد الملك.	(٣٨٩)	الكساني: علي.
(٩٧٩)	مصلح الدين اللاري: محمد.	(٣٢)	كعب الأحبار: ابن مائع.
(١٨)	معاذ بن جبل.	(٣١٩)	الكعي: عبد الله.
(١٨٧)	مُعتمر بن سليمان.	(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم.
(٤١٨)	المفري: حسين.	(١٤٦)	الكلبي: محمد.
(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.	(٥)	كلثومي.
(١١٢)	مكحول: بن شهراب.	(٥)	الكي الطبري.
(٣٢٩)	المنذري: محمد.	(٢٠٤)	اللولوي: حسن.
(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.	(٢٢٠)	اللحياني: علي.
(١٩٥)	مؤرج السدوسي: ابن عمر.	(١٨٥)	الليث بن المظفر.
(٦٠٤)	موسى بن عمران.	(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.
(١١٧)	ميمون بن مهران.	(٢٤٩)	المازني: بكر.
(٩٦)	النجفي: إبراهيم.	(١٧٩)	مالك بن أنس.

(٤)	يحيى بن جعدة.	(٤)	نصر بن علي.
(٤)	يحيى بن سعيد.	(١٣٤٠)	نعم بك : بن بشار.
(٢٠٠)	يحيى بن سلام.	(٣٢٣)	نفلويه : ابراهيم.
(١٠٣)	يحيى بن وثاب.	(٣٥١)	النقاش : محمد.
(١٢٩)	يحيى بن يعمر.	(٦٧٦)	الثوي : يحيى.
(١٢٨)	يزيد بن أبي حبيب.	(٧٢٨)	هارون بن حاتم.
(١٣٠)	يزيد بن رومان.	(١٧٥)	الهذلي : قاسم.
(١٣٢)	يزيد بن قعقاع.	(٤)	همام بن حارث.
(٢٠٢)	يعقوب بن اسحاق.	(١٩٧)	ورث : عثمان.
(٤)	اليماني : عمر.	(٢٠٧)	وهب بن جرير.
		(١١٤)	وهب بن منبه.





ساحۃ السید القائد حضرت آية الله الخاتمي
- شد طلبہ الدار فـ۔ فی لقاء المذیر التنفيذيہ للمؤسسة
بـساحت مصر يوم الميـسـد ١٢ صفر ١٤٢٦ هـ، في قاعة
الاماكن المباركة قال معـرـمـ الجـمـ فی فقه لفظ القرآن وتر
بلاغته ۔

« هذا الكتاب بحر حقيقی وکلی کان حنیف من
سراجها وجمدة افضل من کل ما رأيت هذه مؤسسه
ورائۃ معارف قرآنية . اسم « المعجم » تحلیل لهذا
الكتاب ، فهو یست کتاب لفظ [فـسـ] ، بل فیہ الكثير
منه الأقوال والآراء ، ویفصّل أيضاً إرضاء لما ی
أخذ کل محقق من تحلیل . هذا کتاب قیم ومفید
ولیس منحناء له نظیر .»

فهرس عام لكتاب المعجم فى فقه لغة القرآن

آدم-أذن	المجلد الأول:
أذى-أله	المجلد الثانى:
الو-ان س	المجلد الثالث:
ان ف-ب دل	المجلد الرابع:
ب دن-ب ط ل	المجلد الخامس:
ب طن-ب ه ج	المجلد السادس:
ب هل-ت ل و	المجلد السابع:
ت م م-ج ب ل	المجلد الثامن:
ج ب ن-ج م ل	المجلد التاسع:
ج م م-ح ج ج	المجلد العاشر:
ح ج ر-ح س د	المجلد الحادى عشر:
ح س ر-ح ق ف	المجلد الثانى عشر:
ح ق ق-ح م ل	المجلد الثالث عشر:
ح م م-ح ى ى	المجلد الرابع عشر:
خ ب ء-خ س ر	المجلد الخامس عشر:
خ س ف-خ ل ع	المجلد السادس عشر:
خ ل ف-خ م ر	المجلد السابع عشر:
خ م س-د خ ر	المجلد الثامن عشر:



بعض ما أصدره مجمع البحوث الإسلامية في القرآن وعلومه

❁ الإمام المهدي في القرآن والسنة

❁ آيات العقائد

❁ التفسير البنائي

❁ الجمان في تشبيهات القرآن

❁ الدّر التنظيم في لغات القرآن العظيم

❁ دراسات فنيّة في صور القرآن

❁ دراسات فنيّة في قصص القرآن

❁ رسالة المحكم والمتشابه

❁ روائع التشبيهات القرآنيّة والنّبويّة والعلوّيّة

❁ قبسات من معارف القرآن الكريم

❁ كتاب في قوارع القرآن

❁ الموضح عن جهة اعجاز القرآن

❁ نصوص في علوم القرآن

❁ وجوه القرآن